

School of Theology at Claremont



1001 1321721



Theology Library

SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT

California

BJ
1253
W89
1874
v.2

THE
JOHN CHURCH
LIBRARY

Handbuch

der

christlichen Sittenlehre

von

Adolf Buttke, 1819-1870

weil. Dr. der Phil. u. d. Theol. u. ord. Professor d. Theologie an d. Univ. Halle.

Dritte verbesserte und vermehrte Auflage.

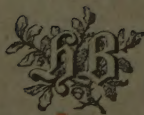
Durchgesehen und durch Anmerkungen ergänzt

von

Ludwig Schulze,

Dr. der Phil. u. Theol. und ord. Professor d. Theol. an d. Univ. Moskau.

Zweiter Band.



Leipzig,

J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung.

1875.

Handbuch
der
christlichen Sittenlehre

von

Adolf Buttke,

weil. Dr. der Phil. u. d. Theol. u. ord. Professor d. Theologie an d. Univ. Halle.

Dritte verbesserte und vermehrte Auflage.

Durchgesehen und durch Anmerkungen ergänzt

von

Ludwig Schulze,

Dr. der Phil. u. Theol. und ord. Professor d. Theol. an d. Univ. Rostock.

Zweiter Band.



Leipzig,

J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung.

1875.

A. L. O.

THE
JOHN F. JOHNS
LIBRARY

Unter dem gesetzlichen Vorbehalt einer künftigen eigenen Uebersetzung in fremde Sprachen.

Inhalt.

Zweiter Theil.

Die Verkehrung des Sittlichen in der Sünde.

Erster Abschnitt: Wesen und Ursprung der Sünde.

Möglichkeit der Sünde, §. 153. S. 1; ihr Grund, §. 154. S. 2; ihr Ursprung, §. 155. S. 10; ihr Wesen, §. 156. S. 15; ihre Stufen, §. 157. S. 17.

Zweiter Abschnitt: Gott, gegenüber dem sündlichen Menschen;

1. strafend, §. 158. S. 20. — 2. liebend und züchtigend, §. 159. S. 24.

Dritter Abschnitt. Das sittliche Bewußtsein im Stande der Sünde.

Das getrübtte Gottesbewußtsein, §. 160. S. 26.

Das verwirrte Gewissen; Widerstreit der Pflichten, §. 161. S. 27.

Vierter Abschnitt. Der sittliche Gegenstand. §. 162. S. 32.

Fünfter Abschnitt. Der sündliche Beweggrund. §. 163. S. 35.

Sechster Abschnitt. Das sündliche Thun.

A. Nach dem innern Unterschiede desselben.

1. Der Gegensatz zum sittlichen schonen, §. 164. S. 40.
2. Der Gegensatz zum sittlichen aneignen, §. 165. S. 42.
3. Der Gegensatz zum sittlichen bilden, §. 166. S. 45.

B. In Beziehung auf die verschiedenen Gegenstände.

1. In Beziehung auf Gott, §. 167. S. 48.
2. In Beziehung auf den Menschen selbst, §. 168. S. 53.
3. In Beziehung auf andere Menschen, §. 169. S. 55.
4. In Beziehung auf die Natur, §. 170. S. 66.

Siebenter Abschnitt. Der Sünde Frucht. §. 171. S. 67.

A. Die durch die Sünde zerrüttete gute Wirklichkeit.

- a) An dem einzelnen Menschen, §. 172. S. 68.
- b) An der sittlichen Gemeinschaft.

I. Die Familie, §. 173. S. 70.

a. die sündliche Zerrüttung der Familie selbst.

- 1) Die Ehe. 2) Eltern und Kinder, §. 174. S. 76.

b. die Gegenwirkung des Guten, §. 175. S. 79.

II. Die sittliche Gesellschaft, §. 176. 177. S. 81. 87.

III. Der Staat, §. 178. S. 88. (der Krieg, §. 179. S. 91).

IV. Die religiöse Gesellschaft, §. 180. S. 93.

168685
75884

- B. Die reine Frucht der Sünde, §. 181. S. 94;**
 das Böse, §. 182. S. 96; die Sündhaftigkeit, §. 183. S. 97;
 das Laster, §. 184. S. 102.
 a) an sich, §. 185—188. S. 103 ff.
 b) in Beziehung auf Gott, §. 189—192. S. 116 ff.
 die Verderbnis des menschlichen Wesens,
 I. im geistigen Leben,
 a. in der Erkenntnis, §. 193. S. 123.
 b. im Gefühl, §. 194. S. 128;
 c. im Willen, §. 195. 196. S. 131 f.
 II. im leiblichen Leben, §. 197. 198. S. 140. 142.
 III. die Fortpflanzung der Verderbnis, §. 199. S. 143.
 IV. der geistliche Tod, §. 200. S. 148.

Dritter Theil.

Das sittliche Leben in seiner Erneuerung durch die Erlösung, (§. 201. S. 152).

Erster Abschnitt. Gott als der erlösende und sein heiliger Wille an die Erlösten.

Gottes Gnade, §. 202. S. 153. — Erziehung zum Heil, §. 203. S. 154. — Der alte Bund, §. 204. S. 157. — Die Erlösung, §. 205. S. 162.

Christus als Grund der Sittlichkeit,

1. in seiner Person, §. 206. S. 164.
2. in der Mittheilung des heiligen Geistes, §. 207. S. 166.
3. in der Offenbarung des göttlichen Willens, §. 208. S. 167.
 Das christliche Gesetz, §. 209. S. 172; das Erlaubte, §. 210. S. 176.
 Der Widerstreit der Pflichten, §. 211. S. 176.

Das göttliche Gericht über die Verächter der Gnade, §. 212. S. 178.

Zweiter Abschnitt: Der erlöste Mensch.

- I. Der einzelne Mensch, §. 213. 214. S. 179. 183.

- a) Der Geist, §. 215. 216. S. 185 f.
- b) Der Leib, §. 217. S. 189.
- c) Die auf der Einheit von Geist und Leib ruhenden Unterschiede. §. 218. S. 190.

- II. Die christliche Gesamtheit, §. 219. S. 192.

Dritter Abschnitt: Der Gegenstand des sittlichen Thuns.

- I. Gott, §. 220. S. 195.
- II. Das Geschaffene, §. 221. S. 195.

Vierter Abschnitt: Der sittliche Beweggrund.

Dankbare Glaubensliebe, §. 222. S. 199. — Der sittliche Haß, §. 223. S. 201.
 Die sittliche Furcht, §. 224. S. 205. — Nächstenliebe, §. 225. S. 205. — Mitgefühl, §. 226. S. 207. — Hoffnung, §. 227. S. 209.

Fünfter Abschnitt: Das sittliche Thun.

Des Glaubens Werke, §. 228. S. 212. — Die Gesinnung, §. 229. S. 215.

Erste Abtheilung. Das christliche Thun nach seinen innern Unterschieden.
§. 230. S. 217.

Das christliche dulden, §. 231. S. 218. — Das christliche streiten, §. 232. S. 220.
Schonen, §. 233. S. 227. — Aneignen, §. 234. S. 228. — Bilden, §. 235. S. 232.

Zweite Abtheilung. Das christliche Thun nach seinen Unterschieden in Beziehung auf den Gegenstand.

I. In Beziehung auf Gott und seine Offenbarung, §. 236. S. 235.

A. Das aneignen,

1) durch rein geistiges Thun,

a) durch den Glauben, §. 237. S. 236.

b) durch die Erkenntnis, §. 238. S. 244.

c) durch die Gebetsandacht, §. 239. S. 245.

2) in thatsächlich wirklicher Weise, durch die Sacramente, §. 240. S. 249.

3) durch das selbstverleugnende Opfer, §. 241. S. 250.

4) als Gesamtheit durch die Gottesverehrung, §. 242. S. 257.

B. Das schonen und bilden, §. 243. S. 258.

Der Eid, §. 244. S. 263.

II. In Beziehung auf den Menschen selbst.

Der Bußstumpf, §. 245. S. 270. — Die Wachsamkeit; (der Abfall), §. 246.

247. S. 275. — Selbsterhaltung und Aufopferung, §. 248. S. 282.

a) Das sittliche Thun in Beziehung auf das leibliche Leben, §. 249. S. 283.

b) in Beziehung auf das geistige Leben. §. 250. S. 288.

1) Die Bildung der Erkenntnis, die Wissenschaft, §. 251. S. 289.

2) Bildung des Gefühls, §. 252. S. 297.

3) Bildung des Willens, (das Gelübde), §. 253. S. 299.

Das religiöse jeiern, §. 254. S. 301. — Die Erholung, das Spiel, §. 255.
S. 303.

III. In Beziehung auf andere Menschen, §. 256. S. 307.

1) Die Liebe zum Nächsten überhaupt, §. 257. S. 312.

Die Wahrhaftigkeit, §. 258. S. 316. — Das Versprechen, §. 259.

S. 326. — Die Rede, §. 260. S. 328.

Das heilende Thun, §. 261. S. 330. — Das Sühnen des Unrechts,
§. 262. S. 334.

Liebe zu den gestorbenen, §. 263. S. 335.

2) Die Liebe zu den christlichen Brüdern, §. 264. S. 338.

3) Die Liebe zu dem Sünder, §. 265. S. 342.

Die Rüge und Zucht, §. 266. S. 344. — Die Feindesliebe, §. 267.
S. 348.

Das Nothrecht, 268. S. 358.

IV. In Beziehung auf die Natur, §. 269. S. 362.

Sechster Abschnitt. Das Ziel und die Frucht des sittlichen Lebens, das sittliche Gut, und des Christen Verhalten zu demselben.

A. Das sittliche Gut des einzelnen Christen.

Die persönliche Vollkommenheit, §. 270. S. 364. — Verdienst und Gnade,
§. 271. S. 366. — Die ewigen und die zeitlichen Güter, §. 272. S. 370.

I. Die geistigen Güter, §. 273. S. 371. — Die christliche Tugend, §. 274,
S. 379.

II. Die zeitlichen Güter, §. 275. S. 393.

B. Die christliche Gemeinschaft, §. 276. S. 397.**I. Die Familie, §. 277. S. 398.**

Die Ehe, §. 278. S. 399. — Ihre Bedingungen und Hindernisse, §. 279. S. 404. — Die Gatten, §. 280. S. 412. — Die Ehecheidung, §. 281. S. 415. — Zweite Ehe, §. 282. S. 423.
 Eltern, §. 283. S. 426. — Kinder, §. 284. S. 431.
 Familiengut, §. 285. S. 432. — Herrschaft und Gefinde, §. 286. S. 433.

II. Die christliche Gesellschaft.

Freundschaft; Geselligkeit, §. 287. S. 437.
 Die gesellschaftlichen Unterschiede, §. 288. S. 441. — Die gesellschaftliche Ehre, §. 289. S. 446.
 Die Sitte und die öffentliche Meinung, §. 290. S. 453.
 Der gesellschaftliche Beruf, §. 291. S. 454.

III. Der christliche Staat, §. 292. S. 458.

Obrigkeit und Unterthan, §. 293. S. 463.
 Die nichtchristlichen Staatsglieder, §. 294. S. 472.
 Der bürgerliche Beruf, §. 295. S. 474.

- a) Die sittliche Aufgabe des Staats in Beziehung auf seine Bürger;
 - 1) in Beziehung auf die einzelnen, §. 296. S. 477.
 - 2) in Beziehung auf die Familie, §. 297. S. 481.
 - 3) in Beziehung auf die Gesellschaft, §. 298. S. 486.
- b) Die sittliche Aufgabe des Staatsbürgers in Beziehung auf den Staat, §. 299. S. 495.
- c) Das sittliche Verhalten der Staaten zu einander; (der Krieg), §. 300. S. 498.

IV. Die Kirche.

Ihr Wesen und ihre Einheit, §. 301. S. 501. — Verhältnis zum Staat, §. 302. S. 504.

a) Die Kirche als Gesamtheit,

- 1) in Beziehung auf Gott und Christum, §. 303. S. 505.
- 2) in Beziehung auf die einzelnen Christen, §. 304. S. 508.
- 3) in Beziehung auf die Familie, §. 305. S. 510.
- 4) in Beziehung auf die Gesellschaft, §. 306. S. 511.
- 5) in Beziehung auf den Staat, §. 307. S. 515.
- 6) in Beziehung auf die Sonderkirchen, §. 308. S. 516.
- 7) in Beziehung auf die Gestorbenen, §. 309. S. 517.
- 8) in Beziehung auf die Nichtchristen, §. 310. S. 519.

b) Das geistliche Amt und die Gemeinde, §. 311. S. 521.

Die Geistlichen, §. 312. S. 520. Die Kirchenverfassung, §. 313. S. 532.

c) Das sittliche Thun des Christen in Beziehung auf die Kirche, §. 314. S. 535.**C. Das Reich Gottes und die Weltgeschichte, §. 315. S. 539.**

Anmerkungen des Herausgebers zu Bd. II. S. 545.

Zweiter Theil.

Die Verkehrung des Sittlichen in der Sünde.

Erster Abschnitt.

Wesen und Ursprung der Sünde.

§. 153.

Aus der Willensfreiheit des Menschen gegenüber dem sittlichen Gesetz (§. 61) folgt die Möglichkeit für ihn, das Gute auch nicht zu wollen und zu thun. Diese Möglichkeit wird erst an dem Ziele der sittlichen Entwicklung, in der vollendeten Heiligkeit, sittlich überwunden; während der Entwicklung selbst aber, wo sich der Mensch die Lebensgemeinschaft mit Gott sittlich noch nicht vollkommen angeeignet hat, bleibt ihm die Möglichkeit, diese Fortentwicklung abzubrechen und aus der Gottesgemeinschaft wieder herauszutreten. Das bewußte nichtwollen des Guten, also die Entgegensetzung des eignen Willens gegen den göttlichen Willen ist die Sünde. Der Begriff der Sünde ist also zunächst ein verneinender; sie ist das verneinen des sittlich-guten, der Widerspruch gegen Gottes Gesetz, die Lossagung von dem göttlichen Willen. Da aber das geistige Leben ein stetiges ist und in keinem Augenblicke ein bloßes nichtsein darstellt, sondern immer einen wirklichen Inhalt haben muß, so muß auch die Sünde einen solchen haben; sie ist als das nichtwollen des Göttlichen unmittelbar auch ein wollen des gottwidrigen; und da alles wirkliche, von der Sünde abgesehen, dem göttlichen Willen entsprechend ist, so ist die Sünde wesentlich ein zerstören der guten Wirklichkeit und darum auch ein bilden einer gottwidrigen.

Die christliche Lehre von der Sünde, zuerst von Augustin mit gewaltiger, in überkühnen Folgerungen und hieweisen zu weit greifender Geisteskraft durchdrungen,

von der römischen Theologie vielfach veräußerlicht und abgeseht, von den Reformatoren wieder in ihrer ganzen sittlichen Tiefe erfaßt, von der rationalistischen Geistesströmung ihres christlichen Gehaltes fast ganz entleert, ist in neuerer Zeit mehrfach wissenschaftlich bearbeitet worden. (Stendel und Kern, in d. Tüb. Z. 1832. 1; 1833. 2; Umbreit, 1853; Klaiber, 1836; Krabbe, 1836; Tholuck, Lehre v. d. Sünde und dem Versöhner, 8. A. 1862). Das Hauptwert ist Zul. Müller's Lehre v. d. Sünde (1838 4. A. 1858 2 B.); bei allseitiger wissenschaftlicher Durchdringung der christlichen wie der philosophischen Auffassungen die erstere doch unvermischt mit fremdartigen Elementen in ihrer vollen sittlichen Tiefe erfassend. (1)

In dem Begriffe des endlichen Geistes liegt unmittelbar auch schon die Möglichkeit der Sünde, nicht aber deren Wirklichkeit oder gar Notwendigkeit. Der Begriff der Sünde ist zunächst ein rein verneinender, das Nichtvollen des Guten; *ἡ ἀμαρτία ἐστὶν ἡ ἀνομία* (1 Joh. 3, 4), d. h. die Sünde ist das Nichtsein des Gesetzes, also des göttlichen Willens, in dem Willen des Menschen. Das verneinende Wesen schlägt aber notwendig unmittelbar in ein bejahendes um; die Verneinung ist nicht bloßes Nichtsein, sondern ein Thun, also ein verwirklichen. Wer das göttliche nicht will, der will eben das nichtgöttliche, also das widergöttliche, welches selbst nicht ein bloßes Nichtsein, ein reines Nichts ist, sondern seinen Inhalt aus der Wirklichkeit des sündigenden Menschen empfängt. Der Wille selbst wird in der Sünde zu einem widergöttlichen, und das Böse hat also eine Wirklichkeit zunächst in dem Menschen selbst. Während sich nun der sittlich-gute Wille auf die gute Wirklichkeit des Daseins richtet, sie bewahrt, entwickelt, steigert, hat der böse Wille keine ihm entsprechende Wirklichkeit vor sich, sondern das Gegentheil derselben, hat also, da er nicht bloß innerlich bleiben kann, sondern seine Verwirklichung auch in der Außenwelt sucht, das Streben, eine wesentlich andere Wirklichkeit zu bilden, als welche ihm vorliegt; dies ist aber nur möglich durch ein verdrängen und zerstören der guten Wirklichkeit; die Sünde ist also ihrem Wesen nach ein zerstören, ihr Geist ist ein Geist, der stets verneint; aber um zu verneinen, bedarf sie einer Wirklichkeit, welche sie dem guten Dasein gegenübersetzt, eine verneinende, diabolische Wirklichkeit.

§. 154.

Das gottwidrige ist nicht in dem ursprünglich wirklichen Dasein vorhanden, selbst nicht als Keim oder Anlage; d. h. die Sünde ist zwar von dem Geschöpfe und durch dasselbe, hat aber nicht ihren zureichenden Grund, sondern nur ihre Möglichkeit in ihm. Weder die sinnliche Seite des Menschen, noch irgend eine Seite oder Wesenheit des Geistes ist der zureichende vorsittliche Grund für die Sünde, wie es für das Gute allerdings einen vorsittlichen Grund gibt (§. 92). Jede Annahme eines zureichenden Grundes für die Sünde in dem ursprünglichen Wesen des Geschöpfes, also die Annahme der Notwendigkeit der Sünde, macht Gott zur Ursache derselben und hebt dadurch ihren Begriff selbst auf, denn Gott kann nie etwas gottwidriges thun. Die Wirklichkeit der Sünde kann nur als Thatfache, also geschichtlich, nicht aber philosophisch erkannt werden.

An diesem Punkte treten die christliche und die naturalistische Weltanschauung einander gegenüber, und jede Vermittelung ist nur Verwirrung; es handelt sich hierbei um die Entscheidung: ob vernünftiger Geist, ob Natur, in Beziehung auf Gott ebenso wie in Beziehung auf den Menschen. Die Annahme einer wirklichen Begründung der Sünde in dem Wesen des Menschen, also der Notwendigkeit der Sünde als einer berechtigten Entwicklungsstufe der Menschheit, als einer notwendigen Durchgangsstufe des Seelenlebens, schließt den Gedanken des persönlichen Gottes ebenso aus, wie den der wahren Persönlichkeit des Menschen, und gehört nur der pantheistischen Weltanschauung an, wo der Mensch in seinem ganzen Sein und Leben schlechthin bestimmt ist durch das mit innerer Notwendigkeit sich entwickelnde oder ewig fortkreisende Leben des Alls. Annähernd ist der Gedanke der Notwendigkeit der Sünde schon vorhanden bei Joh. Scotus, durchgeführt aber bei Spinoza und in allen von ihm abhängigen Zweigen der neueren Philosophie. Indem man alle Wirklichkeit als vernünftig, als notwendig erfaßt, also auch alle Wirklichkeit vernünftig begreifen will, schreitet man dazu fort, das Wesen der Sünde selbst aufzuheben.

Nach dem allgemeinen sittlichen Bewußtsein, auch aller heidnischen Völker, ist die Sünde etwas, waslechterdings nicht sein soll, nicht bloß etwas, was nach einer Zeit berechtigten Daseins überwunden werden soll. Wenn man von Sünde spricht, meint man nie einen zeitweise rechtmäßig seienden Mangel, sondern etwas, was auch in keinem Augenblicke das Recht eines Daseins hat. Erklärt man also die Sünde für etwas, was ein nur vorübergehendes Recht hat, so setzt man einen völlig andern Begriff an die Stelle des in dem unzweifelhaft allgemeinen sittlichen Bewußtsein vorhandenen. Zwischen dem Gedanken der bloßen Mangelhaftigkeit und dem der Sünde ist der Unterschied ein wesentlicher; jener erweckt nur das Streben, weiterzuschreiten, dieser den sittlichen Abscheu. Wer die Sünde im allgemeinen nur als vorübergehende Mangelhaftigkeit erfaßt und in der natürlichen Mangelhaftigkeit begründet findet, der muß auch den Muth haben, die einzelnen Sünden, wie etwa heimtückischen Mord, Ehebruch, Treubruch, wie des Judas Verrath, als zureichend begründet und notwendig zu erklären. Es gibt aber keinen Anhänger jener Lehre, der nicht, an andern wenigstens, Eigenschaften und Handlungen findet, die er verachtet, haßt und verabscheut. Ist aber die naturalistische Auffassung der Sünde richtig, so kann es solche Eigenschaften und Handlungenlechterdings nicht geben; und es bliebe nur die Frage zu lösen, wie denn die für diese Weltanschauung als thöricht erscheinende allgemeine Annahme der Strafbarkeit der Verbrechen und Sünden mit der Voraussetzung der Vernünftigkeit alles wirklichen zu vereinigen sei. Ist alles Böse durch innere Notwendigkeit wirklich, also in Wahrheit nicht böse, so ist das in dem allgemeinen sittlichen Bewußtsein liegende Urtheil über die Strafbarkeit desselben und die Bestrafung selbst widersinnig und ungerecht, also etwas wirklich böses; aus diesem Widerspruche gibt es keinen Ausweg. Die naturalistische Weltanschauung, welche alles unvernünftige aus der Wirklichkeit entfernen will, erklärt eben damit das gesamte sittliche Bewußtsein der Menschheit für unvernünftig. Wenn Hegel den Sündenfall als den Fortschritt des vernünftigen Geistes über die ursprüngliche geistige Dumpfheit hinaus bezeichnet, *) und Daub denselben als die Menschwerdung

*) Encycl. §. 24, Zuj. 3; Rel. phil. 2. Aufl. I, 268 ff.; II, 259 ff; Rechtsphilos. 184.

des Thieres, *) und in Uebereinstimmung hiermit Strauß den „Durchgang des Willens durch das Böse“ als „von dem Begriffe der Welt und des menschlichen Wesens unzertrennlich“ faßt, **) so ist dies freilich nach ihren Voraussetzungen folgerichtig, obwohl sie die unabwieslichen weiteren Folgerungen nicht ziehen; wenn aber auch der unter dem Einflusse jener Philosophie stehende Rothe die Sache so wendet, daß die sittliche Entwicklung des Menschengeschlechts zunächst nicht die normale sein könne, sondern notwendig zunächst eine „abnorme“ sein müsse, ehe sie normal werde, daß Gott also das Böse in der Menschheit nicht bloß zugelassen, sondern als schlechthin notwendig auch wirklich gewollt habe, wobei trotzdem diese Abnormität etwas verdammlches und sittlich zu verabscheuendes bleibe, ***) so wird dadurch der pantheistische Gedanke dem christlichen Bewußtsein nicht näher gebracht, sondern selbst dem logischen Verständnis vollständig entrißt. Daß etwas nach dem göttlichen Weltplan notwendiges „abnorm“ sein könne, ist ein Gedanke, der sicherlich selbst nicht ganz „normal“ sein dürfte.

In dem sittlichen Begriffe der Sünde ist ausgesprochen, daß diese nicht einen zureichenden Grund in der Natur des vernünftigen Geschöpfes habe, also überhaupt nicht vernünftig, also als notwendig zu begreifen, sondern nur als Thatsache aufzufassen sei. Nur das vernünftige läßt sich vernünftig begreifen; die Sünde aber ist das unvernünftige; nur die Möglichkeit der Sünde als der Ausdruck der Willensfreiheit, läßt sich vernünftig begreifen, nicht ihre Wirklichkeit. Darum sind von vornherein, als dem Begriffe der Sünde widersprechend, alle diejenigen Erklärungsversuche des Ursprungs der Sünde abzuweisen, welche, über jene Möglichkeit hinausgehend, irgendwie nach einem Grunde des Sündenfalles suchen; und es ist mindestens unbedachtſam und eine Verkennung der notwendigen Folgerungen, wenn selbst theologische Glaubens- und Sittenlehren solche Erklärungen aufstellen. „Gott ist nicht ein Versucher zum Bösen; er versucht niemand“ (Jac. 1, 13); Gott wäre aber der Versucher, wenn in der anerschaffenen Natur des Menschen auch nur eine Lust zum Bösen vorhanden gewesen wäre; alle Lust, „die den Menschen reizet und verlocket,“ ist selbst schon sündlich, also widergöttlich und kann daher nicht in der ursprünglichen Natur des Menschen selbst liegen. Alles, was von Gott kommt, ist schlechthin und notwendig gut (Jac. 1, 13—17), denn „Gott ist Licht, und Finsternis ist in ihm schlechterdings keine“ (1 Joh. 1, 5), also auch aus und von ihm keine. Alle Sünde ist Feindschaft gegen Gott; Gott kann aber nicht gegen sich selbst Feindschaft erwecken; als Vater der Mitleid und der Sünde unter den Menschen erscheint in der heiligen Schrift nicht Gott, sondern der Teufel (Joh. 8, 44; 1 Joh. 3, 8. 12; Mt. 13, 39); stärker läßt sich der Gegensatz der christlichen Auffassung gegen jene in neuerer Zeit beliebte nicht ausdrücken. In dem Worte: „Da reuete es den Herrn, daß er die Menschen gemacht hatte auf Erden, und es bekümmerte ihn in sein Herz“ (Gen. 6, 6), liegt offenkundig ausgesprochen, daß alles Böse dem göttlichen Schöpfungswillen schlechthin widerspricht; nach der neuerdings beliebten Lehre müßte es heißen: „da freuete sich Gott, daß die Menschen sich so entwickelten, wie es ihrem anerschaffenen Wesen entsprach.“

Für das christliche Bewußtsein steht also klar und bestimmt der Gedanke fest:

*) Theolog. Moral, II, 2. S. 227; vgl. Marheineke, Dogm. 2. Aufl. S. 153 ff. — **) Glaubensl. I. 706. — ***) Eth. 1. Aufl. S. 475 ff. 495 ff. — 2. A. S. 459 ff.

Gott ist in keinerlei Sinne der Grund oder der Urheber des Bösen; und das Böse ist nicht der mit dem Guten eine höhere Einheit darstellende Gegensatz desselben, was ohnehin ein widersprechender Gedanke ist, sondern steht mit dem Guten in einem schlechtthin unvereinbaren Widerspruch; und wenn in Calvin's Prädestinationslehre der Sündenfall als irgendwie in die unbedingte Prädestination mit unbegriffen gefaßt wird, *) so wird doch auch von den schroffsten Darstellungen dieser Lehre der Gedanke, daß Gott der wirkende Grund des Alles sei, bestimmt zurückgewiesen, **) mag auch diese Zurückweisung mit dem System selbst schwer zu vereinigen sein. Zu dem Gedanken, daß für die Sünde in der ursprünglichen Natur des Menschen kein Grund vorhanden war, vereinigen sich die Begriffe der göttlichen Heiligkeit und der menschlichen Willensfreiheit (§. 61).

Diejenigen, welche im Widerspruch mit der gesamten christlichen Weltanschauung den Grund für die Sünde in der ursprünglichen Natur des Menschen suchen, finden ihn entweder in einem bloßen Mangel derselben oder in einem wirklichen Keime des Bösen. Die erste Ansicht, wonach die natürliche Beschränktheit des Geschöpfes auch eine Unsicherheit der Erkenntnis und in Folge dessen auch ein irrendes wollen und handeln bedingt, so daß im Menschen zwar nicht eine *caussa efficiens mali*, wol aber eine *caussa deficiens* enthalten ist, ein nichtsein der Wahrheit, macht den Ursprung der Sünde durchaus nicht erklärlich;

*) Calvin. Instit. III. 21. — **) Instit. I, c. 18, 4; III, 23; Consensus Genevensis, p. 267 (Niem.); conf. Helv. II, 8. Die an jene Calvinische Auffassung scheinbar anklingenden Worte des Art. 19. der Augsb. Conf.: „alsbald so Gott seine Hand abgethan,“ wofür im lateinischen Text steht: *non adjuvante deo*, könnten, wenn man frühere Äußerungen Luthers und Melancthons damit verbindet, allerdings beim ersten Anblick so erklärt werden, daß Gott zwar nicht gradezu, aber doch mittelbar die Ursache der ersten Sünde sei, indem er dem Menschen die zur Vollbringung des Guten notwendige Gnadenhilfe entzogen habe. Diese Auffassung der Worte widerspricht aber nicht bloß der seit der Augsb. Conf. sehr bestimmt sich aussprechenden Lehre der deutsch-evangelischen Kirche, sondern ist auch für die Augsb. Conf. selbst ganz unzulässig. Denn eine über die Schöpfungs vollkommenheit hinausgehende außerordentliche Gnabengabe für die ersten Menschen, die denselben vor der Sünde wieder hätte entzogen werden können, kennt die evangelische Kirche nicht; der ursprüngliche Mensch konnte vielmehr durch seine natürliche Kraft Gott über alles lieben und den Willen Gottes thun, (*propriis viribus posse diligere deum super omnia, facere praecepta dei*, als *justitia originis*. Apol. 1 §. 9. 10. 17 sqn.; p. 52 sqn.; Luther, Ausl. des 1. B. Mos., zu 1, 26); der Gedanke aber, daß Gott dem Menschen die ihm anererschaffene Vollkommenheit vor dem Falle wieder entzogen habe, ist in der evang. Kirche unerhört. Die Apologie weiß von jener supralapsarischen Deutung des Art. 19. nichts, erklärt vielmehr: „den 19. Art. lassen ihnen die Widersacher gefallen, da wir lehren, daß, wiewol Gott die ganze Welt und ganze Natur geschaffen hat, ... so ist er doch nicht eine Ursach der Sünde“ 2c. (VIII, §. 77. p. 219); gegen jene Deutung würden aber die römischen Gegner sehr viel einzuwenden gehabt haben. Der Sinn jener Worte der Augsb. Conf. kann also nur der sein: sobald Gott den anfangs noch kindlichen und darum von Gottes Gnade wie einen unmündigen noch geleiteten Willen des Menschen zur Freiheit der Mündigkeit entlassen, zu voller Freiheit der Selbstentscheidung sich selbst überlassen hatte, fiel er in Sünde. Vergl. Luthardt v. fr. W. S. 163. — Plitt, Einl. in d. Aug. S. 423 ff. — Böckler, d. A. Conf. S. 157 ff. —

denn ein an sich rechtmäßiges bloßes nichtsein oder nochnichtsein führt an sich nicht zu einem Bösen, sondern gerade zu einem Streben nach höherer Vollkommenheit, also gerade zum Guten hin. Auch müßte, wenn die Mangelhaftigkeit der Grund der Sünde wäre, der Grad der Beschränktheit auch der Grad des Bösen oder doch der Versuchung zum Bösen sein; das Thier müßte böser sein als der Mensch; thatsächlich aber steigt mit der Vollkommenheit der Anlage auch die Möglichkeit der größeren Sünde, und nur die vollkommensten Geschöpfe können die höchste Sünde begehen. Die größere Beschränktheit ist eher noch ein Schutz gegen das Böse als ein Grund für dasselbe; Kinder sind weniger sündlich als die geistig mündigen; mit der Steigerung der geistigen und leiblichen Kraft sinkt nicht die Sünde, sondern pflegt zu steigen; die größten Verbrechen werden von den geistig hochbegabten vollbracht, und Reichtum ist gefährlicher noch als Armut; der Herr preist selig die, die geistlich arm sind, die ihre Schranke und ihren Mangel erkennen. Es ist überhaupt ganz irrig, die Beschränktheit der Vollkommenheit grade gegenüberzustellen; die Schranke der endlichen Geschöpfe ist zugleich ihre eigenthümliche Vollkommenheit; es ist für die Nachzittall kein Mangel, daß sie kleiner ist als der Schwan, und für das Kind kein wirklicher Mangel, daß es eine reiche Entwicklung noch vor sich hat; jedes geschaffene Wesen ist vollkommen in seiner Art. Es ist die Vollkommenheit des Menschen, daß er die Möglichkeit einer fortschreitenden Entwicklung hat; aus solcher, zu der eigenthümlichen Vollkommenheit jedes Wesens gehörender Beschränktheit kann aber nie etwas böses als notwendig folgen. Soll aber in der natürlichen Beschränktheit des Geschöpfes der wirkliche Grund des Bösen liegen, so wäre dieses sogar nicht einmal ein bloßer, zeitweise berechtigter Durchgang, sondern da die Schranke des Geschöpfes niemals aufgehoben wird, so würde auch das Böse in alle Ewigkeit fortbestehen müssen. Jedenfalls wird also durch diese Auffassung der Begriff und das Wesen der Sünde aufgehoben.

Diesenigen aber, welche einen wirklichen (positiven) Grund des Bösen in der menschlichen Natur annehmen, finden diesen entweder in der Selbstliebe oder in der Sinnlichkeit oder in beiden zugleich.

1. Die Selbstliebe wird als Grund der Sünde betrachtet, insofern sie die Neigung hat, sich Gott und der übrigen Welt gegenüber in vereinzelter Selbstständigkeit zu fassen. Diese Auffassung widerspricht dem Wesen des menschlichen Geistes, wie dem christlichen Gedanken der Schöpfung. Die Selbstliebe ist eine allen lebendigen Geschöpfen notwendig eignende Lebenserscheinung, ist darum auch an und für sich gut, und nichts böses ist an ihr, und also auch nichts, was als wirklicher Keim des Bösen gelten könnte; sie gehört mit zur Gottähnlichkeit des Geschöpfes, denn Gott liebt sich selbst; der Mensch soll sich selbst lieben (I. S. 351). Man glaubt nun, diesem unabweislichen Gedanken dadurch aus dem Wege zu gehen, daß man sagt: nicht die Selbstliebe an sich, sondern ein zu hoher Grad derselben ist der Grund der Sünde. Dadurch aber wird der Widerspruch nicht beseitigt; denn ein zu hoher, d. h. dem göttlichen Schöpfungswillen widersprechender Grad der Selbstliebe kann doch nicht anerschaffen sein; ist er aber dies nicht, so fragt es sich eben: wie kommt der Mensch zu diesem Widerspruch mit seinem anerschaffenen Gutsein? Das sündliche der Selbstliebe ruht nicht in dem Grade, sondern im Wesen. Soll der Mensch Gott lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele, und von ganzem Gemüt, und seinen Nächsten wie sich selbst (Mt. 22, 37—39), soll er auch seinen Nächsten lieben von ganzem Herzen, also so sehr er nur kann, und erscheint

hier die Selbstliebe als Maß der Nächstenliebe: so soll der Christ auch sich selbst von ganzem Herzen lieben, also so sehr er es vermag; in dem rechtmäßigen ringen nach der eigenen Vollkommenheit spricht sich diese hohe Selbstliebe aus, die in dieser Beziehung doch sicher nicht die Möglichkeit eines Uebermaßes hat. Soll aber das die Sünde bedingende Uebermaß in dem vordrängen der Selbstliebe über die Gottesliebe bestehen, was wir vollkommen anerkennen, so ist durchaus nicht einzusehen, wie in der Selbstliebe selbst mehr als die Möglichkeit zu einer solchen Verkehrung, ein wirklicher Grund zu ihr liegen solle. Die Gottesliebe schließt ja die Selbstliebe nicht im mindesten aus, sondern fordert sie; und jene sündliche Verkehrung des richtigen Verhältnisses besteht nicht sowol darin, daß der Mensch sich selbst zu sehr liebt, sondern daß er Gott zu wenig liebt; je mehr er Gott liebt, um so mehr liebt der Mensch in Wahrheit sich selbst, und je mehr er in Wahrheit sich selbst liebt, um so mehr liebt er Gott. Also nicht ein Uebermaß, sondern vielmehr ein Mangel an wahrer Liebe ist der Grund für alle folgenden Sünden, ist aber selbst schon sündlich und also nicht ein zureichender Grund für die Erklärung der Sünde überhaupt; und die Frage nach dem Grunde der Sünde wird also nur weiter zurückgeschoben. Man darf nicht die Frage nach dem Grunde der Sünde verwechseln mit der nach der ersten Sünde.

2. Häufiger noch ist die Auffassung, daß die bei dem noch unentwickelten Menschen überwiegende Sinnlichkeit der natürliche, also zureichende Grund der Sünde sei; so bei den meisten Rationalisten, am scharfsinnigsten bei Schleiermacher*). Der Grund der Sünde liegt hiernach in der zum Wesen des Menschen gehörigen Doppelseitigkeit des Leiblichen und Geistigen, indem in den früheren Entwicklungsstufen naturgemäß das Sinnliche („die niederen Seelenkräfte“) einen Vorsprung vor der langsamer sich entwickelnden Vernunft, ein Uebergewicht über das Gottesbewußtsein hat; der sinnlichen Neigung nachgehend, sündigt der Mensch. Man beruft sich für diese Erklärung besonders auf den in der heiligen Schrift oft vorkommenden Gegensatz von *σὰρξ* und *πνεῦμα*, wobei jenes die sinnlich-leibliche Seite des Menschen, dieses die Vernunft sein soll. Diese Auffassung ist der heiligen Schrift wie der früheren Kirche fremd, und von dieser in der Bekämpfung der gnostischen und manichäischen Lehren zurückgewiesen; schon Augustinus weist ihre Einseitigkeit nach (civ. dei. XIV, 2—5), und die evangelische Kirche verwirft sie;**) und mit vollem Rechte, denn: 1. Ein in der anerschaffenen Natur des Menschen liegendes Verhältnis kann weder etwas böses, noch Grund für etwas böses sein; solcher Grund wäre selbst etwas böses. Das vorwalten des sinnlich-leiblichen Lebens in der ersten Kindheit ist von Gott selbst angeordnet, und ist daher zwar eine später zu überwindende Beschränktheit, aber in keinerlei Sinne etwas böses, sowenig wie das Thier dadurch böse wird, daß in ihm das sinnliche Leben überwiegt. Daß aber die Sinnlichkeit an sich dem vernünftigen Geiste widerstrebe, ist reine Erdichtung und in Gottes unverdorbener Schöpfung

*) Syst. der Sittenl. §. 91 ff.; 109, Note; Abh. über d. Unterschied zw. Natur: u. Sittengesetz in den WM. III, 2, S. 397; christl. Gl. I, § 4. 62 ff. Vgl. dagegen Zül. Müller, Sünde, I, 469 ff. 3. A. u. Ernesti, die Theorie v. Ursprunge d. Sünde aus der Sinnlichk. 1855. — **) Apol. p. 55: cf. p. 52. 53; Solida decl. I. §. 11. p. 640, wonach das peccatum orig. in superioribus et principalibus animae facultatibus zu suchen ist.

nicht denkbar. — 2. Nach jener Annahme müßte das geistig unmündige Kind auch viel sündhafter sein als der erwachsene Mensch; aber nach allem sittlichen Urtheil sind grade die Kinder, die am wenigsten sündlichen, sind das Bild der Unschuld, und darum von Christo als Vorbild selbst für seine Jünger hingestellt (Mt. 18, 3. 4; vgl. 19, 14; 1 Cor. 14, 20), während die größte Nachlosigkeit grade in denjenigen Entwicklungsstufen des Lebens gefunden wird, wo der Geist schon volle Macht über die Sinnlichkeit hat. Ebenso müßte nach jener Annahme der Grad der Sündhaftigkeit abhängen von dem Grade der Macht der Sinnlichkeit, und die Sünde müßte mit der abnehmenden Sinnlichkeit naturgemäß sinken, während die allgemeine Erfahrung lehrt, daß grade die Jugend viel häufiger zu edler Gesinnung sich erhebt als das so leicht in engherzige Selbstsucht versinkende Alter. — 3. Jene Annahme erklärt nur einen sehr geringen, und grade den unbedeutendsten Theil der Sünden und läßt die geistigen Sünden ganz unerklärt. Bosheit, Neid, Nachsucht, Eifersucht, Lüge, Verklumdung, Hochmut, Ehrsucht u. haben mit der Sinnlichkeit nichts zu thun, ja treten sogar oft den sinnlichen Neigungen gradezu entgegen. Die Sinnlichkeitsünden erniedrigen den Menschen in das Wesen des Thieres, die Hochmutsünden dagegen wollen ihn über seine von Gott ihm gesetzte Schranke erheben, zuletzt zur Geltung eines von Gott unabhängigen Wesens, eines Gottes; aus dem Herzen, nicht aus der Sinnlichkeit, kommen die argen Gedanken (Mt. 15, 19. 20). — 4. Wenn die Sinnlichkeit einerseits zu vielen Sünden anreizen kann, so reizt sie andrerseits zu vielem Guten und hält von vielem Bösen ab. Die auf dem Geschlechtstriebe ruhende Geschlechtsliebe wirkt oft dem Geiz, der Selbstsucht, Nachsucht u. entgegen; Hunger und Verlangen nach sinnlichem Genuß regen zum Fleiß an; die sinnlichen Bedürfnisse überhaupt führen zur Thätigkeit, zum anschließen an andere Menschen, also zur Geselligkeit; die Neigung zur Ruhe verhindert oft die Vollbringung von Bösem und hemt vielfach die volle Ausbildung der Bosheitsünden; die Sinnlichkeit kann also nicht als der Grund des Bösen schlechthin betrachtet werden. — 5. Jene Ansicht ist unvereinbar mit dem Gedanken der Sündlosigkeit Christi; denn da Christus auch seinem sinnlich-leiblichen Leben nach die menschliche Natur vollkommen angenommen hat und uns auch darin gleich geworden ist (Gal. 4, 4; Röm. 1, 3; 8, 3; Hebr. 2, 14), so müßte auch Christus während seiner Entwicklung die Uebermacht der Sinnlichkeit über die Vernunft erfahren haben und so zur Sünde geführt worden sein. War aber bei Christo das natürliche vorwalten des Sinnlichen über das Geistige während der Kindheit nichts böses, noch ein Grund für böses, so muß gleiches auch für den Menschen in seinem ursprünglichen Zustande gelten. — 6. Die biblische Lehre von dem Wesen und der Bedeutung des sinnlich-leiblichen Lebens widerspricht vollständig jener Auffassung (§. 64 ff.); die heilige Schrift läßt die Sünde nicht aus der Sinnlichkeit entspringen, sondern gibt ihr einen wesentlich geistigen Ursprung; nicht sowol die sinnliche Lüsterheit bringt die Heva zu fall, sondern die durch die Vorstellung, daß der Baum klug mache, angestachelte Begierde des Hochmuts. Die Lüge gilt bei Menschen wie bei Engeln als Wesen der Sünde, die Lüge aber gehört dem Gebiete des Geistes, nicht der Sinnlichkeit an. Die *σάρξ*, welche, besonders bei Paulus, dem *πνεῦμα* gegenüber, als der Herd der Sünde erscheint, ist durchaus nicht die ursprüngliche sinnliche Natur des Menschen, sondern die durch die Sünde bereits entartete Natur, ist nicht die erste Ursache, sondern bereits Wirkung

der Sünde; *) sie gehört in ihrer sittlichen Bedeutung auch zunächst und überwiegend dem geistigen Leben an, und nur in zweiter Linie auch dem sinnlichen. Die Sinnlichkeit ist auch bei dem schon entarteten Menschen nicht der eigentliche Sitz der Sünde, sondern ist durch den sündlich verdorbenen Geist nur mit hineingezogen in die Verderbnis; die *σάρξ* ist die zur zweiten Natur gewordene, mit unfreiem und unfreimachendem Naturcharakter auftretende Sünde; und eben weil die Unfreiheit das Gegentheil des Geistes ist, wird das sündliche Wesen des Menschen „Fleisch“ genannt; (von der ersten und eigentlichen Bedeutung der *σάρξ* als dem natürlich-leiblichen Leben (Joh. 1, 14; Hebr. 2, 14. u. a.) reden wir hierbei nicht; denn da in diesem Sinne auch Christo die *σάρξ* zugeschrieben wird, hat sie mit der Sünde nichts zu thun.) Wird die *σάρξ*, wie auch oft das hebräische *בשר* im sittlichen Sinne genommen, so erscheinen als ihre „Werke“ keineswegs bloß die Sinnlichkeitsünden, sondern grade auch rein geistige Sünden, welche durch die Sinnlichkeit nicht bloß angeregt, sondern vielfach eher gehemmt werden: Unglaube, Unfrömmigkeit, Zanksucht, Neid, Sectenwesen, Haß (Gal. 5, 16 ff.; 1 Cor. 3, 1—4). Die Ausdrücke *κατὰ σάρκα περπατῶν*, *ζῆν*, *εἶναι* bezeichnen überall das gesamte sündliche, ungeistige Leben im Gegensatz zu dem Leben im Geist, wo *πνεῦμα* nie die natürliche Vernunft, sondern der heilige Geist und der durch ihn wiedergeborene, geheiligte Menscheng Geist ist; das Leben nach dem natürlichen, noch nicht in die Gemeinschaft mit Gott durch Christum aufgenommenen Geist erscheint nie als der Gegensatz zu dem Wandel im Fleisch, sondern vielmehr als dieses selbst (vgl. Joh. 3, 6; Röm. 8, 1 ff.; 4, 1; 7, 18 ff.); weshalb auch von fleischlicher Weisheit die Rede ist (1 Cor. 1, 26) und die grade die Sinnlichkeit unterdrückende selbsterwählte Kasteiung durch fasten u. nennt Paulus einen Hochmut des „fleischlichen Sinnes“ (Col. 2, 18 ff.). Christi Wort zu Petrus: „der Geist ist willig, aber das Fleisch ist schwach“ (Mt. 26, 41), kann nicht auf die bloß leibliche Schwäche, sondern muß überwiegend auf Petri Menschenfurcht bezogen werden.“ — Daß die leibliche Natur an sich nicht der Gegensatz des Guten und der Herd der Sünde ist, geht schon daraus hervor, daß sie in der heiligen Schrift als „der Tempel des heiligen Geistes“ gilt, als das zu seinem Dienste bestimmte irdische Organ (Röm. 12, 1; 1 Cor. 3, 16; 6, 13. 15. 19). Grade Paulus, dem man jene Auffassung des Leibes als des Grundes der Sünde zuschreibt, betont vorzugsweise die Auferstehung des Leibes als des bleibenden Organes des unsterblichen Geistes (1 Cor. 15). Die *σάρξ* ist also durchaus dasselbe wie das „sündliche thörichte Herz“ (Röm. 1, 21; vgl. Eph. 4, 18; Mt. 15, 19; Jac. 1, 14. 15).

Der ganzen hier zurückgewiesenen Auffassung liegt ein schon von der alten Kirche überwundener Dualismus zu grunde; und indem der Rationalismus die Lehre von der natürlichen Verderbnis, die auf geschichtlicher Grundlage ruht, durchaus verwirft, lehrt er eine solche auf grund der Schöpfung; was die kirchliche Lehre dem Menschen schuld gibt, dessen schuldigt jener Gott selbst an; ein heiliger und liebender Gott hätte den Menschen nicht mit einer solchen die Vernunft knechtenden Sinnlichkeit schaffen können. Wollte man aber gar durch jene Uebermacht des Sinnlichen das Verdienst der Tugend erhöhen, so

*) Augustin sehr gut: *Corruptio corporis, quae aggravat animam, non peccati primi est caussa, sed poena; nec caro corruptibilis animam peccatricem, sed anima peccatrix fecit esse corruptibilem carnem* (civ. dei, XIV, 3.)

müßte man folgerichtig auch für die Heiligkeit der Engel ein ähnliches von ihr zu überwindendes Hindernis suchen und finden, weil sonst die menschliche Tugend glänzender wäre, und müßte nicht bloß die Sünde im allgemeinen, sondern auch die Verbrechen als notwendig setzen, weil durch ihre Wirklichkeit in der Menschheit die Tugend schwerer, also verdienstlicher würde. Wirft die pelagianische Richtung der kirchlichen Lehre von dem natürlichen Verderben die Gefahr vor, das sittliche Streben zurückzuschrecken, so gilt diese Gefahr jedenfalls in noch höherem Grade von der Annahme, daß die anerschaffene Sinnlichkeit der lebedige Quell der Sünde sei; denn die Folgerung ist fast unabweisbar, daß der Mensch, den von Gott selbst ihm eingepflanzten Neigungen folgend, nicht eben etwas böses thue. Bestimt wäre bei Voraussetzung jener Annahme die edelste und reinste Gestalt des sittlichen Lebens die scharf durchgeführte Niederkämpfung aller Sinnlichkeit in der mönchischen Selbstqual, nicht aber eine christlich-freie evangelische Sittlichkeit. Daß solche asketische Feindseligkeit gegen alles sinnliche Leben nur eine gefährliche Selbsttäuschung ist und, indem sie die Wurzel der Sünde ausgerottet zu haben glaubt, die eigentliche Wurzel, den Hochmut des Herzens, fortwuchern läßt, das hat die evangelische Kirche von anfang an klar und zweifellos erkannt.

3) Die Vereinigung beider angeführten Quellen der Sünde, der Selbstliebe und der Sinnlichkeit, (Baumgarten=Crusius; ähnlich Rothe), hebt die gegen jede von beiden ausgesprochenen Bedenken nicht, sondern verstärkt sie nur durch das einheitlose auseinanderfallen der Gesamtauffassung. Das Wesen und der Begriff der Sünde wäre hiernach in sich ohne Einheit; es wären eben zwei neben einander hergehende Dinge, die nur unpassend mit demselben Namen Sünde bezeichnet würden.

Wir müssen also mit der gesamten christlichen Kirche anerkennen, daß der Grund der Sünde nicht irgendwie in der ursprünglichen Natur des Menschen selbst liegt, daß überhaupt ein vernünftiger, also auch vernünftig zu begreifender Grund für die Sünde nicht sein kann, sondern daß ganz allein die unvernünftige und als solche eben unbegreifliche Willensentschließung die Ursache der Sünde ist. Der geschichtliche Charakter der christlichen Weltanschauung setzt auch einen geschichtlichen, also geistigen Ursprung der Sünde voraus, welcher durch freie That, nicht durch inneren nöthigenden Naturtrieb wirklich wird; jede andere Erklärung der Sünde ist ihrem Wesen nach naturalistisch.

§. 155.

Die in der Wahlfreiheit des Menschen beruhende Wirklichkeit der Sünde als etwas unvernünftigen kann nur aus der Erfahrung der Thatsächlichkeit erkannt werden. Das schuldvolle der Sünde liegt in ihrer Widervernünftigkeit. Der Mensch wälte mit Freiheit und Bewußtsein das widervernünftige, nicht aus einem unverschuldeten Irrthum. Da aber jede Wahl als eine Willensthätigkeit auf einem Gefühle der Lust oder Unlust ruht (§. 90), so ist die Möglichkeit für eine zweifache Wahl, also auch für die des Bösen, nur in der doppelten vorsittlichen Liebe zu suchen, welche in ihrer Zweifachheit den Willen selbst freiließ (§. 92). Der Ursprung der Sünde ist an sich etwas rein geistiges, dem selbstbewußten Geiste als solchem angehörig, und die Sinnlichkeit hat

mit der Sünde zunächst nichts zu thun; die Sünde ist zuerst nicht unbewußte Sinnlichkeit, sondern bewußte Selbstsucht, das Streben nach eigener Ungebundenheit statt nach sittlicher Freiheit. Als bewußte Empörung gegen Gott ist die erste Sünde der freien Geschöpfe überhaupt eine grundsätzliche Gottesleugnung, trägt diabolischen Charakter. Aber die menschliche Sünde war nicht die erste, sondern trägt den milderen Charakter des verführteins und behält also die Möglichkeit der Erlösung.

Der Mensch hat Grund nur zum Guten, nicht zum Bösen, in der ursprünglichen Wahlfreiheit aber die Macht, auch das grundlose zu thun, die Wissenschaft aber hat nicht die Aufgabe, das grundlose zu begründen, das unvernünftige vernünftig zu begreifen. Es ist ein Widerspruch in sich selbst, für etwas unvernünftiges einen vernünftigen Grund zu suchen. Man schließt oft aus der Unvernünftigkeit der Sünde auf ihre Unmöglichkeit, oder umgekehrt aus ihrer Wirklichkeit auf ihre Notwendigkeit, also Vernünftigkeit. Man setzt da ohne allen Grund und aller Erfahrung zum trotz voraus, daß der Mensch immer vernünftig sein und handeln müsse, während er vielmehr immer vernünftig sein und handeln soll. So häuft Schleiermacher *) die Schwierigkeiten bei dem Ursprunge der Sünde und schließt dabei immer: weil dies unvernünftig ist, so ist es unmöglich. Diese Schlussfolgerung ist auf sittlichem Gebiet ganz irrig, und diese Logik eine sehr unpraktische; und im wirklichen Leben schließt auch kein Mensch so. Wenn ein Bube einem gefangenen Vogel die Augen austicht oder die Beine abschneidet, so hat er dazu weder einen verständigen, noch einen vernünftigen Grund; solche Bosheit ist vernünftig nicht zu begreifen, eben weil keine Vernunft darin ist, und doch ist sie wirklich. So lange das sittliche Bewußtsein eines Menschen noch nicht ganz verwirrt ist, weiß er auch für seine Sünden, sobald er sich ihrer als solcher bewußt ist, keinen zureichenden Grund anzugeben, und die Reue ist die Anerkennung ihrer Unvernünftigkeit. Alle jene Annahmen, welche für das Böse einen Grund suchen, sind also eigentlich eine Rechtfertigung desselben. Zwischen der Sünde und dem unvernünftigen ist kein wesentlicher Unterschied; ohne die Sünde gäbe es nichts unvernünftiges. Die Sünde ist das Kranksein der Vernunft, und ihr Ursprung und Wesen entspricht durchaus dem Ursprunge und dem Wesen der leiblichen Krankheit. Diese hat nur in einem schon kranken Körper einen zureichenden Grund; in einem völlig gesunden Körper dagegen ist zwar die Möglichkeit aller Krankheiten aufzuweisen, aber durchaus nicht ihr Keim oder Grund. Wenn man nun nicht den Muth hat, den Hegel in der Naturphilosophie zeigt, indem er die Krankheit als in der Notwendigkeit des Alllebens mit inbegriffen betrachtet, sie also philosophisch begründet, dann aber auch mit großer Mühe die Arzneikunst mit dazu construirt, so kann die Wissenschaft zwar nachweisen, daß ein gesunder Körper auch krank werden könne, aber nur die thatsächliche Erfahrung kann zeigen, daß er wirklich krank wird, ohne daß dieses wirkliche Krankwerden aus dem gesunden Körper begründet werden könnte. Wie in einem gesunden Leibe der erste Keim der Krankheit ein geheimnisvoller ist, ganz so verhält es sich mit dem ersten Keime der Sünde. Wie nun trotz jener Unmöglichkeit, den Ursprung der Krankheit als notwendig begründet nachzuweisen, die Arzneiwissenschaft eine Wissenschaft bleibt,

*) Glaubenslehre, §. 72.

so bleibt auch die christliche Sittenlehre eben darin eine Wissenschaft, daß sie, was seinem Wesen nach unvernünftig ist, nicht vernünftig begreifen kann und will; sie hat um so mehr Wahrheit, je mehr sie das unvernünftige auch als solches erkennt und behandelt.

Das unvernünftige wird nicht dadurch entfernt, daß man mit Sokrates und Plato die Sünde aus dem Irrtum ableitet. Ein aus wirklich unverschuldetem Irrtum begangenes Unrecht wäre keine Sünde (Joh. 9, 41; vgl. 15, 22-24); die Schuld dieses Unrechtes fielen nach jener Voraussetzung auf Gott; und wenn der Mensch ohne alle Schuld in solchen zu Unrecht führenden Irrtum fallen könnte, so wäre die göttliche Weltordnung selbst in Unordnung und wäre der eigentliche Grund alles dessen, was wir dann irrig Sünde nennen. Gottes heilige Weltordnung wird nur gewahrt, wenn ein über das Sittliche verblendender Irrtum durchaus nur aus schon vorangegangener Sünde entspringt, wenn überhaupt jeder bewußtlose Ursprung der Sünde abgewiesen wird. Die erste Sünde konnte nicht eine Unwissenheitsünde sein, setzt vielmehr nach der biblischen Auffassung ein bestimmtes Bewußtsein von Gott und seinem Willen voraus. Wo kein Gesetz ist, da ist keine Uebertretung (Röm. 4, 15; 1, 18 ff.); nur, „wer da weiß, gutes zu thun, und thut es nicht, dem ist es Sünde“ (Jac. 4, 17). Die erste Sünde ist also eine volle und bewußte Widergesetzlichkeit (*ἀνομία*, 1 Joh. 3, 4); und sie ist im vollen Sinne eine Sünde gegen das Gewissen; und jede mit Bewußtsein begangene Sünde ist dies (Röm. 1, 21. 32). Der Mensch, von zweifacher Liebe erfüllt, unterwarf nicht, wie er kraft seines Gewissens sollte und kraft seiner Freiheit konnte, die Selbstliebe der Gottesliebe, sondern stellte diese unter jene; warum, ist weder zu sagen, noch zu fragen, weil die Wahl eine unvernünftige war. Während er frei sein sollte in dem sittlichen Einklange mit Gott, wälte er die Ungebundenheit ohne Gott, wollte die Freiheit nicht als vernünftige, sondern als bloß vereinzelte genießen; und diese nicht unverschuldete, sondern selbst schon schuldvolle Verwechslung der Freiheit mit der Zügellosigkeit ist das Grundwesen aller Sünde (vgl. Lc. 15, 11 ff.). Nothe behauptet hiergegen: wenn die freie Wahl der Ursprung der Sünde wäre, so wäre die erste Sünde eine diabolische und die Sünde dann nicht mehr zurechnungsfähig, weil sie dann Narrheit oder Verrücktheit sei. Daß die erste Sünde diabolisch, daß alle Sünde Thorheit, geben wir vollständig zu, daß aber daraus folge, sie sei unzurechnungsfähige Verrücktheit, ist doch ein seltsamer Schluß; man müßte hiernach jede bewußte Sünde für Verrücktheit und für unzurechnungsfähig erklären. Sicherlich aber ist die Sünde am wenigsten zuzurechnen, die mit innerer Notwendigkeit aus der anerworfenen Natur entspringt.

Da die erste Sünde weder in noch außer dem sündigenden irgend eine sie begründende Voraussetzung hatte, so ist sie allerdings eine bewußte Auflehnung gegen Gott, eine muthwillige Lossagung von Gott als dem Heiligen und Allerschönen, ist satanisch; sie zerreißt alle sittliche Verbindung des Geschöpfes mit Gott, ist durchgreifend, und schließt ihrem Wesen nach die Rückkehr in die Gemeinschaft mit Gott aus, denn jede Rückkehr setzt irgend eine noch vorhandene sittliche Beziehung voraus. Nach der heiligen Schrift hat aber nicht der Mensch die erste, die diabolische Sünde begangen, sondern er ist zu der Sünde verführt worden von einer schon sündlich gewordenen, lügnersischen geistigen Macht, die unter dem Bilde der Schlange auftritt (Gen. 3; Joh. 8, 44; 2 Cor. 11, 3; 1 Tim. 2, 14; Off. 12, 9; 20, 2). In der Sittenlehre

haben wir nur den Gedanken, daß der Mensch verführt wurde, ins Auge zu fassen. Dem der Lüge noch unkundigen, arglosen Geiste stellte sich eine schon bösegewordene Wirklichkeit als gut dar, machte dadurch den Glauben des Menschen an die Wahrhaftigkeit und den Ernst des göttlichen Gebotes schwanke, erregte Zweifel an dem Sinne und an dem Rechte dieses Gebotes und stellte andererseits das geschaffene als ein an sich zu erstrebendes Gut hin. Der erste Mensch mußte von keiner anderen Wirklichkeit als von einer guten; trat ihm nun eine andere, böse Wirklichkeit entgegen, so war diese an sich schon für ihn eine Verführung. Dem Menschen tritt zum erstenmal ein Gegensatz des Daseins entgegen; auf der einen Seite Gott, auf der andern ein gottwidriges Sein in dem Geschöpfe. Jeder solche sich widersprechende Gegensatz ist etwas unvernünftiges, stört den Einklang der Vernunft, erregt das Gefühl der Unlust und in dieser Unlust einen Zweifel. Der Mensch mußte sich sofort fragen, auf welcher Seite die Wahrheit sei, mußte über den Zweifel hinauszukommen suchen. Die erste Sünde überhaupt ist nicht aus dem Zweifel entsprungen, sondern war unmittelbar Empörung; die menschliche Sünde aber ist aus dem von außen erregten Zweifel entsprungen. Die Frage aber, über welche sich der Mensch zu entscheiden hatte, war nicht die, ob er sich einem Geschöpfe statt Gott zu unterwerfen habe, sondern die, ob das an sich vollkommen berechnete, die eigne persönliche Selbstständigkeit im erkennen und wollen, auch rein für sich, ohne Unterwerfung unter den göttlichen Willen, berechnete sei, ob das höchste Gut für den Menschen erreichbar sei durch bloßes hingeben an das geschaffene, an die Natur und an den Eigenwillen, ohne die frei anerkannte Lebensgemeinschaft mit Gott. Das verführende bestand und besteht jederzeit nicht in der reinen Lüge, sondern in der Lösung einer Seite der Wahrheit von dem ewigen Grunde der Wahrheit. Der Mensch darf nicht bloß, er soll frei und selbständig sein, aber seine Freiheit soll nicht vernunftlose Willkür sein; er soll wol Gott ähnlich sein, aber nicht an Unabhängigkeit Gott gleich sein; er soll wol zur Erkenntnis des Guten und des Bösen kommen, aber nicht durch eigne Erfahrung des Bösen an sich selbst; er soll zwar auch die Natur zu seinem Genuße haben, aber nicht ohne sittliche Wahl; er soll zwar sich selbst lieben, aber nur in und mit der Gottesliebe. Diese Frage, durch die Verführung angeregt, konnte der Mensch vernünftiger weise nicht anders beantworten als zur Entscheidung für Gott; unvernünftiger weise aber entschied sich der Mensch für sich selbst und für das Geschöpf und gegen Gott; die im Zweifel liegende Unlust löste sich zur Lust am Eigenwillen; die an sich wahre Selbstliebe wurde in ihrer Entgegensetzung gegen die Gottesliebe zur Selbstsucht. Da das Wesen der Sittlichkeit in der Unterordnung der Selbstliebe unter die Gottesliebe, des eigenen Willens unter den Gotteswillen besteht (§. 52. 53), so ist der Ursprung und das Wesen der Sünde überhaupt die Selbstsucht und die daraus folgende Eigenwilligkeit (Phil. 2, 21; vgl. Joh. 5, 30; 7, 18; 8, 50; Mt. 26, 39); an der Spitze der sündhaften letzten Zeiten stehen die *σχίστοι* (2 Tim. 3, 2); in dem Gleichnis von dem verlorenen Sohne erscheint dessen Verirrung zunächst darin, daß er sich von dem Vater, und das seinige von dem väterlichen Besitze scheidet und seine eignen Wege geht (Luc. 15, 12).*) In der von Gott sich lösenden Eigenwillig-

*) Thomas Aquin bemerkt sehr richtig, die Sünde habe zum Ursprung weder etwas böses, weil dies ein Cirkel, noch etwas gutes, weil aus dem Guten nur gutes

keit maßt sich der Mensch selbst Unabhängigkeit von Gott, also selbst göttlichen Rang an; der widerchristliche Mensch der Sünde und des Verderbens „überhebet sich über alles, das Gott oder Gottesdienst heißt, also daß er sich setzt in den Tempel Gottes als ein Gott, und gibt von sich vor, er sei Gott“ (2 Thess. 2, 3. 4), „macht seine Kraft zu seinem Gott“ (Hab. 1, 11, Gr.); dies ist die Erfüllung des Verführungswortes: „ihr werdet sein wie Gott“; denn der Mensch will in der Sünde selbständig für sich, ohne Gott und gegen Gott sein, ein sich selbst schlechtthin bestimmendes Wesen, also in der Eigenschaft eines Gottes. — Die Sünde ist daher eine Selbstlösung des Geschöpfes von seinem Schöpfer und damit zugleich eine Selbstüberhebung über Gott, also Hochmut, indem das von Gott sich trennende Geschöpf sich Gott gegenüber eine Stellung aneignet, die ihm nicht gebührt. Das Geschöpf will in der Sünde, also in dieser Selbstvergötterung, selbständig und ohne Gott darüber entscheiden, was gut und was böse sei. Das verführende Wort: „ihr werdet wissen, was gut und böse ist“, besagt zunächst zwar: ihr werdet erkennen, was vor Gottes Augen gut oder böse ist, deutet aber auch an: ihr werdet selbst darüber in eigener Machtvollkommenheit entscheiden, werdet euch in eurem sittlichen Urtheil und eurem Thun nicht mehr nach einem andern zu richten, nicht mehr nach Gottes Wort zu fragen haben, sondern werdet auch hierin vollkommen frei und selbständig sein. In der ersten Sünde erklärte der Mensch die volle Unabhängigkeit, die „Souveränität“ des Menschengeistes Gott gegenüber. Die pantheistische Lehre ist die zum System erhobene Sünde.

Insofern die menschliche Sünde nicht als die Ursünde, selbst in der Welt der vernünftigen Geschöpfe überhaupt betrachtet wird, sondern als durch Verführung entsprungen, wird zwar ihr Wesen nicht aufgehoben, aber ihre durchgreifende Wirkung milder. Die menschliche Sünde ist Schuld, weil die verführende Macht nicht wie der seinen Willen offenbarende Gott mit dem Wesen der Urbildlichkeit, sondern mit dem des geschaffenseins austrat, also nicht ohne bewusste Sünde Gott gleichgestellt werden konnte, und weil der Mensch die Macht hatte, die Verführung als solche zu erkennen und zurückzuweisen, indem er das Bewußtsein von dem göttlichen Gebote hatte, welches er erst sündlich deuten mußte, um für die Sünde eine lügenhafte Rechtfertigung zu finden. Die erste Sünde des Menschen war der Zweifel oder der Unglaube an Gottes Weisheit und Güte, denn dieser Zweifel war nur möglich, wenn der Mensch sich selbst über seine Stellung zu Gott erhob, und des Zweifels Wesen war also selbst der Hochmut; die Vollbringung der That war nur die Folge, nicht die erste Sünde selbst. Wirksam wurde dieser Zweifel und dadurch die Verführung selbst durch die von ihr geweckte und ihr nun entgegenkommende Lust des Menschen, von Gott unabhängig zu sein und zu handeln. Da aber der verführte Mensch sich nicht wirklich von Gott losreißen, sondern nur auf grund seines verschuldeten Irrthums sich selbst einer vermeintlich unbeschränkten Freiheitsbeschränkung entziehen wollte, so war seine Sünde nicht eine unmittelbare und grundsätzliche Gottesleugnung, sondern nur beziehungsweise eine solche, eine Herabsetzung Gottes, nicht eine mit vollem Bewußtsein vollbrachte Empörung, sondern eine unzufriedene Widerseßlichkeit; sie löst also den Menschen nicht schlechtthin von Gott und läßt, insofern sie nicht wirklich

folgt, sondern *bonum aliquod cum absentia alicujus alterius boni*, sc. *voluntas sine adhibitione regulae rationis vel legis divinae*. Summa II, 1, qu. 75, 1.

bis zur diabolischen Sünde fortschreitet, die sittliche Möglichkeit einer Rückkehr offen.

Die Sünde ist eine Umkehrung des Gottesdienstes. Der Gegensatz des Gebetes ist der Zweifel; der Gegensatz des Opfers ist die Befriedigung der gottwidrigen Lust; der Mensch wendet sich nicht in liebendem Gebet zu Gott, sondern in falschem Vertrauen zum Geschöpf hin, und opfert nicht das nichtige an Gott, sondern opfert Gott dem nichtigen; er dienet nicht Gott, sondern der widergöttlichen Welt (vgl. Mt. 6, 24).

§. 156.

Das Wesen der Sünde ist also nicht ein bloßes nichtsein, ein Mangel, sondern ist das Widerstreben des Eigenwillens gegen den göttlichen Willen, das setzen eines dem göttlichen Willen widersprechenden Geschöpfeswillens an die Stelle des ersteren, das Streben nach Ungebundenheit statt nach sittlicher Freiheit, also Ungehorsam gegen Gottes Gebot (*ἀπειρία*), und da Gott ein unbedingtes Recht an den menschlichen Gehorsam hat, ein Unrecht gegen Gott, Ungerechtigkeit (*ἀδικία*); in Beziehung auf das von Gott dem Menschen gestellte Ziel ist die Sünde ein verfehlen (*ἀμαρτία*), also ein verneinen des Guten, ein aufheben des innern Einklanges des Daseins, ein Böses, ein setzen des gottwidrigen (*πενία*); in Beziehung auf den zu jenem Ziele führenden Weg ist sie ein abweichen, ausschreiten, übertreten (*παράβασις, παράβασις, παράπτωμα*); und da Gott in einem sittlichen Verhältnis zu dem persönlichen Menschen, in einem Bundesverhältnis steht, so ist die Sünde ein Bundesbruch oder Treubruch, eine Untreue (*ἀπιστία*), ein Abfall von Gott und von der Treue, eine Loslösung von der Gemeinschaft mit ihm (*ἀποστασία*), ist Gottentfremdung, Feindschaft gegen Gott, ist ein Verrath an Gott, Gottlosigkeit, Gottesleugnung (*ἀσέβεια*), und da der Mensch Gott den Gehorsam schuldig ist, eine Verschuldung (*ὀφειλή*), in Beziehung auf das vernünftige Wesen des Menschen selbst aber: Verkehrtheit (*ἵς*), eine Umkehrung der menschlichen Vernünftigkeit in Unvernünftigkeit. Nach allen Seiten hin also ist die Sünde eine unwahre Stellung des Menschen zu Gott, zu sich selbst und zu seinem sittlichen Zweck, ist Lüge.

Alle diese Begriffe sind nicht sowol verschiedene Sünden oder Theile der Sünde, sondern nur verschiedene Seiten einer und derselben Sünde. Die Betrachtung des Verhältnisses der Sünde zu Gott ist in der heiligen Schrift vorherrschend; indes ist auch die Erfassung der Sünde als Verkehrung des eignen vernünftigen Wesens nicht ausgeschlossen. Wer eine Sünde nur in Beziehung auf den Menschen selbst betrachtet, kommt in Gefahr, ihre allgemeine Bedeutung für die göttliche Weltordnung selbst zurückzustellen, sie zu bloßen Mängeln des einzelnen zu verflüchtigen; bei einem durchgreifend ausgebildeten bösen Charakter könnte dann eine vereinzelt gute Regung als ein Widerspruch

mit demselben betrachtet werden; es muß also immer auch, wie die heilige Schrift es thut, hervorgehoben werden, daß das vernünftige Wesen des Menschen nur in dem Einflange mit Gott bestehe, und daß die Sünde zuerst eine Sünde gegen Gott sei, und darum eben, und nur darum auch eine Verkehrung des eignen Wesens und ein verfehlen des eignen Zweckes des Menschen (Deut. 32, 5).

Die Auffassung der Sünde als eines bloßen Mangels, eines nichtseins der Vollkommenheit ist nicht bloß schriftwidrig, sondern auch in sich widersprechend. Die Sünde ist nur durch die That, und die That ist kein bloßes nichtsein. Allerdings ist die Sünde auch ein nichtsein des Guten; und jedes nichtsein dessen, was sein sollte, ist auch sündlich; aber jeder solche Mangel hat eine böse Wirklichkeit zum Inhalt und zum Grunde, ähnlich wie das zurückbleiben im Wachstum bei einem kränklichen Körper eine wirkliche Krankhaftigkeit desselben zum Grunde hat. Der Mensch hat und thut nur darum etwas gutes nicht, weil er eine böse Lust in sich hat; jeder sittliche Mangel wird bewirkt durch eine Gegenwirkung einer bösen Macht gegen das gesunde Leben; zu geringe Liebe wird bewirkt durch die Gegenwirkung der Selbstsucht; die Sünde ist trotz ihres verneinenden Wesens immer auch etwas wirkliches. Jedes zurückbleiben hinter der sittlich möglichen Vollkommenheit ist Sünde; aber niemand bleibt zurück, dessen sittliches Streben nicht geheut wird durch ein wirklich böses in ihm, wie in der Natur eine begonnene Bewegung nicht anders endigen oder verzögert werden kann, als durch eine Hemmung von seiten einer andern Kraft. Es ist zwar zuzugeben, daß die Sünde, mit dem Guten verglichen, ein überwiegend verneinendes Wesen hat, ein zurückweisen des wahren Seins und darum auch ein entbehren desselben ist, daß das sündliche Geschöpf eine Verderbung des guten ist, wie ja alles Böse nur an einem an sich ursprünglich guten haftet, aber dennoch ist die Sünde in ihrem Ursprunge, ihrem Wesen und ihrem Ziel immer auch etwas wirkliches, positives; sie entsteht durch ein wirkliches Thun und wirkt auch eine böse Wirklichkeit; die Bosheit ist nicht bloßes nichtlieben, sondern ist ausdrücklicher Haß, der zwar auf Zerstörung ausgeht, aber doch an der Lust, die ihm in seiner Vollbringung immer einwont, eine sehr bejahende Seite hat; alle Sünde will das Lustgefühl des Menschen erhöhen, will Befriedigung schaffen; und dies ist nicht eine bloße Verneinung.

Sehr verschieden von der altgriechischen Auffassung, daß die Sünde auf unverschuldetem Irrtum beruhe, faßt die heilige Schrift sie durchgehend als Lüge, als schuldvolle Verkehrung der Wahrheit im Gedanken wie in der That, als Betrug gegen sich selbst und versuchten Betrug Gottes (Gen. 3, 13; Joh. 8, 44; Röm. 7, 11; 2 Cor. 11, 3; 2 Thess. 2, 9. 10; 1 Tim. 2, 14; 1 Joh. 2, 21. 22; Hebr. 3, 13; Off. 12, 9). Die Sünde belügt und betrügt den Menschen von Anfang bis zu Ende; sie ist Lüge in ihrem Ursprunge, insofern sie die Liebe zum Geschöpf allein an die Stelle der Liebe zu Gott setzt, Lüge in ihrer geistigen Voraussetzung, indem sie an die Stelle der Wahrheit des göttlichen Wortes das trügende Urtheil eines Geschöpfes setzt, Lüge in ihrem Wesen, insofern sie statt des göttlichen Willens den ihm widersprechenden eigenen setzt, Lüge in ihrem Ziel, insofern sie an die Stelle der wahren Vollkommenheit und Seligkeit den flüchtigen Genuß des Augenblickes setzt, welcher alsbald in sein Gegentheil umschlägt; sie belügt den Menschen über Gottes Wesen und über Gottes Gebot, über das Wesen und das Recht der eigenen Lust

und des eigenen Willens und über die eigene Stellung zu Gott und über das höchste Gut. Gott ist die Wahrheit, und alle Wahrheit ist aus Gott und in Gott, und wer von Gott sich löst, der ist dadurch notwendig schon in der Lüge; und darum ist die vollendetste Erscheinung der Sünde der „Vater der Lüge.“ Grade dadurch wird die Sünde zu einer so verführenden Macht, daß sie, um das noch vorhandene sittliche Bewußtsein zu überwältigen, sich in den Schein der Tugend hüllt; der Geizige hält sich für sparsam, der Zeigling für vorsichtig, der in das bloße Erwerben mit Gottvergessenheit versenkt für fleißig; die Selbstsucht hält sich für rechtmäßige Selbstliebe, Härte und Grausamkeit für Gerechtigkeitsliebe und sittlichen Ernst, die Eitelkeit und Prunksucht für Schönheitsinn, der Unglaube für Wahrheitsliebe, der Aberglaube für Gläubigkeit, die Ueppigkeit für rechtmäßigen Lebensgenuß, der Hochmuth für Selbstachtung, der Knechtsinn für Demuth, die Lügenhaftigkeit für Klugheit. Jede Tugend hat das Vaster als ihr Zerrbild neben sich, und vor dem Götzen sich niederwerfend glaubt der bethörte den wahren Gott zu ehren.

Insofern die Sünde den Willen Gottes für unverbindlich erklärt und den eignen Willen über den Willen Gottes stellt, ist sie Gottesleugnung, die, auch wenn sie nicht mit vollem Bewußtsein durchgeführt wird, doch thatsächlich als Gottentfremdung sich zeigt (Röm. 1, 21—23), deren Vollendung sich als Gottlosigkeit bekundet. Sünde und Gottesleugnung sind nicht wesentlich verschieden; die Sünde ist die ausgeübte Gottesleugnung und diese ist die zur Lehre erhobene Sünde; jede Sünde erklärt thatsächlich, daß Gott in dem Bereiche des menschlichen Willens nicht Herr, nicht Gott sei, und Mangel an Gottesfurcht ist darum aller Sünden reiche Quelle (Röm. 3, 18). Die Erfassung der Sünde als Unglaube ist ein erst im Christentum vollkommen entwickelter Gedanke; im Alten Testament überwiegt der Begriff des Ungehorsams.

Ann. Melanchthon gibt als Begriff der Sünde sehr richtig: *peccatum est defectus vel inclinatio vel actio pugnans cum lege dei, offendens deum, damnata a deo, et faciens nos reos aeternae irae, nisi sit facta remissio*; Holia3; *aberratio a lege divina, creaturas rationales obligante*; Gerhard: *discrepantia, aberratio, deflectio a lege*. Neuere verwirren oft den Begriff, künstlichen Systemen zu liebe; Schleiermacher gibt nicht den Begriff der Sünde, sondern nur des Sündenbewußtseins: wir haben das Bewußtsein der Sünde, so oft das in einem Gemütszustande mitgesetzte Gottesbewußtsein unser Selbstbewußtsein als Unlust bestimt; die Sünde ist also der positive Widerstreit des Fleisches gegen den Geist (Gl. S. 66). Nach Rothe besteht das sittlich gute darin, daß sich der Mensch schlechterdings nicht bestimmen läßt durch die materielle Natur, die Sünde also in diesem sichbestimmenlassen. Dies ist unrichtig; denn theils ist vor der letzten Vollendung der menschlichen Entwicklung ein Bestimmtwerden des Geistes durch die materielle Natur bis zu einem gewissen Grade notwendig, also auch rechtmäßig und gut; andrerseits aber gibt es viele Sünden, und dies sind grade die schwersten, wo von einem Bestimmtwerden des Geistes durch die materielle Natur auch nicht entfernt die Rede sein kann.

§. 157.

Da die Sünde nicht das ursprüngliche Wesen des Menschen ist, sondern eine gute Wirklichkeit zur Voraussetzung hat, gegen welche sie

ankämpft, und welche auch ihrerseits gegen die Sünde immerfort ankämpft, so sind verschiedene Stufen der Sünde möglich, je nachdem das Gute durch das Böse mehr oder weniger zurückgedrängt und in seiner Macht gebrochen und je nachdem das Böse als solches erkannt und gewollt wird; diese Stufen ruhen also nicht sowol auf der inneren Beschaffenheit der Sünde selbst, als vielmehr in ihrem Verhältnis zu dem in dem Menschen noch vorhandenen Guten.

Die wichtige Frage nach den Graden der Sünde oder ihrer Schuld ist sehr verschieden beantwortet worden. Viele, wie die Stoiker, erklären alle Sünden, wie alle Tugenden als einander völlig gleich. Zeigt aber schon die erste, diabolische Sünde und die erste menschliche einen Unterschied in Beziehung auf ihre Schuld (S. 12), so werden Grade der Sünde auch sonst in der heiligen Schrift ausdrücklich anerkannt (Gen. 18. 20; Mt. 5, 21 f.; 10, 15; 11, 22; 12, 31 f.; Luc. 12, 47 f.; Joh. 19, 11; 1 Joh. 5, 16). Man muß hierbei unterscheiden die durch ein sündliches Thun bewirkte Wirklichkeit und den das Thun bewirkenden sündlichen Willen des Menschen. In jener Beziehung ist es unzweifelhaft, daß ein Mord viel tiefer und störender in die sittliche Wirklichkeit eingreift als etwa eine Verlegenheitslüge, jener also als schwerere Sünde erscheint; und demgemäß unterscheiden auch die Gesetzgebungen aller Völker sehr verschiedene Stufen von Verbrechen und Vergehungen je nach ihrer Verderblichkeit für die sittliche Gesamtheit und belegen sie mit sehr verschiedenen Strafen. Andererseits ist es ebenso unzweifelhaft, daß eine äußerlich sehr verderbliche That, wie eine Brandstiftung, aus einer viel weniger bösen Absicht hervorgegangen sein kann, als eine äußerlich weniger bedeutende. In den meisten Fällen wird allerdings die äußere That und die innerliche Sünde der sittlichen Bedeutung nach zusammenfallen; sind Mord, Ehebruch, Verrätherei nach ihrer thatsächlichen Erscheinung schwerere Sünden als etwa die Entwendung einer geringfügigen Sache, so gehört doch auch eine viel bössartigere Gesinnung dazu, um jene begehen zu können. Aber das vorhin angeführte zeigt doch auch, daß die äußerliche Wirkung der That keineswegs für alle Fälle den Maßstab der sündhaften Gesinnung abgibt; und da das verderbliche der äußerlichen That nicht bloß von der Absicht des handelnden abhängt, so wird der sittliche Unterschied der Sünden sich nur nach dem mehr oder weniger bösen Willen des Menschen richten.

Ist nun die Sünde „das bewußte nichtwollen des Guten, also die Entgegenstellung des eigenen Willen gegen den göttlichen“ (S. 1), so liegt darin einerseits, daß die Sünden als solche, rein für sich betrachtet, auch alle gleichsehr widergöttlich, also gleich schwer sind, andererseits aber, daß in dem Grade des Bewußtseins von dem gottwidrigen auch der Unterschied der Schuld liege; je mehr ich mir des gottwidrigen dessen, was ich will, bewußt bin, um so sündlicher ist mein Wollen; die reine und volle Sünde besteht darin, daß ich das Böse als solches erkenne und will. Dieses volle erkennende Wollen des Bösen wird aber beschränkt theils durch das in mir noch vorhandene Gute, also daß ich mit dem Bösen zugleich auch etwas Gutes will, theils durch die einfache Unkenntnis über das Böse; beides aber hängt aufs engste zusammen; nur so lange ich noch nicht bis zur vollendeten satanischen Bosheit fortgeschritten bin, kann ich mich über das Böse täuschen, insofern ich den noch

vorhandenen guten Willen mit dem bösen vermische und verwechsle; ein Teufel täuscht sich nicht mehr über das Böse; er will es darum, weil es böse ist; und es ist unabweislich, den scheinbar seltsamen Gedanken festzuhalten: Selbsttäuschung über das Sittliche setzt einen noch vorhandenen Rest des Guten in dem Menschen voraus; sittliche Selbstverblendung ist noch nicht der höchste Grad von sündlicher Entartung. — Das Böse in dem Menschen tritt also vor der letzten, diabolischen Verstockung nie rein für sich auf, sondern hat immer noch etwas ihm widerstrebendes, ein Gutes, sich gegenüber, und tritt darum in sehr verschiedenen Graden der Sündlichkeit auf; die Selbstsucht z. B., die an und für sich keine Stufenverschiedenheit darbietet, wird durch die noch vorhandene Liebe zu andern einigermaßen in schranken gehalten, und nur, wo alle Liebe erstorben ist, breitet sie sich ungeheurt aus. Aber eben darin liegt zugleich die Veranlassung zur Selbsttäuschung über das Böse. Wenn ich nur die Liebe, die mich lieben (Mt. 5, 46), so glaube ich, etwas gutes zu thun, während ich doch eigentlich nur mich selbst liebe, Selbstsucht übe; aber dieser Irrtum mildert zugleich das sündhafte dieser Selbstsucht, eben weil ich doch nicht rein lieblos sein will. Der Grad der Sünde und ihrer Schuld hängt also wesentlich auch von dem Bewußtsein von dem Bösen ab; dieselbe That ist für den einen schuldvoller als für den andern, weil jener eine höhere Erkenntnis von Gott und seinem Willen hatte. Der Grad der persönlichen Zurechnung, also auch der Grad der göttlichen Strafe steigt und fällt mit dem Grade der sittlichen Erkenntnis. Mangel an Erkenntnis mildert die Schuld der Sünde (Gen. 20, 5 ff.; Joh. 19, 11; 15, 21 ff.; Luc. 12, 47 f.; vgl. Jac. 4, 17; Mt. 11, 21 ff.; Röm. 2, 9; 4, 15); Petrus findet selbst bei dem an Christo begangenen Frevel der Juden einen Milderungsgrund in deren Erkenntnismangel (Act. 3, 17), und Paulus in der Unwissenheit der Heiden einen Grund, daß Gott sie langmütig trage (Act. 17, 30; vgl. 1 Tim. 1, 13). Bei allen Unwissenheitsünden ist der eigentliche Grund der Milderung die beziehungsweise gute Absicht bei einer an sich bösen That; wenn die Juden glaubten, mit der Verfolgung Christi und seiner Jünger Gott einen Dienst zu thun, so war ihre Handlung eine weniger schuldvolle, als wenn sie ein volles Bewußtsein von dem gottwidrigen ihrer That gehabt hätten; das Gute in ihrer irrigen Ansicht beschränkt das sündhafte ihrer That.

Wenn nun Christi Wort: „wäret ihr blind, so hättet ihr keine Sünde“ (Joh. 9, 41), durchaus nicht abgeschwächt werden darf, sondern den Grundsatz unzweideutig hinstellt, daß, wo kein sittliches Bewußtsein ist, auch keine persönliche Schuld im eigentlichen Wortsinne walte, so ist dies doch nicht so zu verstehen, als ob der in Unwissenheit sündigende nun überhaupt gerechtfertigt sei. Sobald diese Unwissenheit irgendwie auf persönlicher Schuld ruht, auf einem zurückweisen oder einer Nichtbeachtung der Belehrung, mildert sie nicht, sondern steigert die Schuld, weil da eben eine zweifache Sünde vorliegt. Ist aber der Erkenntnismangel ein nicht persönlich verschuldetes, so wird dadurch die Schuld der Sünde zwar gemildert, aber nicht schlechthin aufgehoben, theils darum, weil ein solcher Mangel nie vollständig ist, sondern das jedem Menschen noch eignende sittliche Bewußtsein auch in seiner Entartung immer noch einiges Licht behält, theils darum, weil solcher Mangel im Zusammenhang steht mit der natürlichen, den Menschen von seinem Heil trennenden Sündhaftigkeit. Die heilige Schrift spricht daher trotz des milden Urteils über die in Un-

wissenheit begangenen Sünden diese dennoch nicht von aller Strafe frei (Luc. 12, 48; Ps. 19, 13); die Israeliten mußten auch für unabsichtliche Sünden Sühnopfer darbringen (Lev. 4, 2. 22. 27; 5, 2 ff. 15. 17); die Aegypter glaubten durchaus in ihrem Rechte zu handeln, wenn sie das Volk Israel bedrückten, und wurden doch von Gott dafür bestraft (Gen. 15, 14); Christus bittet für seine Feinde, die nicht wußten, was sie thaten (Joh. 16, 2. 3): „Vater, vergib ihnen“ (Luc. 23, 34); eine ganz schuldlöse Handlung bedarf aber bei Gott der Fürbitte nicht (vgl. 1 Cor. 2, 8); die ohne das Gesetz, ohne die Kenntnis des geoffenbarten Gesetzes gesündigt haben, die werden auch ohne Gesetz verloren werden (Röm. 2, 12), nicht auf grund des geoffenbarten Gesetzes gerichtet, wol aber auf grund des allen Menschen noch irgendwie zukommenden sittlichen Bewußtseins (vgl. 5, 13 f.; 1, 20).

Man darf also nicht die einzelnen Sünden neben einander in Stufenordnungen einreihen wollen, als ob etwa Vollust, Geiz, Grausamkeit u. an sich schlimmer wären als andere Sünden; vielmehr kann jede Sünde ohne Ausnahme bis zur höchsten Stufe der Schuld gesteigert werden, wenn sie nicht durch entgegenwirkendes Gute gehent wird oder wenn sie mit vollem Bewußtsein geschieht; und jede Sünde ist in dieser Beziehung gleich verdamlich; es gilt da das Wort: „so jemand das ganze Gesetz hält, und sündigt an einem, der ist an allen schuldig“ (Jac. 2, 10).

Der Unterschied von Todssünden und erlasslichen Sünden kann erst in unserm 3. Th. besprochen werden, denn er setzt die Erlösung voraus. Ohne die geistliche Wiedergeburt, ohne innerlichen Bruch mit der Sünde gibt es überhaupt nicht erlassliche Sünden, weil noch kein geistliches Leben, also kein Heil vorhanden ist, und in diesem Sinne behaupten die Reformatoren, daß für den nicht wiedergeborenen alle Sünden Todssünden sind: nur ist dies nicht so zu verstehen, als ob für sie alle Sünden einander schlechthin gleich seien, sondern nur so, daß ihr Gesamtzustand der geistliche Tod ist, aus welchem auch die geringeren Sünden entspringen.

Zweiter Abschnitt.

Gott, gegenüber dem sündlichen Menschen.

§. 158.

Der Sünde gegenüber kann sich der heilige Gott nur schlechthin verneinend verhalten; aber da die Sünde an der von Gott geschaffenen und insofern guten Persönlichkeit haftet, Gott aber das von ihm geschaffene liebend erhält, so wird zwar die Sünde an der Person, aber nicht die Person selbst von Gott verneint. Gott vernichtet nicht die sündliche Persönlichkeit, sondern läßt sie bestehen; und wo die Sünde

noch nicht bis zur diabolischen Bosheit vollendet ist, da hat dieses bewahren der Persönlichkeit ihre Rettung zum Zweck. Gottes Verhältnis zu dem sündlichen Menschen ist also ein doppeltes:

1. In Beziehung auf die Sünde an der Persönlichkeit erscheint Gott als der die sittliche Weltordnung aufrechterhaltende, als der das Böse schlechtthin hassende, es strafende, indem er dem von ihm entfremdeten diese seine Entfremdung und den Widerspruch mit ihm, also auch den Widerspruch mit dem eignen, vernünftigen Wesen und dem der Weltordnung überhaupt zum Bewußtsein bringt, ihn also sich unglücklich fühlen läßt. Alles Böse fällt auf das Haupt dessen zurück, der es begeht; alles Böse thut der Mensch in Wahrheit sich selbst an; das ist die Gerechtigkeit der göttlichen Weltordnung. Die göttliche Strafe ist zunächst der reine Ausdruck der göttlichen Gerechtigkeit gegen das gottwidrige, also verneinend, die durch den Menschen verneinte Gerechtigkeit an dem ungerechten rächend; sie ist der volle Ausdruck des sittlichen Hasses des heiligen Gottes gegen das Böse, der Fluch, der in der göttlichen Weltordnung über den, der sie stört, verhängt ist.

Gott läßt das Böse zu, weil er den Menschen frei geschaffen, also aus Gerechtigkeit gegen seine Geschöpfe; aber er läßt dem Bösen nicht seinen Willen, der auf Umkehrung der göttlichen Weltordnung geht, sondern er erhält diese gegen den bösen Willen. Mit der Verwirklichung der ersten Sünde tritt eine völlig andere Gestaltung des Gesamtlebens des geschaffenen ein, sowol in Beziehung auf das sündliche Geschöpf selbst als in Beziehung auf Gott. Die gestörte Weltordnung kann sich nicht gleichgiltig gegen die Sünde verhalten, sondern wirkt auf den Sünder in mächtiger Gegenwirkung zurück. Alle folgende Entwicklung der Sittenlehre ist also in einem gewissen Sinne schon die Betrachtung der Frucht des sündlichen Handelns. Aber wir können dabei doch noch die Frucht im engeren Sinne, als die dauernde im Menschen und in der Menschheit selbst sich entwickelnde Wirklichkeit des Bösen, unterscheiden von dem Verhalten Gottes zu demselben und von der Erscheinungsform der Sünde als Handlung. Der Christ aber muß es wissen, wie Gott sich der Sünde gegenüber verhält, damit er selbst sittlich wandle; darum gehört auch diese Betrachtung in die Sittenlehre.

Gott als bloß verzeihende Liebe ohne heilige Gerechtigkeit zu fassen, ist unchristlich; ein Geist, der nicht das Böse haßt, kann auch das Gute nicht lieben: die erbarmende Liebe kann nur mit und bei der strafenden Gerechtigkeit bestehen; und ehe man von jener spricht, muß uns diese vollkommen gewiß sein. Da die Sünde ein Widerstreit gegen Gott ist, so ist der heilige Gott auch notwendig in Widerstreit gegen die Sünde; und wie aller Gehorsam unter dem göttlichen Segen steht, so steht alle Sünde, also auch der Mensch, insofern er die Sünde zu seiner persönlichen Wesenseigentümlichkeit gemacht hat, unter dem göttlichen Fluch (κατά: Gen. 4, 11; 12, 3; Dt. 11, 26 ff.; 27, 15 ff.; 28, 15 ff.; 30, 1. 19; Spr. 3, 33; Gal. 3, 10. 13 u.), und unter der Verdammnis (κατάκρισις) als der thatsächlichen Bekundung des Fluches an dem Sünder. Die Sünde hebt die sittliche Einheit des Menschen

mit Gott auf, nicht aber die allwaltende Beziehung Gottes zum Menschen, die nun aber eine dem sündlichen in dem Menschen entgegenwirkende wird. Gott wendet seine Liebe ab von diesem sündlichen Wesen des Menschen; dies ist das „verbergen des Angesichtes Gottes“ vor dem Menschen (Dt. 31, 17. 18; 32, 20; Jes. 1, 15; 59, 2) oder der „Zorn Gottes gegen alles ungöttliche Wesen“ (ὀργή, θυμός), in welchem sich die Wahrheit seiner Liebe bekundet (Dt. 29, 20 ff.; Ps. 6, 2; 7, 12; 11, 5; 90, 11; Röm. 1, 18; 2, 2. 8 f. v.). Das ist nicht eine Vermenschlichung Gottes, sondern der notwendige Ausdruck der sittlichen Weltordnung selbst, insofern diese nicht etwas bloß gedachtes, sondern von dem persönlichen Geiste getragen ist. Indem die ersten Menschen nach dem Falle sich vor Gott versteckten, erkannten sie damit ihre unabweisliche Entfremdung von Gott an; sie wollten sich als Sünder verbergen vor dem Angesichte Gottes, weil er der heilige ist, und Gott verbirgt sein Angesicht vor ihnen aus eben diesem Grunde. Die gerechte Vergeltung ist die heilige Vernünftigkeit der sittlichen Weltordnung. Alles, was der Mensch thut, das thut er um eines für ihn zu erreichenden Zweckes willen; ist nun sein Thun und Streben in Widerspruch mit Gottes Ordnung, also böse, so wird ihm das Böse auch wirklich zu theil, aber nicht so, wie er selbst es wänte, sondern wie es in Wahrheit ist, als ein Widerspruch des Daseins, als eine Störung der Ordnung. Gottes Ordnung aber erhält sich dem Sünder gegenüber; nicht sie wird vernichtet, sondern das Dasein des sündlichen Menschen selbst erfährt den von diesem ausgegangenen, von der göttlichen Weltordnung zurückgeworfenen Widerspruch. Des Menschen That ist auch seine Strafe; er, der verstoren wollte, wird verstoret (Gen. 6, 7; 42, 22); alles Böse fällt auf das Haupt des Sünders zurück (Ps. 7, 17; Pred. 10, 8; 1 Sam. 25, 39; 2 Sam. 3, 29; 1 Kön. 8, 32; Ezech. 9, 10; 11, 21; 16, 43; 22, 31); er fällt in die selbstgegrabene Grube (Ps. 7, 16; 9, 16; 57, 7; Spr. 26, 27). Der einfache Ausdruck der sittlichen Weltordnung, der auch aller menschlichen Straf-gerechtigkeit zu grunde liegt, ist der Satz: „Auge um Auge, Zahn um Zahn“ (Ex. 21, 24 f.; 22, 22. 24; Lev. 24, 19 f.; Dt. 19, 21). Alle Strafe ist Vergeltung (Dt. 7, 10), „womit jemand sündigt, damit wird er auch gestraft“ (Weish. 1, 11, 16); ein falscher Zeuge wurde bestraft mit der Strafe des Verbrechens, dessen er andere beschuldigte (Dt. 19, 16 ff.); Gott „fordert das Blut“ des gemordeten von dem Mörder (Gen. 42, 22), und das vergoffene Blut „schreit zu Gott um Rache“ (4, 10; Off. 6, 9. 10); Kain selbst erkennt dieses Gesetz der Vergeltung als völlig gerecht an, und wenn Jehovah nicht zugeben will, daß jener von anderen wieder erschlagen werde, so übt er eben Gnade aus an dem reuigen (Gen. 4, 13. 14); aber auch die gemilderte Strafe Kains drückt noch jenes heilige Gesetz aus; der Boden, der Abels Blut getrunken, soll dem Mörder die Ruhe und das Brod versagen; unstill und flüchtig muß er sein auf Erden. Christus hebt dieses heilige Recht der Vergeltung nicht auf (Mt. 5, 38 ff.), sondern ergänzt es nur durch den Gedanken der vergessenden Liebe bei Menschen; denn nicht des Menschen ist die Rache; Gott aber weiß in der Versöhnung Gerechtigkeit und Barmherzigkeit zu vereinen. Gottes Haß gegen die Sünde, also sein Zorn über die Sünder ist als ein unabweisbarer Ausdruck der heiligen Weltordnung ebenso wie im Alten Testament auch im Neuen Testament anerkannt, und dieser Gedanke der strafenden Gerechtigkeit darf daher in keiner Weise abgeschwächt werden; wo die Liebe nicht eine bloße Redensart ist, da ist es auch nicht der

Zorn. Es ist oft von einem Eifer und Grimme Gottes gegen die Sünde die Liebe (Ex. 20, 5; 22, 24; 32, 10; 34, 14; Lev. 26, 28; Dt. 6, 15; 7, 4; 31, 17 f.; 32, 20 ff.; Nah. 1, 6; v.), von seinem Zorne als einem verzehrenden Feuer (Dt. 4, 24; 9, 3; Jes. 33, 14; Hebr. 10, 27; 12, 29), von seinem Haffe gegen die Sünde (Ps. 5, 5 ff.; 11, 5; 45, 8; Spr. 6, 16; Jes. 63, 10; Hebr. 1, 9; v.); die Sünde ist dem Herrn ein Gnuel (Spr. 11, 20; 12, 22). Gott zürnet der sündigen Welt, weil er sie liebt; und von diesem heiligen Zorne Gottes und seiner strafenden Gerechtigkeit reden in voller Uebereinstimmung mit dem Alten Testament auch Christus und die Apostel (Mt. 3, 7; Joh. 3, 36; Röm. 1, 18; 2, 5, 8; 3, 5; 5, 9; 12, 19; Eph. 5, 6; Col. 3, 6; 1 Thess. 1, 10; Off. 6, 16, 17; 11, 18).

Gottes Zorn über die Sünde bringt keine Veränderung in Gott; der Sünde gegenüber hat Gott in Ewigkeit gezürnt. Die zeitliche Offenbarung des göttlichen Zorns an den Sündern, also der Vergeltung, ist die göttliche Strafe, kraft deren dem Menschen, welcher die Einheit mit Gott zerrissen hat, auch das Bewußtsein von dem Verluste dieser Lebensgemeinschaft mit Gott in dem Gefühle der Unseligkeit oder des zerstörten Lebens zu theil wird. Gottes Gegenwart wird für den Sünder eine vernichtende (Ex. 33, 3, 5). Die Strafe zerstört die durch die Sünde geschaffene Wirklichkeit, entzieht dem Bösen das Recht der Wirklichkeit und wirft den durch die Sünde geweckten Widerspruch auf den Sünder selbst zurück. Sie ist also zunächst und unmittelbar eine That der göttlichen Gerechtigkeit und deren Sühne, und nicht bloßes Zuchtmittel der Liebe; sie gilt also auch da, wo jegliche Zucht vergeblich wäre (Gen. 2, 17; 3, 14; Ex. 14, 4; Ps. 9, 5 f.; 50, 16 ff.; 52, 7; 145, 20; Mt. 18, 34 f.; 22, 11 ff.; 25, 41 ff.; Luc. 13, 5; 2 Petr. 2, 3); erscheint also bisweilen auch als vernichtend (Gen. 7; 19; 38, 7, 10; Ex. 32, 27 f.), weshalb auch ausdrücklich von der göttlichen Rache gesprochen wird, nämlich der Rächung und Sühne der göttlichen Ehre und Gerechtigkeit (Dt. 32, 35, 41 ff.; Ps. 94, 1; Röm. 12, 19; Luc. 21, 22; Hebr. 10, 30 f.). Die göttliche Strafe befundet, daß Gott Herr sei in seiner Welt und als Gesetzgeber auch der heilige Vollstrecker seines Willens (Ex. 9, 14 ff.; Lev. 10, 3 ff.; Röm. 11, 22); und insofern das Uebel, d. h. der als Hemmung des Freiheits- und Seligkeitsgefühls empfundene Widerspruch der durch die Sünde entarteten Wirklichkeit, die verschuldete Strafe ist (Gen. 3, 16 ff.), ist es zwar nicht das Werk des unbedingten göttlichen Rathschlusses, wol aber des durch die Sünde bedingten; und in diesem Sinne ist es Gott, der das Uebel bewirkt, nicht als Böses, sondern als Züchtigung (Jes. 45, 7; Am. 3, 6). In der Strafe wird dem Menschen, der mit Gott nicht in Liebe verbunden sein will, der verschmähte Gott als der allgegenwärtige kund, und damit auch sein eigener verschuldeter Widerspruch mit Gott, also auch mit sich selbst; der Sünder, Gottes Nähe spürend, hat das Bewußtsein und das Gefühl seiner verschuldeten Entfremdung (Ex. 9, 27; 10, 16, 17; 14, 4, 17 f.). In der Bewußtseinsqual befundet sich der Widerspruch und die Unverträglichkeit der sündlichen Wirklichkeit des Menschen mit dem allgegenwärtigen heiligen Gott. Aber nicht bloß innerlich erscheint die göttliche Strafe, sondern notwendig auch in der äußerlichen Wirklichkeit (Gen. 6, 3, 7); die durch die Sünde gestörte sittliche Weltordnung wird durch den heiligen Gott in ausdrücklicher (positiver) Strafe dem Menschen zum Bewußtsein gebracht (Gal. 6, 7, 8; Beisp.: Gen.

3, 16 ff.; 4, 9 ff.; 7: 19; Ex. 4, 23; 32, 10; Lev. 26, 15 ff.: Num. 11, 1. 33; 16, 31 ff. 45 ff.; 2c.).

§. 159.

2. In Beziehung auf das auch in dem sündlichen Menschen noch vorhandene Gute, welches besonders in der Erlösungsfähigkeit besteht, erscheint Gott als der liebende, und zwar, da diese Liebe sich auf die Person trotz ihrer Sündhaftigkeit bezieht, so erscheint sie als die Liebe der Gnade, Gott also als der gnädige. Die Gnade bekundet sich darin, daß Gott die Sünder zum Zwecke der Rettung erträgt und ihnen fort und fort seine Liebe kundmacht, um sie wieder zu sich zu führen, daß er durch seine Weisheit das von den Menschen bewirkte Böse in dessen Entwicklung so leitet, daß es für die noch empfänglichen eine Veranlassung und einen Weg zur Ergreifung des Heiles bietet, sie zur Erkenntnis Gottes, seines Willens und ihrer eigenen Sündhaftigkeit und deren Folgen und zum Verlangen nach Erlösung leitet; die Strafe wird so zur liebenden Zucht.

Gott will nicht, daß jemand verloren werde, sondern daß der Sünder sich bekehre und lebe (Luc. 15, 4 ff.: Ezech. 18, 23. 32: 33, 11: 2 Petr. 3, 9): er trägt, im Hinblick auf die Erlösung, die Sünder langmütig, um ihnen Raum zur Umkehr zu geben (Gen. 6, 3; 8, 21: 18, 26 ff.: Ex. 16, 4: 32, 14; Num. 14, 18; Luc. 13, 6 ff.: Act. 14, 16: 17, 30: Röm. 2, 4: 3, 26: 9, 22; 1 Pt. 3, 20); und diese bewahrende Liebe Gottes in Beziehung zu der sündlichen Welt ist die höchste Offenbarung der Liebe Gottes überhaupt, weil sie kraft ihrer unauflösliehen Einheit mit der heiligen Gerechtigkeit (Ps. 99, 8) ihren vollen Ausdruck in der göttlichen Selbstentäußerung, in der Vollbringung des Opfers für die Sünde hat. Kraft der Liebe wird die Strafe zur Zucht; denn in ihr wird dem Menschen der Ernst der göttlichen Heiligkeit und seine eigene Gottentfremdung kund; sie verleidet ihm die Lust am Bösen und zerstört die ihn blendenden Wahnbilder durch die Erfahrung des gestörten Einklangs mit der göttlichen Ordnung. Weil Gott die Sünder noch liebt, züchtigt er sie (Ps. 119, 67. 71: Jes. 26, 9. 10; Spr. 3, 12: Hebr. 12, 5. 6; Off. 3, 19), und „indem wir von dem Herrn gerichtet werden, werden wir in Zucht genommen“ (1 Cor. 11, 32). — Insofern die göttliche Liebe den sündlichen Menschen in der Strafe nicht verderben, sondern retten will, ist sie die göttliche Barmherzigkeit (Gen. 8, 21 f.: 32, 10; Ex. 34, 6 f.; Ps. 51, 3: 78, 38; 103, 8 ff.: Jes. 49, 15; 2c.), deren thatsächliche Bekundung an dem Menschen die Gnade ist (vgl. Gen. 4, 15). Der göttliche Zorn und das göttliche Erbarmen sind beide in der Liebe begründet; jener bezieht sich auf die Untreue der geliebten Menschen, dieses auf deren Leiden infolge der Sünde; beides ist ein Leiden der Liebe, die nicht gleichgültig sein kann gegen die Sünde und ihr Elend; und nur in dieser liebenden Theilnahme Gottes an dem Thun und Leiden der Menschen, in dem göttlichen Mit leiden mit ihnen, ist die Möglichkeit einer Erlösung gegeben; alle strafende Liebe ist auch eine mitleidende (Gen. 6, 6; Ex. 3, 7), und nur die mitleidende ist eine rettende.

Die höchste Offenbarung der göttlichen Gnade, also der Barmherzigkeit, und zugleich die höchste Bekundung der Weisheit ist die Leitung des durch den Menschen erzeugten Bösen zum Dienste des Guten; die Menschen gedenken es oft böse zu machen, aber Gott läßt gegen ihren Willen gutes daraus hervor-gehen (Gen. 50, 20), und menschliche Frevelthaten vollbringen oft, was Gottes „Rath zuvor bestimmt hat, daß geschehen sollte“ (Act. 4, 27 f.). Das ist nun nicht so zu deuten, daß das Böse ein von Gott geordnetes Mittel zum Zweck des höchsten Gutes wäre, denn Gott kann nicht das Böse wollen, damit gutes daraus hervorgehe (Röm. 3, 8); ohnehin wäre es sinnlos, etwas von Gott geordnetes als böse zu bezeichnen; der Sinn ist vielmehr dieser: das gegen Gottes Willen durch die Schuld des Menschen wirklichgewordene Böse ist zwar an sich verdammlich; aber kraft seiner Allweisheit vermag Gott dieses von ihm nicht geordnete, wol aber ewig gerufte Böse zu Mitteln der geistlichen Zucht und Erweckung für die Sünder zu machen; so wird eine selbstverschuldete Krankheit oft ein Mittel in Gottes Hand, den Menschen vom geistlichen Tode zu retten. Was Gift ist für den gefunden Körper, wird in der Hand des Arztes für den Kranken eine Arznei; so auch das verschuldete Böse für den Sünder selbst und auch für andere. Das Böse ist da ein Mittel in Gottes Hand, nicht als an sich gewollt, sondern als durch die Sünde bedingt, und nicht als böses, sondern als Uebel, zur Strafe, zur Züchtigung, zur Warnung. Der Mensch soll es innerwerden, daß durch die Sünde ein Widerspruch des menschlichen Daseins mit der göttlichen Weltordnung eingetreten ist, soll Widerwillen gegen die Sünde und ihr Werk fühlen lernen. Während also das Böse nach der einen Seite die persönliche Schuld des Menschen ist, steht es andrerseits doch unter der göttlichen Leitung und wird so ein durch die Sünde bedingtes Mittel zum Guten, nämlich zur Besserung. „Es muß wol Mergerniß kommen“ kraft der Sündhaftigkeit, die eine Macht in der Welt ist, aber wehe dem Menschen, durch welchen Mergerniß kommt“ (Mt. 18, 7). Christus mußte leiden; das war der göttliche Rathschluß zur Erlösung der Menschheit; aber „wehe dem Menschen, durch welchen des Menschen Sohn verrathen wird“ (Luc. 22, 22); Christi Leiden durch der Menschen Frevel ist die höchste Bekundung davon, daß unter Gottes Leitung auch das Böse zum Heilmittel wird.

Die Geltung der göttlichen Strafe als Züchtigung, d. h. als erziehendes Mittel zur Besserung, als *παιδεία* (Lev. 26, 40; Dt. 4, 30; 1 Kön. 8, 46 ff.; 1 Cor. 11, 32; 2 Cor. 6, 9; Tit. 2, 11 f. 2c.), wird sehr bestimmt unterschieden von der Strafe, insofern diese der Ausdruck der vergeltenden Gerechtigkeit ist (*ἐκδίκησις*, *δίκη*, *τιμωρία*). Als Ausdruck der sühnenden Gerechtigkeit ist die Strafe der göttliche Gegensatz gegen die Sünde als Schuld; als Züchtigung ist sie der Gegensatz gegen die Sünde als Gottentfremdung; in jenem Sinne gilt sie unbedingt, auch dem verstockten Sünder gegenüber, als Züchtigung gilt sie nur so lange, als in dem Sünder noch die sittliche Möglichkeit einer Umkehr ist. Die vergeltende Strafe bekundet die unbedingte Giltigkeit des göttlichen Gesetzes, die Züchtigung bekundet den Ruf Gottes an die einzelnen Seelen; jene vollbringt sich um der verletzten göttlichen Weltordnung willen, diese um der zu rettenden Persönlichkeit willen; jene verwirklicht Gottes Ehre, diese sucht des Menschen Heil; jene ist der Ausdruck des göttlichen Zornes, diese der göttlichen Liebe. Zur Züchtigung wird dem Menschen die Strafe nur durch deren willige Hinnahme als einer verdienten; gegen die Züchtigung kann der Mensch sich verschließen, die Strafe als Leiden muß er auch gegen

seinen Willen empfinden. Christus hat unsere Strafe, nicht unsere Züchtigung auf sich genommen.

Die Züchtigung darf aber nicht als das Heil selbst bewirkend aufgefaßt werden; dies wäre ein ganz unbiblischer Gedanke; sie dient vielmehr nur zur Zucht der Vorbereitung auf die Erlösung und zur Befestigung in der schon angeeigneten; sie soll den Sünder zur Erkenntnis seiner selbst, der Sünde und ihrer Früchte, und zur Sehnsucht nach der Erlösung führen; die Erlösung selbst geschieht durch keinerlei Züchtigung und Peiden, sondern allein durch die sittliche Aneignung des Leidens des Gottessohnes kraft des Glaubens. Der Mensch wird nicht durch die Züchtigung ein Kind Gottes, sondern wird als Gotteskind frei von der verdammenden Strafe. Die Züchtigung macht den noch nicht erlösten nicht zu einem guten Menschen, sondern bewahrt ihn nur vor dem Ärgerwerden, vor dem versinken in die volle Knechtschaft der Sünde; sie gehört also zwar mit zu der auf die Erlösung hinführenden Heilsordnung, vollendet sie aber nicht; ja sie hat ihre eigentliche und volle Bedeutung überhaupt nur bei den schon erlösten, die sie zu immer größerer Heiligung und zum Sündenhaß führt. Gottes Langmut gegen die Sünder weist auf die künftige Erlösung hin. Wenn Gott die Heiden „wandeln läßt ihre eignen Wege,“ so ist dies nicht ein verlassen derselben, sondern eine liebende und strafende Zucht zugleich. Die Sünde muß auch weltgeschichtlich sich erst vollständig entfalten, ehe sie weltgeschichtlich überwunden werden kann.

Dritter Abschnitt.

Das sittliche Bewußtsein im Stande der Sünde.

§. 160.

Während Gott gegen die Sünde und für die Sünder waltet, bleibt er in seiner Wahrheit ihnen verborgen, denn die Sünde umhüllt die erkennende Vernunft. Dem sündlichen Geiste erscheint Gott nicht mehr als der wahre, unendliche Geist, sondern als ein irgendwie beschränktes Wesen, weil die Sünde selbst den Menschen als von Gott unabhängig erscheinen läßt. Der Gott der sündlichen Menschheit ist nicht mehr der wahre, lebendige Gott; die Ahnung der Wahrheit gestaltet sich nur in irrigen Gestaltungen zur Religion; das sittliche Bewußtsein verliert seinen sicheren Boden; das getrübe Gottesbewußtsein trübt auch das sittliche Gewissen. Der seinen Gott verlassende Mensch erscheint auch als von Gott verlassen.

Wie Gott in Wahrheit zu der sündlichen Menschheit sich verhält, das erkennen wir Christen wol auf grund der Offenbarung, erkennt aber der unerlöste

Mensch nicht; denn die Sünde, an sich Püge, läßt die Erkenntnis der Wahrheit nicht mehr zu. Aber vollständig kann sich der Mensch von seinem Gottesbewußtsein ebensowenig lösen, wie von seiner Vernunft; und auch der Gottessleugner ringt in seiner Seele mit dem Gedanken Gottes, den er nicht loswerden kann. Da der Mensch das Göttliche nicht mehr in seiner Wahrheit erkennen kann, erfährt er es in ungöttlicher, also beschränkter Weise. Die Sünde selbst geht von der Püge aus, daß Gott nicht schlechtthin alles in allem, nicht der unendliche Herr in seiner Welt sei; dies ist aber der Grundgedanke des ganzen Heidentums, und die Sünde ist an sich und ihrem Wesen nach schlechtthin heidnisch. Mit der ersten Sünde beginnt das Heidentum in dem Herzen des Menschen, und es entwickelt sich in dem Maße, als der Mensch die Sünde liebt und festhält. Die sündliche Menschheit lebt zwar nicht ganz ohne Gott in der Welt, aber ihr Gott ist nicht mehr der lebendige Gott, der Allherrscher, sondern ein beschränktes Wesen, dessen erste Schranke eben der sich von ihm lösende Mensch selbst ist, entweder so, daß Gott dem Menschen und der Welt gegenüber nicht mehr ein schlechtthin freies und selbständiges Dasein hat, sondern nur in der Welt, Pantheismus, welcher folgerichtig als Erhebung der Natur über den Geist, als Naturalismus erscheint, — oder so, daß Gott zwar den Einzelwesen gegenüber ein besonderes und selbständiges Dasein hat, aber eben nur als ein besonderes dem besondern gegenüber, der eigentliche Götzendienst. Die ersten Menschen versteckten sich nach der Sünde furchtvoll vor Gott hinter die Bäume im Garten; in Wahrheit aber versteckten sie Gott vor sich durch die natürlichen Dinge; sie sahen Gott nicht mehr vor der Welt, sahen das weltliche als das Göttliche selber an. Das Göttliche als beschränktes Sein, also unter dem Wesen der Welt zu erfassen, nicht als unendlichen, persönlichen Geist, ist das Wesen des Heidentums (Act. 7. 40—43). Da nun alles sittliche Bewußtsein auf dem religiösen ruht (§ 55), so folgt aus dem beschränkten Gottesbewußtsein notwendig auch ein beschränktes sittliches; dieses verliert mit der göttlichen Grundlage auch alle Sicherheit, wird zweifelhaft und bildet sich mehr oder weniger nach den sündlichen Neigungen. Der Mensch vermag nicht mehr, das Sittliche rein an sich zu erfassen, also auch nicht seine eigne Wirklichkeit nach einem sittlichen Urbilde zu bilden, sondern er bildet vielmehr sein Urbild nach seiner eignen sündlichen Wirklichkeit und befestigt sich dadurch in der letzteren immer mehr. Obgleich also die höherstehenden heidnischen Völker die sittlichen Gesetze als göttliche erfassen, selbst da, wo das Göttliche nicht persönlicher Geist ist, so bekunden sie damit zwar die Ahnung der Wahrheit, täuschen sich aber über den Ursprung dieser den Charakter der Sündhaftigkeit an sich tragenden Gebote und tragen nun das eigne, entartete sittliche Bewußtsein auf das göttliche Wesen über. Während wir also früher das Gewissen als die reine Offenbarung Gottes behandelten, können wir es hier nur als eine Aeußerung des von Gott gelösten Menschen selbst betrachten.

§. 161.

Der von seinem Gott getrennte Mensch hat sowol ungläubig die geschichtliche Offenbarung des göttlichen Willens verworfen, als auch innerlich sich gegen die innerliche Offenbarung Gottes im Gewissen aufgelehnt. Zwar kann ihm das sittliche Bewußtsein selbst, also dessen innerste Quelle, das Gewissen, nie ganz verschwinden, weil es das

Wesen der Vernünftigkeit selbst mit ausmacht, und der Mensch, welcher das Gute nicht mehr erkennt, unterscheidet doch immer noch einiges Gute und Böse; aber da er das höchste Gute gegen falsche Güter hingegeben hat, so hat er nur noch ein Bewußtsein von dem beziehungsweise guten, von einzelnen guten Handlungen, für welche ihm aber die Einheit, der Grund und die Richtschnur fehlen. Das sittliche Bewußtsein ist also dem sündlichen Menschen getrübt in Beziehung auf den Grund, worauf es ruht, in Beziehung auf das höchste Ziel, welches er nicht mehr kennt, in Beziehung auf den Umfang, weil es nur an dem einzelnen und endlichen haftet, und auf den Inhalt, weil er, die Sünde erwägend, das Böse selbst für gut ansieht und in den Begriff des Guten mit aufnimmt und diesen dadurch verwirrt. Daher ist es unabweisbar, daß das sittliche Bewußtsein des sündlichen Menschen, gerade je höher und bestimmter es sich entwickelt, um so bestimmter auf unlösbare Widersprüche stößt, daß an den hier sich notwendig ergebenden Widerstreit der Pflichten der sittliche Muth, die Sicherheit und die Zuversicht scheitert.

Die Sündhaftigkeit ist, wie ihr Ursprung, eine dauernde Plage und täuscht den Menschen über das, was er soll. In wem Gott nicht lebendig waltet als der von ihm geliebte, in dem waltet auch nicht das Bewußtsein von dem göttlichen Willen. Der sündigende Mensch wollte erkennen, was gut und was böse sei, er erkennt nun aber weder das eine noch das andere; begibt er die erste Sünde im vollen Bewußtsein ihrer Gottwidrigkeit, so begehrt er die folgenden oft in der Täuschung, als sei er im Einklang mit Gott, und die in Unwissenheit über das sittliche begangenen Sünden führen durch ihre weiteren Folgen das sittliche Bewußtsein immer mehr irre; der Wahn des Rechthuns verstärkt der Sünde Macht und verschließt dem Menschen jede Reue und Umkehr. Die geistige Blindheit des sittlichen Bewußtseins bei dem natürlichen Menschen wird in der heiligen Schrift überall sehr bestimmt hervorgehoben (Spr. 2, 14; Mt. 6, 23; Joh. 3, 19; 12, 37—41; 16, 2 f.; Act. 17, 30; Röm. 1, 21 f. 28; 7, 7; 3, 17; 2 Cor. 4, 3 f.; Eph. 4, 17 ff.; 1 Joh. 2, 11.) Aber diese geistige Blindheit steigt doch nie bis zu einer solchen Umkehrung aller Vernünftigkeit, daß der Mensch von dem Guten überhaupt gar keinen Begriff mehr hätte, also für sein Sündenleben persönlich vollkommen unzurechnungsfähig würde (Joh. 9, 41); es bleibt vielmehr auch bei der fortschreitenden Verdunklung des sittlichen Bewußtseins immer noch ein Rest von Gewissen, also auch ein Widerspruch in dem sittlichen Bewußtsein des Sünders selbst. Der Mensch kann sein Gewissen zeitweise betäuben, es aber nicht für immer vernichten. Bei vollkommenem, dem vollendeten Wahnsinn gleichstehender Blindheit wäre eine Rettung nur noch durch eine vollständige Neuschöpfung möglich, während die göttliche Heilswirksamkeit überall einen Anknüpfungspunkt in dem menschlichen Herzen selbst voraussetzt, einen letzten noch glimmenden Funken der Ebenbildlichkeit mit Gott, welcher durch die erleuchtende und belebende Gnadenwirkung zur lebendigen Flamme entzündet werden soll. Das Evangelium setzt ganz bestimmt auch bei den Heiden und bei den natürlichen Menschen überhaupt noch ein irgendwie die

Wahrheit bekundendes Gewissen, die Ahnung des Sittlichen voraus, „also, daß sie keine Entschuldigung haben,“ vielmehr in ihrem Sündleben auch wesentlich gegen ihr Gewissen sündigen. Allerdings ist dieses Gewissen abgestumpft in dem Gebiete der eigentlich auf Gott selbst sich beziehenden Sittlichkeit, aber doch noch mach in dem Gebiete der menschlichen Gesellschaft, also des Rechtes und Unrechtes, der Gerechtigkeit gegen andere Menschen *zc.* (Röm. 1, 19--21. 32; 2, 1. 14 ff.; vgl. Luc. 12, 57), und nur darum eben, weil auch die Heiden noch ein Bewußtsein von dem Sittlichen haben, ist es möglich, daß der wahrhaft christliche Wandel ein Licht sei für die Heiden, ihre Achtung und Anerkennung sich erwerben, für sie eine Beschämung sein kann (Mt. 5, 16; Phil. 2, 15; 1 Tim. 3, 7; Tit. 2, 8; vgl. Dt. 4, 6 ff.). Die in Haß gegen Christum versunkenen Pharisäer wissen vortreflich von der Tugend der Gerechtigkeit und Wahrhaftigkeit zu reden (Mt. 22, 16), und zeigen selbst da, wo sie den Herrn arglistig versuchen, die Macht des Gewissens, und wagen auf Christi Wort nicht, den Stein gegen die Ehebrecherin zu erheben (Joh. 8, 9); und von der rügenden Stimme eines bösen Gewissens gibt die heilige Schrift auch sonst Zeugnis (Gen. 3, 8. 10; 4, 13 f.: 42, 21; 45, 3; 50, 15; Lev. 26, 36; 1 Sam. 24, 6; 2 Sam. 24, 10; Spr. 28, 1; Jon. 1, 12; Lc. 9, 7; 23, 48; Act. 24, 25). Die Macht des Gewissens auch bei den Heiden zeigt sich besonders auch darin, daß fast bei allen Völkern die ärgeren Sünden sich in den Schleier der Heimlichkeit hüllen und also selbst das Dämmerlicht des natürlichen sittlichen Bewußtseins scheuen (Eph. 5, 12; Ps. 10, 8; 11, 2; Hi. 20, 11; vgl. 2 Cor. 4, 2); und darin, daß Heuchelei überall zum Deckmantel der Sünde dient.

Ogleich nun verschiedene Stufen der Verdunkelung des sittlichen Bewußtseins vorkommen, so ist doch das unerlöste Gewissen nicht mehr das wahre, und es ist also ganz verkehrt, das natürliche Gewissen zu einer an sich festen und sicheren Grundlage der Religion und der Sittlichkeit zu machen. Wenn Kant eine scharfe Kritik an der reinen und an der praktischen Vernunft übt, so bedarf es für eine christliche Sittenlehre vor allem einer nicht weniger scharfen Kritik des natürlichen Gewissens, die Kant*) in dem Gedanken von dem radicalen Bösen zwar angedeutet, aber nicht ausgeführt und noch weniger angewandt hat. Die weitverbreitete Behauptung, daß das natürliche Gewissen an sich rein, also, insofern es nicht durch Priesterlehren beirrt sei, bei allen Völkern übereinstimmend sei, ist einer der oberflächlichsten und unwahrsten Sätze und setzt eine Unkenntnis der sittlichen Anschauungen der nichtchristlichen Völker voraus, die man in der Wissenschaft wenigstens nicht mehr erwarten sollte. Es gibt kaum irgend eine Sünde, die nicht bei dem einen oder bei dem andern Volke als rechtmäßige Handlung, manchmal sogar als Tugend betrachtet würde; Diebstal, Raub, Mord, selbst Mordmord, Kindermord, Treulosigkeit, Grausamkeit gegen Besiegte, Hurerei, Ehebruch, selbst unnatürliche Unzucht werden bei vielen heidnischen Völkern, zum theil selbst bei den höchstgebildeten, für sittlich erlaubt gehalten.

Das irrende Gewissen entbehrt zunächst durch die Verdunkelung des Gottesbewußtseins aller sicheren Grundlage, und die durch die sündlichen Neigungen entartete Eigentümlichkeit des einzelnen Menschen oder ganzer Völker setzt willkürliche Gebote an die Stelle der göttlichen. Es entbehrt des Bewußtseins von dem höchsten Gute, weil der Gedanke der unendlichen, heiligen Per-

*) Rel. innerh. *zc.* S. 3 ff.

fönlichkeit Gottes fehlt; das höchste Gut erscheint selbst bei den am weitesten fortgeschrittenen heidnischen Völkern nur als rein persönliche Vollkommenheit und Glückseligkeit, ohne Bewußtsein von einem Reiche Gottes; und das frömmste der heidnischen Völker, die Indier, findet das höchste Gut in dem vollständigen verschwinden des persönlichen Daseins. — Der Umfang des sittlichen Lebens ist für das heidnische Bewußtsein stets ein sehr beschränkter, umfaßt nie die Gesamtheit des Daseins. Gott selbst ist nie ein wirklicher Gegenstand der Sittlichkeit, der hingebenden kindlichen Liebe; die Menschheit ist es auch nicht, weil das Bewußtsein derselben vollständig fehlt; das weiteste Gebiet der heidnischen Sittlichkeit ist der auf ein einzelnes Volk beschränkte, andern Völkern feindselig gegenüberstehende Staat; und in demselben ist es wieder nur ein kleiner, besonders begünstigter Theil des Volkes, der überhaupt die Aufgabe wirklicher Sittlichkeit und Anspruch auf volle, sittliche Anerkennung hat, während der bei weitem größte Theil als zu wahrer Sittlichkeit unfähig und als wesentlich rechtlos gilt.

In Beziehung auf den Inhalt des sittlichen Bewußtseins ist hier nicht bloß eine Beschränkung, sondern eine wesentliche Entstellung des letzteren. Denn wo noch nicht die letzte Stufe der Bosheit erreicht ist, da wird meist das Böse nicht darum erstrebt und gethan, weil es für böse gehalten wird, sondern weil es als berechtigt und erlaubt angesehen wird; dies ist also eine Verwirrung des Bewußtseins. So falsch auch die griechische Auffassung ist, daß das Böse nur aus Irrthum gethan werde, so wahr ist es doch, daß die meisten Sünden auch eine wirkliche Verirrung des sittlichen Bewußtseins mit zur Voraussetzung haben, aber eine Verirrung, welche auf der Sünde ruht. Es ist also ganz verkehrt, die Sittlichkeit darin zu suchen, daß der Mensch immer seinem Gewissen, seiner jedesmaligen sittlichen Ueberzeugung folge (de Wette); dies wäre nur richtig, wenn die Vernunft durch die Sünde gar nicht beirrt wäre, wird aber bei Voraussetzung der Sündhaftigkeit zur Umkehrung aller Sittlichkeit. Der Mensch hat nicht danach zu fragen, was er als Einzelwesen für recht wänt, sondern nur der göttliche Wille für gut erklärt; daher die Nothwendigkeit einer von dem einzelnen Bewußtsein unabhängigen göttlichen Offenbarung. Pauli Anspruch (Röm 14, 23): *πᾶν ὁ οὐκ ἐκ πίστεως, ἀμαρτία ἐστίν*, behauptet nicht, daß alles recht sei, was der persönlichen Meinung entspricht, sondern daß alles unrecht sei, was nicht auf dem wahren Glauben als dem Wesen der geistlichen Wiedergeburt ruht; *πίστις* ist bei Paulus nie die zufällige Meinung des einzelnen, sondern das festbegründete Glaubensleben des wiedergeborenen Christen.

Auf dem Zwiespalt des sittlichen Bewußtseins kraft der Sündhaftigkeit ruht die hier auftretende „Collision“ der Pflichten. Ein satanisch vollendeter Charakter kommt in keinen solchen Zusammenstoß von Pflichten, weil er überhaupt keine Pflichten mehr anerkennt; wo aber diese letzte Stufe der Sündhaftigkeit noch nicht erreicht ist, da tritt das noch vorhandene wahre in dem Gewissen in Widerspruch mit dem irrenden Bewußtsein; das Gewissen selbst ist in sich zwiespältig, und darum treten für dasselbe überall Widersprüche hervor, die auf diesem Standpunkt, d. h. ohne die Erlösung, auch durchaus nicht zu lösen sind; und grade je gewissenhafter da der Mensch ist, je lebhafter jenes gute Element in ihm ist, um so greller treten auch die Widersprüche des eigenen Bewußtseins wie der wirklichen Welt auf; der innere Widerspruch wirft sein Bild nach außen, und das höchste sittliche Bewußtsein der heidnischen Welt bekundet sich in dem griechischen Trauerspiel, in welchem der sittliche Wider-

spruch nicht bloß der sittlichen Persönlichkeit, sondern des Gesamtdaseins überhaupt zum schärfsten Ausdruck kommt. Es ist da nicht ein Widerspruch des einzelnen Strebens oder gelüstens mit dem sittlichen Gesetz, sondern der Widerspruch einer wirklich als sittlich erscheinenden Handlungsweise mit andern als gleich sittlich erscheinenden, also daß die Vollbringung der einen unabweislich die Verlegung der andern ist. Es wäre sehr irrig und oberflächlich, wenn wir diesen Widerstreit, welcher die griechischen und römischen Sittenlehrer aufs lebhafteste beschäftigte, für bloßen Schein, bloße Selbsttäuschung erklären oder ihre Lösung für etwas leichtes halten wollten; das volkstümliche Bewußtsein, wie es eben in der Gestalt der Dichtung sich ausdrückt, hat eine viel höhere Wahrheit als die verunglückten Versuche der Moralisten, jene Widersprüche zu lösen. Die Wahrheit ist dies, daß dieser Zusammenstoß von Pflichten überhaupt nicht zu lösen ist, der Mensch vielmehr gerade in seinem edlen ringen darüber zugrundegeht. Dies ist der Grundgedanke des griechischen Trauerspiels, welches man völlig missverstehen würde, wenn man in ihm nichts als den Gedanken der sühnenden Gerechtigkeit suchen wollte, kraft deren der irrende oder schuldige untergeht; das wäre gar kein tragischer Gedanke im griechischen Sinne, und läßt sich auch ohne die höchste Gewaltthat gar nicht durchführen. In der Elektra des Sophokles hat Orest die heilige Pflicht, die Ermordung seines Vaters Agamemnon an dem Mörder zu rächen, die Gerechtigkeit zu vollziehen; dazu fordert ihn selbst das pythische Orakel ausdrücklich auf; und ohne die schwerste Verschuldung konnte der Sohn sich dieser Verpflichtung nicht entziehen, und vor der vollbrachten Weltversöhnung ist dieser Gedanke der Rächung, die hier gar nicht eine rein persönliche, sondern die Vollbringung der sittlichen Weltordnung ist, auch ganz unzweifelhafte Verpflichtung, wie sie es jetzt noch für die christliche Obrigkeit ist. Aber die Mörderin ist des verpflichteten Rächers Mutter; sie tödtend begeht er einen unsühnbaren Frevel gegen die Kindespflicht, und die Furien verfolgen den Muttermörder; sie würden den Sohn, der seines Vaters Tod nicht gerächt, ganz ebenso verfolgt haben; da gibt es keine Lösung; Orest geht zugrunde in dem Widerstreit der Pflichten. Antigone vollbringt in der Beerdigung ihres Bruders ihre unabweisbare Schwesterpflicht und übertritt damit zugleich das rechtmäßig bestehende Staatsgesetz; und Kreon, seine Schuldigkeit thugend, zerstört die heiligsten Familienbande und sein eigenes Glück. Auf dem Standpunkte der heidnischen Menschheit ist dieser Widerspruch auch in keiner Weise aufzuheben; und daß die Griechen ihn erkannten, ja ihn in der höchsten Gestalt des griechischen Geistes, in der Kunst, zur Offenbarung brachten und damit das innere Wesen der unerlösten Menschheit und der noch ungeführten Weltordnung ahnten, das ist die hohe sittliche Bedeutung der griechischen Geistesgeschichte. Das geistig am höchsten stehende Volk des Heidentums kennt das eigentliche Schauspiel nicht; seine höchste Kunst bringt ihm nicht den Einklang der sittlichen Menschheit, sondern den innern Widerspruch zum Bewußtsein; es belacht oder betrauert denselben; es kennt nur das satyrische Lustspiel und das Trauerspiel und die Verbindung beider miteinander, in scheinbar seltsamem, aber sehr richtigem Gefühl; das Trauerspiel ist aber das höhere. Die christliche Weltanschauung kennt kein eigentliches Trauerspiel, außer wo sich der Dichter gewaltsam auf den Standpunkt des Altertums zurückversetzt, oder wo er ein undichterisches Zerrbild zeichnet. Alle höhere heidnische Tugend trägt tragischen Charakter, trägt die Spuren des Widerspruchs des Sittlichen an sich; der Frieden der Versöhnung ruht nicht auf ihr. Der indische Weise kann nur tugendhaft sein durch berechnete Selbstver-

nichtung; die höchste Tugend der westlichen Völker ist die kriegerische Tapferkeit, die sich der Vernichtung der andern freut; der Krieg selbst ist das Trauerspiel der Weltgeschichte; die höchsten griechischen Philosophen aber haben auch nicht entfernt eine Ahnung davon, daß der Frieden der Liebe der wahre Zustand der Menschheit sei; sie wissen sich ein sittliches Gemeinwesen ohne Krieg nicht als möglich zu denken. Wo dieser weltgeschichtliche Widerspruch des sittlichen Bewußtseins, dieser geschichtliche Widerstreit der Pflichten nicht gelöst ist, da sind alle philosophischen Mühen um Lösung nur eitle Sorgen. Wo der Frieden in der Menschheit keine Möglichkeit ist, da ist auch keine Möglichkeit, den Widerstreit der Pflichten aufzuheben, da schreiten grade die edelsten Bemühungen, das Sittliche zu verwirklichen, nur über die Leichen gemordeter Liebe, nur über die Zertrümmerung heiliger Pflichten hinweg. Wir dürfen das große Trauerspiel des sittlichen Lebens der außerschriftlichen Welt nicht durch den Schleier lügnerischer Trugschlüsse bedecken. (2)

Vierter Abschnitt.

Der sittliche Gegenstand.

§. 162.

Das Dasein tritt der sündlichen Menschheit in zweifacher Gestalt entgegen: 1. als ein von der Sünde selbst nicht berührtes, Gott und die noch unentweihten Geschöpfe; 2. als ein selbst sündlich gewordenes oder doch durch die Sünde verdorbenes. Das in dem sündlosen Zustande dem Menschen in vollem Einklange mit sich und mit dem Menschen sich darbietende Sein ist jetzt also in sich, wie mit dem Menschen in Widerspruch. Das sündlose, göttliche und gottähnliche Dasein ist in nothwendigem Gegensatz gegen den sündlichen Menschen und wirkt ihm auch fort und fort entgegen; die Natur erscheint vielfach im Widerspruch mit ihm, dem widergöttlichen, ist ihm nicht mehr etwas befreundetes, nicht mehr ein zur vollen Herrschaft sich ihm anbietender Gegenstand, sondern ist ihm fremd geworden und setzt dem seiner Würde beraubten Menschen das Recht des eignen Seins und Wesens feindselig gegenüber. Die sündliche Menschheit, zwar in der Sünde dem Sünder verwandt, ist doch kraft der Sünde selbst aus der Möglichkeit des innern Einklangs gerissen; und in der sich vordrängenden Selbstsucht gehen die Neigungen und Bestrebungen der einzelnen feindselig auseinander. Das dem Sünder verwandte in der Welt dient ihm zwar zur Lust, aber nicht zum Leben, sondern verführend zum Tode; und die

Welt der von Gott abgefallenen Engel tritt in eine sittlich verderbende Beziehung zu dem ihr verwandten sündlichen Wesen des Menschen.

Es ist die Gerechtigkeit der sittlichen Weltordnung, daß sie sich dem Sünder gegenüber in einem durchgreifenden Gegensatz befindet, auch da, wo die ihm gegenständliche Welt selbst sündlich oder durch die Sünde entartet ist. Es sind für das freie Thun des sündlichen Menschen also auch ganz andere Bedingungen des gegenständlichen Daseins vorhanden als für das des sündlosen in dem rechtmäßigen Zustande der Welt. Für sein sündliches Thun findet der Mensch eine nie zu überwindende Wirklichkeit sich gegenüber, nicht bloß in Gott und der ihm treuen Welt, sondern auch in der sündlichen; denn nur die lebendige Beziehung auf Gott gibt allem seienden die Einheit und den Einklang; jede Loslösung von Gott aber löst notwendig auch den innern Einklang des Daseins; wenn die Seele entflohen, zerfällt der Leib in zusammenhangslosen Staub; das Reich des Bösen ist wirklich in sich uneins, und eben darum kann es auch nicht ewig bestehen. Das sündliche Thun des Menschen ist also von vornherein nicht eine ruhige Entwicklung, sondern immerwährendes, nie zum Ziel kommandes bekämpfen des Göttlichen und einer immerfort widerstand leistenden Welt. Alles Göttliche, von ihm zurückgestoßen, tritt ihm widerstehend gegenüber; er fühlt sich nicht wohl bei demselben, sondern fremd und beengt. Das gottwidrige in der Welt tritt ihm zwar einerseits als verwandt mit dem Eindrud der Lust und Behaglichkeit entgegen, ihn immermehr von Gott ablockend, anderseits aber als in sich selbst zerklüftet und zerrissen und den Charakter der in selbstsüchtiger Vereinzelnung zu allseitigem abstoßen bereiten Zersetzung an sich tragend, darum auch ihn selbst zurückstoßend und sein Einzelwohl zerstörend. Die Liebe der gottentfremdeten Welt ist eine Liebe des Todes; sie läßt sich bereitwillig finden, aber ihr Genuß ist die Umarmung der Braut von Korinth.

Selbst die Natur, insofern sie unberührt ist von dem sündlichen Thun des Menschen, ist ihm eine Hemmung seines Strebens, und da, wo sie in den mit der sündlichen Menschheit in nähere Beziehung tretenden Gebieten aus der Zucht des vernünftigen Geistes entlassen, verwarlost und unter die Willkür der Sünde gestellt ist, also selbst ausartet und krankhaft wird, tritt sie in um so höheren Grade dem menschlichen Leben und Thun hemmend und feindselig gegenüber; die Natur bekundet, daß der Mensch nicht mehr wahrhaft Herr über sie sei. Der Fall des Herrschers über die Natur entzieht diese auch der ihr von Gott bestimmten Zucht und Ordnung, sie folgt fortan nur noch ihren Gesetzen, nicht mehr schlechthin dem vernünftigen Willen des Menschen; es ruht für den Menschen ein Fluch auf der ihm zur Heimat bestimmten Natur (Gen. 3, 17 ff.; 4, 12); sie gelangt zu einer in dem ursprünglichen Schöpfungswillen nicht liegenden, also unrechtmäßigen Selbstständigkeit dem Menschen gegenüber; „mit Kummer“ soll er sich darauf nügen sein lebenslang; seine irdische Heimat soll ihm zur züchtigenden Drangsal werden. Es ist ein eitler Stolz, mit welchem man auf die Fortschritte der Gegenwart in der Anwendung der Naturkräfte zum Dienst des Menschen hinweist; das alles ist nur ein schwacher Nachhall dessen, was der Mensch vermocht hätte, wenn er nicht durch die Sünde in seiner innern Kraft gebrochen wäre; und die oft aller Berechnung spottenden, zerstörend gegen den sie nicht bemeisternden Menschen sich wendenden Naturkräfte auch in der kunstreichsten Handhabung derselben erscheinen wie gewaltige Mahnungen, sich nicht in stolzer Sicherheit zu überheben; „für den Tod kein Kraut gewachsen

ist“. Die Natur ist durch die menschliche Sünde nicht in ihrem Wesen verändert, wol aber in ihrer Beziehung zu dem um seine Würde gekommenen Menschen; es sind nicht neue und schädliche Thiere und Pflanzen entstanden, sondern die vorhandenen werden nun dem Menschen vielfach zur Plage und zum Verderben. Die Natur wird zu einem Strafmittel für Gottes heilige Gerechtigkeit, in der Krankheit, in den Schmerzen der Geburt (Gen. 3, 16), in der Uebermacht der wilden Thiere (Lev. 26, 22; Dt. 32, 24; 2 Kön. 2, 24; Jer. 8, 17; Ezech. 14, 15. 21; Am. 9, 3; Hab. 3, 17; vgl. Jes. 11, 8; 35, 9; Ezech. 34, 25. 28), in Unfruchtbarkeit und Hungersnoth (Gen. 41, 54 ff.; Lev. 26, 20. 26. 29; Dt. 28, 23 f.; 32, 24; Ps. 105, 16; Jer. 8, 13; Ezech. 14, 21; Joel 1, 10 ff.; Hag. 1, 6).

Der Gipfelpunkt und die vereinigte Machtfülle der gottwidrigen Welt ist nicht da, wo noch die Möglichkeit der Erlösung gilt, also ein Keim des Göttlichen noch lebt, sondern da, wo die Bosheit ihre Vollendung erreicht hat, in dem Gebiete der höchstbegabten, und doch von Gott abgefallenen Geisterwelt. Ist die Welt der vernünftigen Geister überhaupt nicht eine bloße Vielheit einzelner, ohne Verbindung für sich bestehender Wesen, sondern eine in innerer lebendiger Wechselbeziehung stehende, zu einer Einheit bestimmte und befähigte Welt, wie in der Natur kein Einzelwesen vereinzelt für sich besteht, sondern in steter, thatsächlicher Beziehung zu der übrigen Natur, wirkend und empfangend: so ist auch durch die sündliche Entartung eines Theils der Geisteswelt die im Wesen des Geistes selbst liegende Lebensbeziehung nicht aufgehoben, sondern nur anders gestaltet; statt der gegenseitigen Förderung des Lebens durch die Einheit der Liebe bildet sich eine gegenseitige sündliche Beziehung zur Störung der göttlichen Ordnung, ein verführen und sich verführenlassen, eine Gemeinschaft der Sünde zur Sünde und zum Verderben. Die biblische Lehre von der Beziehung der sündigen Engel zu dem sündigen Menschen, von ihrem verführenden und lebenszerstörenden einwirken auf das ihnen verwandte Wesen der von Gott sich abwendenden Menschheit, macht es Ernst mit der lebendigen Verbindung der Geisteswelt und mit der Bedeutung und Macht der Sünde; sie weist eine bloß einzelpersönliche Bedeutung der Sünde zurück, macht den einzelnen Geist zu einem Gliede des einigen in sich verbundenen Ganzen der zu einem Reiche der Vernunft, der Liebe, der Gottesähnlichkeit bestimmten Geister, und darum die einzelne Sünde zu einer Sünde an der Gemeinschaft und gegen dieselbe, zu einer Verführung und einem verderbenden Frevel für die übrigen Glieder der Gemeinschaft. Je enger steigt auch die Bedeutung der Sünde des einzelnen für die Gesamtheit, um so größer ihr Einfluß auf die übrigen Glieder. Dieser christliche Gedanke ist unbehaglich dem trägen, widerwärtig dem nur auf sich selbst blickenden hochmüthigen, warnend und mahnend dem ernst strebenden. Die biblische Lehre hierüber, bitter verhaßt der rationalistischen Auffassung, ist, wo sie rein gehalten wird von willkürlichen Zusätzen menschlicher Einbildung, nicht bloß in vollem Einklange mit dem Gedanken der Geisteswelt überhaupt, sondern auch von tief ernster Bedeutung für die christliche Sittenlehre. Die älteren Sittenlehrer waren sich dessen wol bewußt; noch Mosheim*) und der ehrliche Crusius**) behandeln diesen Punkt in unbefangener und eingehender Weise; Reinhard, obgleich in

*) Sittenl. I, S. 417 ff. 3. A. — **) Moraltkeol. I, 383 ff.

der Glaubenslehre die biblische Lehre im wesentlichen anerkennend *), ist in der Sittenlehre bereits sehr kleintaut**), und die gesamte rationalistische Schule und Schleiermacher weisen den Gedanken nicht bloß der Einwirkung, sondern auch des Daseins böser Engel mit zürnendem Eifer zurück, ohne dem innern Widerwillen eine entsprechende wissenschaftliche Begründung geben zu können. Wir haben an dieser Stelle nur festzustellen, daß Christus und die Apostel nicht bloß von einer diabolischen Versuchung der ersten Menschen (Joh. 8, 44; 2 Cor. 11, 3; 1 Tim. 2, 14; vgl. Off. 12, 9), sondern auch von einem fortgehenden verführenden und verderbenden Einfluß der gefallenen Engel auf die ihnen durch die Sünde ähnlich gewordenen Menschen in so bestimmter und ausdrücklicher Weise reden (Mt. 13, 19. 39; Luc. 22, 3. 31; Joh. 8, 44; 13, 2; 2 Cor. 4, 4; Act. 26, 18; Eph. 2, 2; 6, 12; 1 Tim. 3, 7; 2 Tim. 2, 26; 1 Petr. 5, 8; Off. 12, 9; vgl. 1 Joh. 3, 8. 10), daß hierbei eine, fast überall jedenfalls ganz unveranlaßte „Accommodation an jüdische Wahnvorstellungen“ anzunehmen, einer doch auch von der Wahrhaftigkeit redenden Sittenlehre übel anstehen würde. Was man von äußerlichen Verstandesbedenken gegen solche verführenden Einwirkungen böser Engel einwendet, das gilt in wesentlich gleicher Weise in Beziehung auf die verführenden und verderbenden Einflüsse böser Menschen auf sittlich unmündige, deren Wirklichkeit man doch nicht darum leugnen wird, weil man dagegen Bedenken wegen Gottes Liebe und Gerechtigkeit habe. (3)

Fünfter Abschnitt.

Der sündliche Beweggrund.

§. 163.

Da alles sittlichen Handelns Beweggrund die Liebe ist, dessen notwendige Kehrseite der sittliche Haß ist (§. 91), so ist auch für alles sündliche Thun die Liebe und der Haß der Beweggrund, nur in umgekehrter Weise. Der sündliche Mensch handelt nicht aus der Liebe zu Gott, sondern aus Liebe zu dem gottwidrigen, zunächst aus falscher Liebe zu sich selbst oder zum Geschöpf, im Gegensatz zu Gott, aus Selbstsucht und Weltlust, in der weiteren Entwicklung aber aus wirklicher Liebe zu dem gottwidrigen. Da aber alle Liebe an sich notwendig auch Haß gegen das ihr entgegengesetzte ist, so ruht alle Sünde auch auf Haß und Feindschaft gegen alles ihr gegenüberstehende, also gegen Gott und alles Göttliche; daher ist bei dem weiteren Fortschritt

*) Dogm. S. 200 ff. 4. A. — **) Bd. I, S. 402. Anm., 4. Aufl.

der Sünde ihr eigentlicher Beweggrund die Bosheit, die Lust am Bösen.

Auch in der Welt der Sünde gilt noch die Liebe als Beweggrund; ohne alle Liebe kann kein vernünftiges Wesen bestehen, sei es auch nur die Liebe zu sich selbst; auch die Welt hat das ihre lieb (Joh. 15, 19), hat Wohlgefallen an dem, was ihr eigen ist, mit ihr zusammenstimmt (1 Joh. 4, 5). Die erste Sünde des verführten Menschen war freilich nicht die bewusste Liebe zu dem gottwidrigen als solchem, sondern nur die Liebe zu dem Geschöpf ohne Beziehung auf Gott, war nur Gottvergessenheit, nicht Gotteshaß; aber die folgerichtige und volle Entwicklung der Sünde führt auch zu der wirklichen Lust am Bösen, also zur Liebe zu dem gottwidrigen als solchem, die unmittelbar zugleich auch Haß gegen Gott ist; dies ist die eigentliche Bosheitsünde, in welche zuletzt alle Entwicklung der Sünde mündet. Zunächst will der Mensch allerdings das Böse nicht darum, weil es böse ist, sondern nur darum, weil es Lust macht, obgleich es böse ist. Aber dieses „obgleich“ ist durchaus nicht ein harmloses oder leicht zu nehmendes; der Leichtsinn in sittlichen Dingen schlägt alsbald in Bosheit um; denn indem der Mensch den verbotenen Genuß liebt, haßt er notwendig das diesem Genuß entgegenstehende. Der Haß ist die durch Widerstand aufgeregte Liebe, also der sündliche Haß die durch den Widerstand des Guten aufgeregte sündliche Selbstliebe; es tritt ihm aber unausweichlich das göttliche Gebot gegenüber; und der Mensch kann also den Genuß des Bösen gar nicht lieben, ohne das göttliche Gebot zu hassen, also auch den heiligen Willen, der es gegeben; und die Liebe zur Lust wird zum Haß gegen Gott. Der sittliche Haß ist in seinem Grunde immer Liebe und löst sich endlich in Liebe auf; die sündliche Liebe ist in ihrem Grunde immer Haß und löst sich endlich in Haß auf; die Welt lieben heißt Gott hassen; Freundschaft mit der Welt ist Feindschaft mit Gott (Jac. 4, 4; 1 Joh. 2, 15 f.). Die heilige Schrift nimt es mit der Sünde in dieser Beziehung ernst; sie faßt sie schlechterdings als Feindschaft gegen Gott (Ex. 20, 5; Dt. 7, 10; Ps. 21, 9; 68, 2; 83, 3; Joh. 5, 42; 15, 23; Röm. 5, 10; 8, 7; Col. 1, 21). Die erste Liebe des ersten Menschen hatte einen wirklichen Gegenstand, Gott und die göttliche Welt, aber der erste Haß hatte nur einen möglichen. Die Liebe des sündlichen Menschen hat zunächst nur einen möglichen, nur gedachten Gegenstand, den lügenhaften Gedanken, zu sein oder zu werden wie Gott; aber sein Haß hat einen wirklichen Gegenstand, das göttliche Gesetz; mit der Wirklichkeit der Sünde aber hat auch der sittliche Haß einen wirklichen Gegenstand, und die sündliche Liebe ebenso, das wirkliche Böse. Während die sittliche Liebe zu sich selbst mit der Liebe zu Gott als der höheren unmittelbar verbunden und von dieser bestimmt ist, ist die sündliche Liebe wesentlich eine Liebe zu sich selbst, im Gegensatz zu Gott, also zu sich als einem von Gott getrennten Einzelwesen, und zur Welt ohne Gott oder wider Gott. Die Weltlust, welche in der Schrift als das Wesen der Sünde selbst erklärt wird (1 Joh. 2, 15. 17; 2 Tim. 4, 10; Tit. 2, 12; 2 Petr. 1, 4), ist eben darum, weil sie nicht das sittliche Wohlgefallen an dem Geschöpf als Gottes Werk, nicht die Liebe zu dem Geschöpf aus der Liebe zum Schöpfer ist, sondern die Lust an dem ungöttlichen und widergöttlichen Wesen der gott-entfremdeten Welt oder eine gottvergessende Lust an der Welt als dem höchsten Gut, notwendig nur die Rehrseite der Feindschaft gegen Gott. Da nun alle

sündliche Weltlust und alle falsche Liebe ein Ausdruck der falschen Selbstliebe ist, indem der Mensch die Welt nur darum liebt, weil er einen Genuß davon hat, so sind auch scheinbar anderweitige Quellen von Sünden, wie weidliche Elternliebe, falsche Gefälligkeit, falsche Freundschaft und Vaterlandsliebe, ja verkehrte Gottesliebe, wirklich nichts anderes als eine Rehrseite der sündlichen Selbstliebe. Ueberzärtliche Eltern lieben in dem Kinde nicht die sittliche Persönlichkeit, das Kind Gottes, sondern nur sich und ihren zeitlichen Genuß an dem Kinde. — Der Haß ist in seinem Umfange noch nicht wirklich bewußter Haß gegen das Göttliche, sondern tritt unter der Selbstbelügung eines gerechten Unwillens über ein Böses auf; ich hasse den andern zunächst nicht darum, weil ich ihn als gerecht weiß, sondern weil ich in ihm oder seiner Lage etwas böses zu finden glaube. Kain haßte seinen Bruder, weil dieser, wie er meinte, von Gott parteiisch vorgezogen war. Solche Selbstbelügung liegt in der wirklichen Welt um so näher, als da allerdings an dem Nächsten immer auch etwas böses, also hassenswerthes ist; der sündliche Mensch aber, selbst wenn er dieses Böse im Auge hat, überträgt den Haß von dem Fehler sofort auf die Person. Esau hatte wol Grund, der Arglist Jakobs zu zürnen, aber er wurde ihm selbst „gram“, nicht aus Haß gegen die Arglist, sondern aus Neid, „um des Segens willen, damit ihn sein Vater gesegnet hatte“ (Gen. 27, 41), und dachte daran, seinen Bruder zu erwürgen. Der Haß zieht seine reichste Nahrung aus der Lüge.

Das Gefühl des Hasses als sündlicher Beweggrund kann aber sehr verschiedene Grade haben, insofern es die ursprüngliche und natürliche Liebe zu dem sittlichen Gegenstande erst überwinden muß, ehe es in reiner Gestalt auftritt. Der sündliche Haß erscheint so zunächst als Gleichgiltigkeit (Ps. 142, 5), die keineswegs ein bloß unentschiedenes nichtlieben und nichthassen ist, sondern ein wirklicher sündlicher Haß, welcher aber im Widerstreit gegen die entgegenstehende Liebe erst so weit fortgeschritten ist, daß er sie ertödtet hat, ohne eine andere, wirkliche Gestalt gewonnen zu haben. Gegen ein sittlich zu liebendes Sein, und das ist alles Gute, kann ich nur dann gleichgiltig sein, wenn ich die Liebe zuvor ertödtet habe; dies kann aber nur geschehen durch den entgegenstehenden Haß. Gleichgiltigkeit gegen Gatten, Eltern und gegen Gott ist nicht bloßes nichtfühlen, sondern ist Lieblosigkeit, ein niederdrücken des sittlich-natürlichen Gefühls, also Haß. Der heiligen Schrift gilt Gleichgiltigkeit und Lauheit dem Göttlichen gegenüber dem verwerfenden Hasse gleich; hiervon später.

Bei der bloßen Gleichgiltigkeit aber kann es nicht bleiben; sie ist naturgemäß nur ein Durchgang; was ich nicht liebe, ist für mich, wenn ich in Beziehung zu ihm stehe, eine Störung des Lebens; Gatten, die einander gleichgiltig sind, sind einander im Wege, machen sich gegenseitig das Leben schwer; Gleichgiltigkeit geht also notwendig alsbald über in Abneigung, in welcher der Haß bereits als die Liebe überwiegend erscheint, eine wirkliche Gestalt gewinnt, indem der Mensch den Gegenstand nicht bloß nicht liebt, sondern ihn aus seinem Lebenskreise zu entfernen sucht, indem er sich von ihm abwendet. Die Gleichgiltigkeit kann nur dann bei sich selbst stehen bleiben, ohne in Abneigung überzugehen, wenn ihr Gegenstand sich selbst von mir entfernt, mir nicht mehr begegnet; darin liegt aber schon der Wunsch, daß er mir fernbleibe, also das Streben ihn zu entfernen. — Die gesteigerte Abneigung ist der Aergern, zu welchem sich der Widerwille als seine Offenbarung im wollen,

als der geärgerte Wille verhält. Der Aerger ist das sündliche Unlustgefühl an dem zu liebenden Gegenstande, ein arghaben an dem nichtargen, geht also auf ein ärgermachen desselben hin, und der sündliche Aerger unterscheidet sich eben dadurch wesentlich von der sittlichen Betrübnis an einem sündlichen Gegenstande. Christus weinte wol über Jerusalem und zürnte über den Unglauben der Juden, aber er ärgerte sich nicht. — Der Widerwille geht über in Feindseligkeit, in welcher sich die Unvereinbarkeit des Menschen mit dem Gegenstande des Widerwillens bekundet, also daß sein sündliches handeln nicht bloß den in sein Lebensgebiet eintretenden Menschen zu entfernen strebt, sondern ihn selbst aufsucht, um ihm die Möglichkeit zu rauben, störend in sein Lebensgebiet einzugreifen (Ps. 52, 2 ff; 56, 2 ff; 64, 3 ff; 124, 3; 140, 2 ff; 142, 4). Der Gipfelpunkt der Feindseligkeit ist der Haß im engeren Sinne, der Grimm, in welchem die Stimmung der Feindseligkeit zu einer bleibenden wird. Die bloße Feindseligkeit erscheint mehr nur vorübergehend; der Haß ist dauernd und endigt nur mit der Vernichtung oder Entfernung des Gegenstandes; wer seinen Bruder haßt, der ist ein Todtschläger (1 Joh. 3, 15; Mt. 5, 21. 22; Gen. 4, 5 ff.). Menschen die einander hassen, können ohne wesentliche Lebenshemmung nicht neben einander bestehen; die Liebe vereint, der Haß zerstört und vernichtet; wo die Liebe sagt: „ich und du, — du, weil ich, und ich, weil du“, sagt der sündliche Haß: „ich, aber nicht du, und du nicht, weil ich.“

Der sündliche Haß nicht bloß gegen ein dem Menschen hinderlich entgegengetretendes Sein, sondern gegen das Göttliche und Gute an sich, als dem sündlichen Wesen des Menschen widerrwärtig, ist die Bosheit, die allerdings dem Keime nach aller Sünde zu grunde liegt, aber zu bewusster und wirklicher Gestalt erst als die Frucht einer weitergehenden sündlichen Entartung kommt. Sie ist ein Lustgefühl an der Vollbringung des Hasses gegen das Göttliche, also an der Vernichtung des bestehenden Guten; sie trägt daher mehr oder weniger einen satanischen Charakter, ist „Lust an der Ungerechtigkeit“ (2 Thess. 2, 12). Die Bosheit erscheint in der heiligen Schrift als das eigentliche Wesen, die Seele und die Macht der Sünde, sowol in unmittelbarer Beziehung auf Gott (Gen. 6, 5; Ps. 26, 5; Jes. 1, 4; Röm. 1, 29; 2 Thess. 2, 4. 7 f.; 1c.), wie auf die Menschen, und dadurch mittelbar auf Gott (Gen. 50, 15; Ps. 5, 10; 7, 15; 10, 2; 11, 2; 36, 5; 62, 5; 94, 16; 140, 2 f.; Spr. 6, 14; 16, 27; 22, 5; 24, 2; Jer. 9, 3; 1c.). Alle Bosheit ist ihrem Wesen nach Haß gegen Gott (Joh. 15, 18. 24); wer den von Christo geliebten haßt, der haßt auch Christum (Act. 9, 4. 5), und wer Christum haßt, der haßt auch den Vater (Joh. 15, 23 f.; Röm. 1, 30, wo θεοστυγία wahrscheinlich als Gotteshasser zu fassen ist). Die Sünde als das gottwiderige kann nicht anders als Gott hassen; dieser Gotteshaß ist ihre Selbsterhaltung; wer arges thut, der hasset das Licht (Joh. 3, 20) und liebt die Finsternis mehr als das Licht. Der Haß gegen Gott ist nicht bloß ein unbewusster, versteckter Ingrimm, sondern wird in der weiteren Entwicklung zu einem bewussten und ausdrücklichen; (Communisten = Vereine der Neuzeit verpflichten wol ihre Mitglieder zu persönlichem Haß gegen Gott). Dieser Haß gegen das Göttliche ist mit der Furcht vor ihm nicht bloß vereinbar, sondern fast notwendig mit ihr verbunden; grade weil sich der Mensch vor Gott fürchten muß, und diese Furcht, so gern er es möchte, nicht loswerden kann, ist sein Haß ein so tiefgehender; nichts haßt man so sehr, als wovor man sich fürchtet. Die Menschen der Sünde hassen das Licht, hassen das

Göttliche in allen seinen Erscheinungen, hassen die Wahrheit, weil ihre Werke böse sind und das Licht nicht vertragen, sondern von ihm gestraft werden (Joh. 3, 19, 20; 7, 7; vgl. 8, 47; Act. 7, 54). Der Haß gegen das Göttliche ist nicht bloß ein blinder, verstand- und zweckloser Widerwille; er hat vielmehr das bewußte Streben, das Göttliche überhaupt aufzuheben oder zu verdrängen, und sich selbst und das sündliche an dessen Stelle zu setzen (vgl. Act. 4, 26 ff.); und aller Verfolgung und allem Haß gegen die Kinder Gottes liegt der Haß gegen Gott selbst und gegen Christum zu grunde, der Gedanke: „dies ist der Erbe, kommt, laßt uns ihn tödten und sein Erbe in Besitz nehmen“ (Mt. 21, 38): sie suchen den Herrn des Lebens zu tödten, weil sein Wort nicht Eingang bei ihnen gewinnt (Joh. 8, 37); und der schneidendste Ausdruck des Hasses gegen das göttliche war es, als die Juden dem Pilatus zuriefen: „nicht diesen, sondern den Barrabas.“ Die Welt hat für den Gottesmenschen und alles Göttliche keinen höheren Wunsch als das „kreuzige ihn“, und keine andere Erklärung, als daß dieses Göttliche das Hindernis der wahren Glückseligkeit, der Feind der menschlichen Lust, das widermenschliche sei; daher die Lasterung gegen den Gottessohn, er habe den Teufel und stehe mit ihm im Bunde. Wo nur immer sich Gottes Walten offenbart, sei es auch das der Liebe und Gnade, da bekundet sich auch der Haß der Sünder; die Israeliten verschmähten den Moses und sehnten sich zurück nach Aegypten (Act. 7, 39); und selbst wo die höchste Herrlichkeit des Gottessohnes offenbar wird, läßt die Bosheit sich gegen dieselbe freien Lauf (Joh. 11, 46), und ergrimmt noch mehr im Angesichte des hellen Lichtes der Wahrheit (Act. 5, 33); und fast ruchloser noch als der Haß gegen den, der die Todten auferweckt, war der Pharisäer Haß gegen den auferweckten Lazarus, den sie zu tödten suchten (Joh. 12, 10).

Die hassende Furcht vor Gott ist für den Sünder kein Beweggrund, die Sünde wirklich zu meiden, höchstens ihre äußerliche Bethätigung zu beschränken; aber selbst diese Furcht tritt bei den meisten zurück hinter die sündliche Menschenfurcht, welche zwar, besonders wo das Sittliche in der öffentlichen Sitte und im Gesetz noch einige Anerkennung findet, eine Hemmung der Vollbringung des Bösen ist (Mt. 14, 5; 21, 46), aber ohne den sündlichen Willen selbst zu ändern; vielmehr führt sie fast notwendig zur heuchlerischen Verberzung der sündlichen Gesinnung, und wo die sittliche Gesellschaft selbst unter der Knechtschaft der Sünde steht, da führt solche Menschenfurcht zu immer neuer Sünde; Pilatus verurteilte Christum gegen sein Gewissen aus Menschenfurcht; aus Furcht vor Menschen unterläßt der Sünder das Gute (Joh. 7, 13) und thut das Böse und thörichte (Mt. 14, 9; 26, 69 ff.; Gal. 2, 12; — Gen. 12, 13; 20, 2. 11; 26, 7; 1 Sam. 15, 24; 18, 12 ff.; 21, 12 ff.; 28, 5 ff.; 2 Sam. 3, 39).

Das sündliche Thun.

A. Nach dem innern Unterschiede desselben.

§. 164.

Da alles wahrhaft, d. h. durch Gott seiende gut, also im Gegensatz zur Sünde ist, so ist das sündliche Thun in Beziehung auf das wahre Sein wesentlich verneinend, sucht es zu zerstören. Die drei Weisen des sittlichen Thuns (§. 99.) zeigen sich also in dem Gebiete der Sünde in entgegengesetztem Charakter. — 1. Das schonende Thun erscheint in der Sünde entweder verneint, oder auf das sittlich nicht zu schonende Böse gerichtet. a) Das sündliche nichtschonen ist das thatsächliche verneinen des zum Dasein berechtigten Guten, ist Streben nach Zerstörung und ist so der unmittelbarste und nächste Ausdruck des Geistes der Sünde als eines verneinenden überhaupt, des Hasses gegen das Gute, des Mergers an dem Göttlichen und Schönen. b) Das sündliche schonen läßt dasjenige unberührt, was durch sittliches Thun aufgehoben werden soll, also das noch mangelhafte, vor allem das sündliche selbst, ist also besonders das unterlassen der sittlichen Zucht an sich selbst und gegen andere, falsche Rücksicht gegen Fehler und Sünden. Grund dieses schonens ist entweder die Trägheit und Gleichgiltigkeit, also Mangel an Liebe, oder sündliche Liebe zu dem sündlichen, immer aber Mangel an Liebe zu Gott und seinem Willen.

Ein Thun ohne sittlichen Gedanken ist an sich schon wesentlich zerstörend, selbst wenn es nicht ausdrücklich auf Vernichtung ausgeht; spielende Kinder machen gern entzwei, was ihnen unter die Hände kommt; was für sie harmlos ist, ist für den geistig mündigen Sünde, weil unvernünftig. Die Sünde zerstört aber nicht bloß zwecklos, sie zerstört um ihrer selbst willen; denn sie haßt das Gute und kann sich nur erhalten durch dessen Vernichtung: wo Sünde ist, ist auch Zerstörung; und die Sünden der Völker bedecken den Boden der Weltgeschichte mit Trümmern wilder Vernichtungswuth. Dies verneinende Streben bekundet sich zunächst als eine mehr unbewußte, keinen verständigen Zweck verfolgende, nur auf einem unbestimmten, wüsten Triebe ruhende Zerstörungslust, das Zeichen sittlicher Noth, überall auftretend, wo die Kraft des einzelnen ohne sittlichen Gehalt und ohne sittliche Zucht ist; sie freut sich an der Vernichtung und ist darum ihrem Wesen nach Bosheit. Wo die rohen Massen losgelassen werden von der sittlichen Zucht der herrschenden Gewalt, da zeigt sich jene dämonische Lust, nicht bloß gegen die gehassten Personen und deren Eigenthum, sondern gegen alles, was nicht gemein und roh ist; und besonders ist das Schöne, das Kunstwerk, fast überall der Gegenstand

des besondern Ingrimmes der rohen Massen gewesen, die eine Wonne daran haben, Trümmer und Verfall zu sehen; im wüsten fühlen sie sich wol, weil es in ihnen selbst wüste ist. Wer den Einklang und Frieden in sich und mit Gott und allem Göttlichen verloren hat, den ärgert aller Friede, alles Harmonische und Schöne; die Sau wälzt sich am liebsten im Noth, und der rohe Mensch will alles um sich her roh sehen, und alle Bildung und ihre Gebilde erfüllen ihn mit Haß. Den fühlenden Wesen gegenüber erscheint dieses sündliche nichtsichon als Grausamkeit, eine durch das ganze Heidentum bis zu den hochgebildeten Griechen (Achill gegen Hector) hinaufgehende Bekundung der Lieblosigkeit; und selbst die durch ihre Religion hierin gezügelten Indier, die kein Thier quälen wollen, beweisen gegen Menschen die schändeste Lieblosigkeit. Wenn die Menge etwas aus der Geschichte lernen wollte, so wäre dies für sie lehrreich über die Frage nach der Ungetrübtheit der menschlichen Natur. Wo aber der sündliche Haß sich auf bestimmte Zwecke richtet, geht er auf die Vernichtung des gehaßten aus, sowol in dessen geistigem Wesen und seiner sittlichen Bedeutung für das sittliche Ganze, — eine moralische Vernichtung durch Lasterung und Schmähung, — als auch in dessen wirklichem Dasein.

Die sündliche Nachsicht auch gegen andere ist im Grunde immer auch ein sündliches schonen seiner selbst: denn sie bezieht sich eben nur auf diejenigen, die dem sündlichen Menschen selbst angenehm sind, und auf diejenigen Sünden der andern, die er selbst liebt, also daß er in deren Rüge nicht sich selbst verurteilen möchte. Die Weltmenschen sind nie freisinniger, als wenn es sich um Schonung der Sünde, und nie weniger freisinnig, als wenn es sich um Schonung des Heiligen handelt. Die landläufige „Freisinnigkeit“, der „Liberalismus“ im Gebiete des Sittlichen, ist nicht ein geltendmachen der sittlichen Freiheit der vernünftigen Persönlichkeit, sondern das zuchtlose freilassen des Einzelwillens und der Lust des sündlichen Menschen gegenüber dem Ernst des sittlichen Gesetzes, das zurückstellen der sittlichen Idee hinter das zufällige Begehren der einzelnen. Das freilassen der sittlichen Persönlichkeit von aller willkürlichen Beschränkung ist etwas sehr schönes und sittliches, und wir werden von der Freiheit eines Christen noch zu reden haben; aber die gewöhnliche Freisinnigkeit ist das reine Gegentheil christlicher Freiheit; sie befreit nicht den Menschen von dem Druck sündlicher Gewalt, sondern von der Geltung des sittlichen Gesetzes. Zuerst ist der Mensch immer freisinnig gegen sich selbst, indem er sich vieles erlaubt, was Gottes Gesetz ihm nicht erlaubt; er gestattet als ein Nicht sich alles, was ihm Lust macht, fragt nicht danach, was Gott, sondern nur, was ihm selbst wohlgefällt; er läßt sich gehen, und geht da eben nur seiner sündlichen Lust nach; die h. Schr. nennt solche Freisinnigkeit mit ehrlichem Worte: „des Fleisches Gelüste vollbringen“. Wie man nun selbst lebt, so läßt man in einem gewissen Billigkeitsgefühl und aus Furcht vor gerechter Rüge auch andere gewähren; „leben und leben lassen“ ist da die Lösung, natürlich nur insoweit, als der eigne Vorteil dabei nicht ins Spiel kommt. Diese Freisinnigkeit will eben das natürliche, sündliche Wesen des Menschen freilassen, will nichts von einer Umkehr, von Buße wissen; es ist dies die Freisinnigkeit eines Arztes, der seinem Kranken nicht zumuthet, irgend eine unangenehme Cur zu bestehen, sondern ihn nach seinem Gelüste leben und hinsiechen läßt. Gottes heiliges Walten ist nicht „liberal“, es züchtigt sündliche Nachsicht als sträfliche Gleichgiltigkeit gegen seinen heiligen Willen (1 Sam. 3, 13).

§. 165.

2. Das aneignen zeigt die sündliche Entartung a) darin, daß das sinnliche aneignen als das höhere aufgefaßt wird über dem geistigen, und dieses zum Dienst für jenes herabgesetzt wird, daß das thierische über das sittlich-vernünftige herrscht; b) darin, daß das allgemeine aneignen, das erkennen, als das bedingte und beherrschte zurücktritt hinter das besondere, den Genuß (§. 105), da in der Sünde überhaupt die Einzelperson als das höchstberechtigte sich vordrängt. c) Das erkennen ist sündlich, indem es nicht an das fromme Gottesbewußtsein angeknüpft und darauf gegründet und bezogen wird, sondern nur das endliche an sich erfassen will, Gott vor dem Geschöpf und durch das Geschöpf verbirgt und dadurch zur Unwahrheit wird. d) Das genießen ist sündlich, indem es das geistige zurücktreten läßt hinter das sinnliche, indem es die Lust nicht als Bekundung des sittlichen Einklangs, sondern als Zweck für sich auffaßt, also indem der Mensch die Lust an und für sich erstrebt, ohne daß sie durch entsprechendes bilden errungen ist, also ohne sittliches Recht an den Genuß, indem es ferner nur Lust an dem Geschöpfe will, ohne die begleitende Gottesliebe, und indem der einzelne im Genuße sich von der Gemeinschaft der Liebe löst, den Genuß ohne liebende Mittheilung will.

Erst durch die Sünde des Geistes wird der an sich sittlich gute Genuß des sinnlichen sündlich, indem der vernünftige Geist sich unter die Herrschaft der Sinnlichkeit stellt, von der Menschheit zur Thierheit herabsteigt. Die Sünden des sinnlichen Genusses liegen dem sittlich rohen Menschen am nächsten und sind darnach die häufigsten. Die Natur selbst veranlaßt sie wol durch den sinnlichen Trieb, aber zur Versuchung wird diese Veranlassung erst durch die sündliche Entartung der menschlichen Natur; denn wo die Sünde nicht bereits eine Macht ist, da ist auch der sinnliche Trieb an sich nicht im Widerspruch mit der Vernunft und wird von dieser in jedem Augenblick in seinen Schranken gehalten; wo aber der Mensch kraft der Sünde nicht mehr vollkommen Herr über sich selbst ist, da drängt sich das bloß natürliche zu einer ungehörlichen Macht vor, und die sittliche Vernunft kann den sinnlichen Trieb nur durch steten und oft schweren Kampf zügeln; und ohne diesen sittlichen Gegenkampf wird die Sinnlichkeit zügellos; und während das Thier in seinem natürlichen Zustande das Maß seines genießens in seinem Naturtriebe selbst hat und nicht eigentlich ausschweifen kann, ist die durch die Vernunft nicht gebändigte Sinnlichkeit des Menschen von selbst ausschweifend, unter das Thier sinkend. Die sinnliche Ausschweifung wird in der h. Schr. überall als solche Bekundung tiefster Erniedrigung gefaßt (Jes. 5, 11; ff.; Luc. 21, 34; Röm. 13, 13; Gal. 5, 16. 19. 21; 1 Petr. 4, 3). — Die Sünde der Böllerei liegt nicht in dem bloßen äußerlichen Maß und in der Wahl der Speise und des Tranks, sondern in dem Herzen, in der Lüsterheit, darin, daß der Mensch sich gierig und lüftern versenkt in den bloß sinnlichen Genuß, als sei dies der höchste, daß er des geistigen, daß er Gottes vergißt über demselben, also auch darin,

daß er den einfachen, naturgemäßen Genuß verschmäh't, erkünstelte und unnatürliche Genüsse sucht, und den Wohlgeschmack zum höchsten Zweck macht. Lüfternheit im essen und trinken zeigt von kleiner Seele; und wenn Beispiele großer Männer für das Gegentheil angeführt werden, so waren sie eben in diesem Punkte klein. Böllerei schließt frommen Sinn aus, denn der Mensch macht „den Bauch zu seinem Gott“ (Phil. 3, 19). Die geschlechtliche Ausschweifung, mit der Böllerei meist hand in hand gehend, ist nicht bloß außer der Ehe vorhanden, wo jeder Geschlechtsgegnuß Unzucht ist, sondern oft auch in der Ehe selbst, die vielfach nichts als eine fortgesetzte und gesteigerte Unzucht ist. Auch hier ist es nicht das bloße Maß oder der bloße Mangel sittlicher Bande, was das geschlechtliche aneignen zur Unzucht macht, sondern die Lüfternheit; lüftern aber ist auch in der Ehe der Geschlechtsgegnuß, wenn er nicht auf der wahren persönlichen Liebe ruht und nicht auf den sittlichen Zweck der Ehe gerichtet ist, sondern eben nur die sinnliche Lust zum Zwecke und zum Grunde hat.

Das an sich rechtmäßige genießen wird sofort sündlich, wenn es sich in eine ungehörliche Stellung zu dem erkennen vordrängt, wenn es sich also nicht bestimmen läßt durch die Erkenntnis der Wahrheit, sondern diese selbst bestimmen will. Der in der Sünde von der sittlichen Weltordnung sich lösende Mensch hat an sich auch keine Neigung, diese allgemeine Vernünftigkeit erkennend sich anzueignen, vielmehr sein Einzelsein zu dem bestimmenden und allein wahren zu machen, die Wahrheit nur insoweit gelten zu lassen, als sie ihm Genuß und Vortheil gewärt. Dieses vordrängen des Einzelwesens vor das allgemeine, des genießen vor das erkennen, muß das letztere nicht bloß schwächen, sondern notwendig fälschen, weil das über das allgemeine sich erhebbende und deshalb bestimmende Einzelwesen selbst unvernünftig und sündlich ist. Der Mensch hat als sündlicher keine Liebe zur Wahrheit, sondern Abneigung gegen sie, weil sie ihn straft; er hasset das Licht und kommt nicht an das Licht, weil seine Werke böse sind; die Gleichgiltigkeit gegen die Wahrheit schlägt daher sofort in Widerwillen gegen sie um.

Das erkennen des sündlichen Menschen sieht die Dinge nicht mehr in Gott, und Gott nicht mehr in den Dingen, bezieht alles nicht auf Gott, sondern auf sich, ist also an sich ein verkehrtes, unwahres; es löst sich, wie die Sünde selbst, von dem Grunde aller Wahrheit. Das Streben nach Erkenntnis ruht da nicht auf der Liebe zur Weisheit, also nicht auf der Liebe zu Gott, nicht auf dem Bewußtsein, daß es Gottes Wille sei, entsteht also aus bloßer Selbstsucht oder aus irdischer, wenn auch geistiger Genußsucht, aus bloßer Liebe zum Geschöpf, und vergißt des Schöpfers dabei. Es bleibt an dem erkennen des endlichen haften, ohne sich zur Erkenntnis des ewigen Grundes desselben zu erheben; der Mensch versenkt sich in das geschaffene und verliert sich darin, statt sich in Gott zu vertiefen. Es ist kein wesentlicher Unterschied, ob der Mensch sinnlich oder ob geistig genießend sich in Gottvergessenheit begräbt; und jener Astronom, welcher, freilich närrisch genug, erklärte, er habe mit seinem Fernrohr alle Himmelsräume durchsucht, aber Gott nicht gefunden, bekundete damit das Wesen eines sündlichen Strebens nach Erkenntnis. Indem der Mensch die Wahrheit in unfreier, also sündlicher Weise erkennen will, erfasset er sie überhaupt garnicht, sondern nur ihren Schein; denn kein Glied eines lebendigen Ganzen kann rein für sich, gelöst von dem Ganzen, erkannt werden; das All der Dinge aber hat seine Einheit, seinen Lebensgrund und Mittelpunkt in Gott. Der

Mensch sieht Gott nicht mehr vor dem Geschöpf, das Ewige nicht vor dem endlichen; und während er den Schein für die Wahrheit ergreift, nicht Gott die Ehre gibt, sondern sich und seine verblendete Vernunft zum Quell, zum Mittelpunkt und zum Träger der Wahrheit macht, wird sein vermeintliches Wissen hochmütig. Ein wahres, sittliches Wissen kann nicht hochmütig sein, denn die Wahrheit ist nicht ein Einzelbesitz, nicht ein Erzeugnis des einzelnen, sondern ist Ausdruck der allen vernünftigen Geschöpfen gemeinsamen Vernünftigkeit; hochmütig kann man aber nur auf grund des besonderen Eigenbesitzes sein; und so wenig jemand darauf stolz sein kann, daß er die Schönheit der Natur sieht, so wenig kann er ohne arge Selbstverblendung auf die Erkenntnis der Wahrheit hochmütig sein. Wahres Wissen weckt nur demüthige Liebe, falsches Wissen blähet auf; Wissensdünkel ist immer sündliche Thorheit (Spr. 3, 5, 7; 26, 12; Jer. 9, 23; Röm. 1, 21 f.; 12, 16). — Die an sich sittlichgute Wißbegierde wird zu einer sündlichen, zur bloßen Neugier, welche nicht die Wahrheit, sondern nur irgend etwas wahres, etwas neues zum eigenen Genuß erfahren will, nicht um der Vernunft, sondern um der Lust willen. Herodes hatte große Begierde, Christum zu sehen und von ihm ein Wunder zu schauen (Luc. 23, 8); aber Christus antwortete ihm kein Wort; so suchten viele mit heißem Eifer nach immer neuer Erkenntnis, aber der Mund der Wahrheit bleibt ihnen stumm, weil sie nicht aus der Wahrheit sind und nicht die ewige Wahrheit wollen, sondern nur das zeitliche Ergözen. Die Athener waren bei Pauli Predigt nur begierig etwas neues zu hören, aber als sie die Wahrheit hörten, wandten sie sich ab (Act. 17, 19 ff.; vgl. 25, 22); die falsche Wißbegierde wendet sich so überall von der Wahrheit ab und zu den Fabeln hin (2 Tim. 4, 4).

Der von der wahren Vernünftigkeit sich abwendende Geist wendet sich auch von dem geistigen Genuß ab zu dem sinnlichen als dem höheren; der Weltmensch macht das Wohlleben und die Behaglichkeit des äußerlichen Lebens zu seinem höchsten Gut, versenkt sich, seiner ewigen Bestimmung ver-gessend, in den Genuß des Irdischen; er spricht zu seiner Seele: „ruhe dich aus, iß, trink, sei gutes Muthes!“ (Le. 12, 19; vgl. 17, 27 f.); „das Volk setzte sich nieder zu essen und zu trinken und stand auf zu spielen“ (Ex. 32, 6; 1 Cor. 10, 7); das gilt von allen mit der Welt und ihrem Genuß Ab-göttereit treibenden Menschen.

Der sittliche Genuß will durch Thätigkeit errungen sein (§. 111); der bloß natürliche Genuß des unmittelbar gegebenen ist noch nicht sittlich und wird, wenn er bloß natürlicher bleibt, unsittlich. Der sündliche Mensch, die sittliche Ordnung durchbrechend, will genießen ohne sittliches Recht, will, was die Frucht der Arbeit und des bildens überhaupt ist, genießen ohne die Arbeit; jeder solche Genuß ist ein Raub, sei es ein Raub an anderen, welche durch ihre Arbeit sich ein Recht an den Genuß erworben, welchen jener ihnen fortnimmt, sei es an der sittlichen Weltordnung überhaupt. Dem Groll der arbeitenden Armen gegen die ihre Arbeit mißig ausbeutenden Reichen, welche nur ihr Geld für sich arbeiten lassen, liegt ein sehr richtiges Gefühl von dem sittlichen Verhältnis zwischen Arbeit und Genuß zu grunde, wenn dieses Gefühl auch selbst meist nur sündlich entartet auftritt. Der mißige Genuß ist nicht grade immer ein unmittelbarer Raub an anderen, immer aber ein Raub an der sittlichen Ordnung des Ganzen: die deutsche Sprache nennt sumig die Mißiggänger Tagediebe, die dem lieben Gott die Zeit stehlen; das ist mehr

als bloßer Volkswitz, das enthält tiefe Wahrheit; an den Genuß des Tages und der Zeit hat nur ein Recht, wer sittlich schafft und arbeitet. Solch Tagelieb ist nicht bloß, wer gar nichts thut (Spr. 6, 6 ff.; 24, 33; 26, 13 ff.), sondern jeder, der nichts vernünftiges thut; es gibt auch einen sehr geschäftigen Müßiggang (Spr. 12, 11; 2 Thess. 3, 11; 1 Tim. 5, 13); und eben weil Müßiggang an sich ein sündliches aufgeben sittlicher Thätigkeit ist, ist er vieler Laster Anfang (Sir. 33, 28), führt zur Ausschweifung, zum Muthwillen und zu allerlei Unordnung: für die Gesellschaft sind die Müßiggänger die gefährlichsten Menschen, aufgelegt zur Störung ihrer Ordnungen. Was bei einem sittlichen Menschen nur die Bekundung der die Kraft und das Leben lännden Krankheit ist, das ist für den sündlichen eine Wonne, und darum eben ist der Müßiggang als eine sittliche Krankheit auch eine Quelle neuer Verderbnis.

Alle gute und alle vollkommene Gabe kommt von oben herab; der sündliche Mensch aber will den Genuß nicht von Gott, sondern von sich selbst empfangen, will die einzelnen, endlichen Güter ohne das höchste Gut, will die Gottesgabe ohne den göttlichen Geber. Diese Undankbarkeit eignet grade denen besonders, die ihren Genuß sich erarbeitet haben. Aber die Arbeit ist nur der eine Bestandtheil des sittlichen Rechtes an Genuß; der andere ist die Dankbarkeit: die Arbeit erwirbt nur ein Recht an die göttliche Gabe, schafft nicht diese selbst: der Mensch meint aber, Schöpfer seines Glücks und seines Genusses zu sein. Die fleißigen Sünder rauben zwar nicht den andern ihren Genuß, aber sie rauben Gott seine Ehre, und dieser Raub ist nicht weniger schlimm als der vorige. — Neigt das genießen von selbst zur Vereinzelnung, so zeigt der sündhafte Mensch eine selbstsüchtige Abwendung von der Mittheilung des Genusses; er will alles allein genießen, insofern nicht andere ihm zu seinem Genuß selbst nöthig sind; er gönnt dem andern nicht die Theilnahme, sieht in ihnen eine Beeinträchtigung des eignen Genusses; auch bei üppigen Gelagen will doch jeder nur sich und die eigne Lust; Zechbrüder pflegen nicht sehr bereitwillig bei der Hand zu sein, wo es gilt, hungrige zu speisen. Selbst an die an sich rechtmäßige Beschränkung der Mittheilung des Genusses kann sich die sündliche Selbstsucht hängen; glückliche Ehegatten sündigen oft dadurch, daß sie sich von der übrigen Welt engherzig abschließen, ihr Haus der Freundschaft und der Gastlichkeit versperren.

§. 166.

3. Das bildende Thun des sündlichen Menschen ist schon an und für sich sündlich, weil ein arges Herz auch arges hervorbringen muß, ist ein mishandeln des zu bildenden Gegenstandes, ein argmachen des Guten, ein ärgermachen des argen, also ein verderben und verführen. Im besondern erscheint das sündliche bilden: a) indem es nicht zugleich ein schonen des Rechtes und der rechtmäßigen Eigentümlichkeit des zu bildenden ist, als Gewaltthätigkeit; b) indem sich das besondere bilden, das arbeiten (§. 109) vor das allgemeine, das künstlerische, drängt, dieses bei seite schiebt, vor allem also nicht das religiöse bilden zur Leitung und zur sittlichen Weihe hat, nur ein irdisch natürliches bilden ist, und indem das allgemeine bilden selbst unter die Beschränktheit des

einzelnen gebracht wird, ohne Begeisterung, nur unter dem Wesen des arbeitens auftritt, als ein bilden nicht des Schönen, sondern des Häßlichen.

Alles sittliche bilden setzt sittliche Selbstbildung voraus; der sündliche Mensch kann in seinem bilden nur das eigne schlimme Wesen dem gegenständlichen Dasein einbilden, es also nur verbilden; sein bilden in Beziehung auf Menschen ist also nur ein Aergernis für sie, macht sie ärger; unter sündigen Menschen muß Aergernis kommen; das ganze Sein und Leben des Sünders ist für andere ein Ausstoß, eine Verführung; er bildet zum Verderben, nicht zum Leben (Dt. 7, 4; Mt. 18, 6; Röm. 14, 13). — Während alles sittliche bilden, selbst in Beziehung auf die Natur, immer auch mit Schonung verbunden ist, ist das sündliche vielfach eine Schonungslosigkeit. Der Mensch, der, von Gott sich lösend, den eignen Willen an die Stelle der sittlichen Ordnung setzt, läßt, auch wenn er sonst von Freisinnigkeit viel zu reden weiß, das sittliche Recht der andern nicht gelten, will das eigne Belieben dem andern aufdrängen, dessen rechtmäßige Eigentümlichkeit nicht schonen. Dieses unduldsame schonungslose bilden bekundet sich besonders verderblich in der Erziehung, welche bei den Weltmenschen, wenn nicht eine zuchtlose, gern eine gewalttame ist, den Kindern eine geistige Eigentümlichkeit in keiner weise zugestehen, sondern sie nur zu unselbständigen Nachbildern des erziehenden Vorbildes, oder zu bloßen Gebilden der verkehrten Gedanken desselben machen will. Die in Beziehung auf Religion und Staat freisinnigen lieben in der Erziehung oft schonungslose Gewaltthätigkeit.

Nur in dem Einklange seiner verschiedenen Seiten ist das bilden sittlich. Auch das arbeiten kann sündlich sein; und eine Zeit, welche alles Heil in das arbeiten setzt mit Hintanziehung aller höheren Lebensgebiete, versinkt in wider-sittlichen Materialismus. Das bloße arbeiten ohne die Sabbatstille der Seele, wo sich dieselbe zu freierer, idealer Selbstbildung durch das Ewige erhebt, ist elende Sklaverei, die Geist und Herz zu boden drückt, die nur die Selbstsucht wachsen, den vernünftigen, sittlichen Geist verkümmern läßt. In Beziehung auf andere zeigt sich dieses sündliche bilden in der gewöhnlichen weltlichen Erziehung der Kinder zu bloßen Arbeitern, zu bloß „nützlichen“ Menschen, einer Erziehung nur für die Welt, nicht für Gott, nur zum verdienen und zum genießen, nicht zur Begeisterung und zur Heiligung, nur als ein geschick-machen, nicht als ein heranbilden zur Weisheit und zur Vernünftigkeit; der Mensch wird zu einer brauchbaren Maschine gebildet; und wie man deren Werth allenfalls nach Pferdekraften mißt, so mißt man des Menschen Werth nach dem, was er einbringt.

Die andere Seite des sündlich-verkehrten bildens ist dies, daß das ideale, das religiöse und künstlerische bilden in weise der mechanischen Arbeit, das Werk der Begeisterung durch begeisterungslose Mühe vollbracht wird. Die Gottesverehrung wird zu einem äußerlichen, seelenlosen Thun, zu einer bloßen Arbeit; die meisten gottesdienstlichen Handlungen der Heiden tragen diesen Charakter, und nicht wenige umevangelische Christen treiben das Rosenkranzbeten als eine mühsame Arbeit. — Ein begeisterungsloses, und schon darum sündliches bilden im Gebiete der Kunst kann nichts wahrhaft schönes schaffen; die Kunst der Sünde schafft nur häßliches; das Werk des sündlichen Geistes verfällt wie sein sündlicher Ursprung dem sittlichen Haß; und wenn auch das ungestüme jugendliche Wort Schillers: „wo man singt, da laß dich ruhig nieder; böse

Menschen haben keine Pieder“, nicht eben viel Menschenkenntnis verräth, so liegt ihm doch eine dunkle Ahnung von etwas wahren zu grunde. Das wahrhaft schöne ist wirklich nicht Ausdruck des unsittlichen Geistes, sondern nur des sittlichen; der Mensch kann nur insofern schönes schaffen, als er noch sittlich ist. Die Hand eines unsittlichen Künstlers kann wol das Bild des heiligen Menschensohnes nach bilden, schaffen aber, aus dem Innern heraus findend kann es nur eine von dem heiligen Gedanken erfüllte, im Glauben begeisterte Seele, und die heiligen Klänge eines gottgeweihten Gesanges können nur aus einer gottgeweihten Seele kommen; wes das Herz voll ist, des geht der Mund über. Der Geist, welcher an dem Einklang mit Gott, an dem Urschönen, nicht Wohlgefallen hat, kann nicht Wohlgefallen haben an dem Abglanz der ewigen Schönheit, und nur die Begeisterung für das Schöne schafft es auch; ein sittlich entarteter Geist kann nur Zerrbilder oder Heuchelbilder schaffen. Wie die unbewußt bildende Macht des sündhaften Geistes die eblen Züge des menschlichen Angesichtes zu dem ins thierische spielenden fragenhaften vieler Menschenstämme entstellte, so bildet auch die bewußt schaffende Kunst des sündlichen Menschen nur künstlerische Fragen. Das Volk der Kunst, die Hellenen, hat wahrhaft schönes geschaffen im Gebiete des rein natürlich-menschlichen, und bekundete damit, daß es neben großer Entartung doch auch noch nach einer Seite ein kräftiges sittliches Leben in sich hatte; aber die höchste Schönheit, die vergeistigte, seelenhafte, menschliche Gestalt ist nicht durch die griechische, sondern durch die christliche Kunst geschaffen. Man vergleiche die Gesichtszüge der griechischen Götter, auch in den höchsten Werken der Kunst, mit dem Angesichte eines Christus von Raphael, Leonardo da Vinci, Dürer, eine Juno oder Venus mit einer Madonna; dort ein kalter, allgemein gehaltener, gewissermaßen unpersönlicher Charakter, ohne den Ausdruck eines inneren, geistig vertieften Seelenlebens, hier tiefe, aus dem innersten Gemüt herausblickende, die heilige Seelenliebe offenbarende Persönlichkeit. Wahrhaft schön ist in den griechischen Bildern mehr nur die äußerliche Gestalt, gewissermaßen die Gattungsgestalt; der übrige Körper ist schöner als das Angesicht; in der christlichen Kunst ist die äußerliche Gestalt nur die durchsichtige, geistig verklärte Hülle der durch sie hindurchleuchtenden Seele. Die griechische Kunst hat daher ihre höchste Vollkommenheit nicht in der Malerei, sondern in der das leibliche hervortretenden Bildhauerkunst errungen; die christliche dagegen in der viel mehr seelenhaften Malerei; jene hat besonders die unpersönliche, gegenständliche Seite herausgebildet; die volle Vergeistigung und Verklärung der Persönlichkeit fehlt. Der griechischen Dichtkunst fehlt der Friede; ihre Lyrik ist nicht der Ausdruck der zu innerer Seelenruhe gekommenen Persönlichkeit, sondern nur der Ausdruck persönlicher Erregung in Lust und Schmerz; ihr Drama vermag nicht den Frieden der Weltordnung, sondern nur deren Zwiespalt, Widerspruch und Zerrüttung darzustellen; das eigentliche Schauspiel fehlt ganz. Der Mangel wahrhaft sittlicher Grundlage griechischer Kunst zeigt sich offenkundig in ihrer späteren Herabwürdigung zur gemeinen Dienerin sündlichster Lüsterheit. — Ist der Ausdruck des unsittlichen Geistes im Gebiete der Kunst das Häßliche, so ist umgekehrt das Schaffen des Häßlichen auch unsittlich; und es ist also nicht gleichgiltig, von welcher Art der Charakter der Kunst in einer christlichen Kirche ist. (4)

B. Das sündliche Thun in Beziehung auf die verschiedenen Gegenstände desselben.

§. 167.

1 In Beziehung auf Gott erscheint das Verhalten des sündlichen Menschen, im Gegensatz zu dem sittlichen aneignen Gottes im Glauben und im Gottesdienst (§. 113), geistig theils verneinend im Unglauben, theils bejahend im Aberglauben, beides nur verschiedene Seiten derselben Sache und daher fast immer in verschiedenen Graden mit einander verbunden; thatsächlich aber erscheint es theils verneinend in dem nicht-verehren Gottes, welches im Ungehorsam und Haß gegen das Göttliche bis zur Gotteslästerung fortschreitet, theils bejahend in der Zauberei und dem heidnischen Gottesdienst, dessen höchste Spitze, das Menschenopfer, mit der Ahnung der Wahrheit zugleich die grauenhafteste Verirrung der Religion offenbart.

Ist Ursprung und Wesen der Sünde an sich schon Unglaube gegen Gott, so gebiert diese notwendig immer neuen Unglauben in immer weitergehenderer Entwicklung; und da Gott sich auch dem natürlichen Menschen nicht unbezeugt gelassen hat, so ist auch für ihn der Unglaube eine schwere Schuld (Act. 14, 16 f.; 17. 24 ff.; Röm. 1, 18 ff.). Der Unglaube erklärt, wie die Sünde es thatsächlich thut, daß Gott nicht wahrhaft der allmächtige Allherfcher sei, dem der Mensch unbedingt unterworfen ist, ist also angesichts der erfahrenen Liebe Gottes wesentlich Undank gegen Gott (Num. 14, 11; Dt. 32, 6; Ps. 78, 22. 32; Jer. 2, 1 ff.; Röm. 1. 21.). Der Unglaube, sich beziehend auf Gottes Sein, Wesen und Walten, ist seinem innern Wesen nach immer eine wenigstens beginnende Gottesleugnung, denn er erkennt Gott nicht an als den, als welchen Gott selbst sich bezeugt, also entweder nicht als den allmächtigen Allherfcher oder nicht als den wahrhaftigen. Die volle und bewußte Gottesleugnung (Ps. 14, 1; 10, 4) ist freilich nur die letzte Folge der sündlichen Entwicklung und ist nicht sofort da; aber es ist eine innere Nothwendigkeit der Sünde, daß der Mensch bis dahin fortschreite; das Gewissen wacht und quält so lange, als der Mensch noch an den lebendigen Gott glaubt; in der Sünde trennt sich der Mensch von Gott, „verdirbt es mit ihm“ (Dt. 31, 29; 32, 5), und wie alle Feindseligkeit auf Vernichtung des gehaßten und gefürchteten ausgeht, so geht die Feindschaft der Sünde aus auf ein geistiges vernichten Gottes, indem sie ihn in seiner Wahrheit eben leugnet.

Indem alle Sünde darin besteht, daß der Mensch den göttlichen Willen sich anzueignen sich weigert, den eignen, selbstischen Willen ihm vorzieht, also alles weitere Thun in Beziehung auf Gott als Ungehorsam bekundet, also sich und das Geschöpf überhaupt als etwas Gott gegenüber unabhängiges hinstellt, dem ein selbständiges, also eigentlich ein göttliches Recht und eine von Gott unabhängige Macht zukomme, sich und das geschaffene also an die Stelle des göttlichen setzt, so ist der aus der Sünde folgende Unglaube an sich schon auch Aberglaube; „Ungehorsam ist eine Zaubereisünde, und widerstreben ist Abgötterei und Götzendienst“ (1 Sam. 15, 23). Unglaube und Aberglaube

gehören so sehr zu einander, daß es fast unmöglich ist, sie als getrennt zu denken. Der reine, nackte Unglaube wäre eben die vollkommene Verneinung alles Göttlichen schlechthin; aber wer solche Verneinung versucht, der setzt eben damit das Geschöpf als das an und durch sich selbst bestehende, also als ein Wesen von göttlichem Charakter; und das Geschöpf als göttlich fassen, ist das Wesen des Aberglaubens.*) Freigeisterei und Aberglaube gehen hand in hand. Die wüßteste und gedankenloseste Gestalt des Unglaubens, der Materialismus, welcher dem Geist überhaupt alles wahre und selbständige Dasein abspricht, ihn nur zu einer vorübergehenden Kraftäußerung des allein wahrhaft wirklichen körperlichen Stoffes macht, erkennt doch eben die bewußtlosen Kräfte des geistlosen Stoffes als die höchste Macht in der Welt an, als unbedingte Macht über den vernünftigen Geist, also als das eigentlich göttliche, und bekundet sich eben damit als Aberglaube, wie auch wirklich ein großer Theil des Volksaberglaubens mit dem neueren Materialismus große Verwandtschaft zeigt, indem er die dunklen Naturkräfte über den vernünftigen Geist stellt.

Die weltgeschichtliche Entwicklung des Aberglaubens ist das Heidentum (§. 160), und aller Aberglaube bei christlichen Völkern ist ein hereinragen heidnischer Weltanschauung in die christliche und hängt entweder, wie bei dem größten Theil des eigentlichen Volksaberglaubens, geschichtlich mit dem früheren Heidentum zusammen, oder ist ein neues auftauchen heidnischer Auffassungen innerhalb der christlichen Zeit, wie ja auch der neuere Pantheismus und der Materialismus ein wiederauftauchen von geschichtlich längst überwundenen heidnischen Gedanken ist. Alles Heidentum setzt das endliche an die Stelle des Unendlichen, das Geschöpf an die Stelle Gottes (Dt. 4, 19; 2 Kön. 17, 16; Hi. 31, 26; Ps. 96, 5: 106, 19 f.; Jes. 41, 29; Jer. 8, 2; Röm. 1, 23), oder setzt, was wesentlich dasselbe ist, Gott zu einem beschränkten Wesen herab (Act. 14, 11 ff., wo die Heiden den Paulus und Barnabas für Götter ansahen), setzt an die Stelle der göttlichen Vorsehung den unvernünftigen Zufall oder das blinde Schicksal oder die in dem Sternenlauf sich bekundende Naturnotwendigkeit (Jes. 47, 13; Dan. 1, 20; 2, 10), und die Heiden leben in diesem Sinne ohne Gott in der Welt (Eph. 2, 12; 1 Thess. 4, 5), und entfremdet von dem Leben aus Gott (Eph. 4, 18). Das Heidentum ist nicht eine bloß natürliche, unverschuldete Blindheit, sondern eine tiefgehende sittliche Schuld, denn Gott hat sich auch den Heiden nicht unbezeugt gelassen (Act. 14, 16 f.; Röm. 1, 21 f.): die Heiden bedürfen also für ihre Blindheit und ihren Wandel der Vergebung der Sünde (Act. 26, 18).

Wie die Sünde an sich eine gewisse Gottesleugnung ist, so führt sie in ihrer vollen Entwicklung auch bis zur Aufhebung aller Gottesverehrung, zur reinen Gottlosigkeit; die gottvergessenen können Gott nicht verehren; während der Sünde kann der Mensch nicht beten, und der nicht wiedergeborene Mensch ist eigentlich in einem innernwährenden sündigen; Gottes Gegenwart ist ihm verhaßt; und indem er von Gott nichts wissen will, will er auch, daß Gott um ihn nichts wisse; Gott wird also nicht geehrt, sondern verunehrt. Der Gipfelpunkt der Verunehrung Gottes ist die zu vollendeter Gottlosigkeit fortschreitende Gotteslästerung, der Ausdruck des vollen Ingrimmes gegen Gott und gegen die göttliche Weltordnung, weil diese im Widerspruch steht mit der sündlichen Wirklichkeit des Menschen, ist die Bekundung der schon ins diabolische eintretenden

*) Vergl. des Verf.: Der deutsche Volksabergl. der Gegenwart. 1860.

Bosheit, denn das Wesen des diabolischen ist die Lästerung; der Mensch erklärt damit nicht sich als sündigend gegen Gott, sondern Gott als sündigend gegen ihn, setzt seine eigene Weltanschauung als die höhere und vernünftiger der göttlichen als der thörichten und unvernünftigen gegenüber; der Gotteshaß wird hier zu Gottesverachtung (Lev. 24, 11 ff.; 2 Kön. 19, 10 ff.; Ps. 10, 3, 13; 74, 10, 18; 139, 20; Jes. 1, 4; 8, 21; Dan. 7, 25; Mc. 3, 28 f; Off. 13, 6; 16, 9). Die Gotteslästerung besteht nicht wesentlich in Worten, sie wird ebenso begangen in Gedanken wie in Werken. Jedes murren gegen Gott ist wenigstens eine beginnende Lästerung Gottes, denn es leugnet Gottes heiliges Walten (Num. 16, 30); jede bewußte Sünde schließt eine solche ein, denn sie leugnet thatsächlich Gottes Herrschaft über seine Welt (Dt. 31, 20). Wenn die Juden eine Gotteslästerung darin fanden, daß Christus den Menschen die Sünden vergab (Mc. 2, 5 ff.; Luc. 5, 21) und daß er sich für Gottes Sohn und Weltenrichter, als eins mit dem Vater erklärte (Mt. 26, 65; Joh. 10, 33), so beurteilten sie, bei der Voraussetzung, daß Jesus bloßer Mensch sei, die Sache vollkommen richtig; denn wenn ein Mensch so denkt und redet, so tastet er Gottes Ehre an und erhebt sich in Empörung gegen ihn (2 Thess. 2, 4). Jede wirkliche Gottesleugnung und jeder Meineid ist wirkliche Gotteslästerung.

Zu bewußter Gotteslästerung steigt aber auch bei den Heiden die Gottlosigkeit nur selten. Wo die Sünde noch nicht zu ihrer letzten Vollendung gelangt ist, wo also immer noch eine Scheu vor Gott vorhanden ist, da entwickelt sich auf grund dieses mangelhaften Gottesbewußtseins eine Gottesverehrung, die zwar ein Ausdruck von Frömmigkeit, also von Sittlichkeit ist, aber die Wahrheit doch nur in der Gestalt des Aberglaubens kennt und darum über tiefgehende Widersprüche nicht hinwegkommt; ja bei allen heidnischen Völkern ist die Ahnung der höheren Wahrheit weniger in der Religion selbst enthalten, als vielmehr jenseits derselben, theils in dem über sie hinausgehenden und mit ihr unvereinbaren Gedanken des Schicksals, einer dunklen und unbegriffenen unpersönlichen Macht auch über den Göttern, theils in der gegen die bestimmte Religion sich wendenden zweifelnden Sehnsucht nach etwas besserem; der griechische Skepticismus (§ 26), so krankhaft auch seine Erscheinung ist, ist doch als ein Zeugnis von der inneren Haltlosigkeit des bis dahin geistig erstrebten zugleich ein auf höhere Wahrheit verneinend hindeutendes Selbstgericht des Heidentums. Die heidnische Gottesverehrung entfernt sich um so weiter von der Wahrheit, je zuversichtlicher sie ist; aber der vollen Zuversicht treten grade bei den gereisteren Geistern die Zweifel des religiösen Gewissens entgegen. Das Gebet der Heiden entbehrt des sicheren Bewußtseins der Erhörung, denn es fehlt der Gedanke des wahrhaft unendlichen, persönlichen Gottes; es wird unsicher und zweifelnd durch die dunkle Ahnung des Gedankens: „wir wissen, daß Gott die Sünder nicht höret“ (Joh. 9, 31). Das Opfer, Ausdruck des tieffrommen Bewußtseins, daß die Wahrheit des Geschöpfes nicht in seiner Sonderung von Gott, sondern in seiner Hingabe alles Sonderstrebens an ihn sei, schreitet grade in den höheren Stufen der heidnischen Frömmigkeit fort zu der vollen persönlichen Selbstvernichtung und zu der Vernichtung des persönlichen Daseins anderer im Menschenopfer, eine die Krankhaftigkeit des ganzen Heidentums grell zum Bewußtsein bringende Verzerrung eines an sich wahren und frommen Gedankens, (§. 117); dem lebendigen Gott ist solch ein Opfer ein Greuel (Lev. 18, 21; 20, 2—5; Dt. 12, 31; 2 Kön. 23, 10; Jes. 57, 5; Jer. 7, 31; 19, 5; 32, 35; Ezech. 16, 20 f.; 20, 26; 23, 37, 39; Hos. 13, 2; Ps. 106, 37 f.). (Die Tochter Sepsas (Richt. 11,

34 ff.) wurde wahrscheinlich nicht geopfert, sondern der Ehelosigkeit geweiht; jedenfalls wäre ihre wirkliche Opferung gesetzwidrig gewesen. Die häufig vorkommende Selbstverstümmelung und Selbstverwundung bei heidnischen Völkern (1 Kön. 18, 28) ist nichts als eine auf das wirkliche Menschenopfer hindeutende Abschwächung desselben.

Das heidnische Wesen ist nicht bloß da, wo Götzenbilder angebetet werden, sondern überall, wo Gott seine Ehre entzogen und auf das Geschöpf übertragen wird. Zu dieser heidnischen Entehrung Gottes gehört es, wenn der Mensch im Bewußtsein des Widerspruchs der Wirklichkeit, wie diese durch die Sünde geworden ist, nicht sich und die Sünde der Menschheit, sondern Gott anschuldigt und seine Vorsehung anklagt; alle Unzufriedenheit mit Gott ist heidnisches Wesen (Num. 14, 2; Klageel. 3, 39; 1 Cor. 10, 10; Jud. 15, 16); darum fiel auch Israel ob seines steten murrens fort und fort in heidnisches Wesen und wurde von Gott hart dafür gestraft (Ex. 15, 22 f.; 16, 7 f. 12; Num. 11, 1. 4 ff.; 14, 1 ff. 27 ff.; 21, 5; Dt. 1, 27; Ps. 106, 25). Alle Gottes vergessende Weltliebe ist Abgötterei, denn sie macht das irdische zum höchsten Gut, also zum Gott; und ein Göze ist alles, was uns von Gott abführt, was uns höher gilt als der lebendige Gott, obgleich es diesem gegenüber ein nichts ist (1 Cor. 8, 4). Wie der geizige sein Gold zu seinem Trost und seiner Zuversicht macht (Hi. 31, 24; Ps. 52, 9; Spr. 11, 28; Col. 3, 5), und der üppige den Bauch zu seinem Gott (Phil. 3, 19; Röm. 16, 18), so ist auch alle Hingebung an die Welt der Sünde und an das endliche und eitle überhaupt eine Verachtung Gottes, ein Götzendienst, denn sie „raubt Gott, was sein ist“ (Röm. 2, 22): und wo der Mensch sein Vertrauen auf sich selbst setzt und spricht in seinem Herzen: „meine Kraft und meiner Hände Stärke haben mir dies ausgerichtet“ (Dt. 8, 17; Spr. 3, 5 ff.; Jes. 10, 13), da macht er sich selbst zu seinem Abgott; und wer auf Menschen und auf das irdische allein vertraut und nicht auf Gott (Ps. 49, 7; 118, 8; Jer. 17, 5; Eph. 5, 5), treibt Abgötterei: und alle solche Abgötterei steht unter Gottes verdamnendem Gericht (Ex. 20, 3, 5; Dt. 13, 2 ff.; 27, 15; Hos. 13, 4; 1 Cor. 6, 9; Off. 21, 8; 22, 15).

In allem diesen heidnischen Wesen liegt unmittelbar eine Verletzung der Ehre Gottes, also eine Aufhebung des sittlichen schonens des Göttlichen (§. 118), ist thatsächlich oder ausdrücklich ein Mißbrauch und eine Lästerung desselben, besonders auch des Namens Gottes (Ex. 20, 7). Wo noch Frömmigkeit ist und Gott etwas gilt, da treibt der sündliche Mensch auch heuchlerischen Mißbrauch mit dem göttlichen Namen, indem er die Lüge in das Gewand der Frömmigkeit hüllt und Gottes Namen in sie verwebt; so Jakob, als er seinen Vater betrog (Gen. 27, 20), besonders in der Betenerung der Unwahrheit durch Berufung auf Gott, also in dem Meineid (Lev. 6, 2 ff.; 19, 12; Jer. 7, 9; Sach. 5, 3 f.; 8, 17; Mal. 3, 5; 1 Tim. 1, 10).

Die thatsächliche Ausföhrung der in dem heidnischen Aberglauben sich bekundenden Beschränkung Gottes zeigt sich in der Zauberei, von welcher die das natürlich-endliche Sein zur Offenbarungsquelle des übernatürlichen Schicksals machende Warsagerei nur die eine Seite ausmacht. Die Zauberei verhält sich zum Wunder, und die Warsagerei zur Weissagung, wie heidnisch naturalistische Weltanschauung zu der christlichen Auffassung des lebendigen Gottes. Alle Zauberei und Warsagerei ist heidnisch, selbst wo sie mit christlichen Formen sich umkleidet. An die Stelle des persönlichen Gottes tritt hier

ein wesentlich unpersönliches All, dessen von keinem selbstbewußten Geiste getragenen Kräfte von dem um ihre Geheimnisse wissenden Menschen nach seinem Belieben in Bewegung gesetzt, dessen innere, für den einzelnen Menschen bestimmenden Fügungen und Verhängnisse aus den durch den künftigen hervorgerufenen Schicksalszeichen herausgelesen werden. Der Mensch ist für das All das vernünftigste Bewußtsein, gibt dem ohne innere Vernunft mit blinder Notwendigkeit sich fortbewegenden Natursein Zwecke, aber nicht einen allgemeinen vernünftigen Zweck, sondern willkürliche, den eignen Willen an die Stelle der Vorsehung setzend, spielt mit der Natur, macht sich zu ihrem Gott. Wenn die ungläubige Welt den christlichen Glauben für Aberglauben erklärt, weil der Christ den lebendigen Gott nicht unter, sondern über die Natur stellt, so ist es bedenklich, daß schon die ältesten heiligen Schriften nicht bloß den frommen Glauben an Gottes Wunderoffenbarungen von allem Aberglauben scharf trennen (schon in Gen. 30, 14 ff., wo die Fruchtbarkeit der Lea ausdrücklich nicht durch die Krautwurzel, sondern durch Gottes Gnade (v. 17—20) bewirkt wird), sondern alles abergläubische Wesen: Zauberei, Warfagerei, Todtenbeschwörung und dgl., als zu den höchsten Freveln gehörig erklären und mit der Todesstrafe belegen (Dt. 18, 9 ff.; 13, 1 ff.; Ex. 22, 18; Lev. 19, 26. 31; 20, 6. 27; 2 Kön. 9, 22; 17, 17; 21, 6; 23, 24; 2 Chron. 33, 6; Jes. 2, 6; 44, 25; Jer. 27, 9; 29, 8 f.; Ezech. 8, 16 ff.; Hos. 13, 2; Mi. 5, 11; Mal. 3, 5; Sach. 10, 2; vgl. 1 Sam. 28, 3. 7 ff.), und das neue Testament erklärt dasselbe gleichfalls für heidnisch und widerchristlich (Act. 8, 9 ff.; 13, 6 ff.; 16, 16 ff.; 19, 13 ff.; Gal. 5, 20; Off. 21, 8; 22, 15).

Für das sündliche, also abergläubisch heidnische Bewußtsein tritt Gott in die Reihe der beschränkten Wesen, und es gibt für dasselbe daher auch ein wirkliches Bilden des Göttlichen (vgl. I. S. 395). Der Heide bildet sich seinen Gott nicht bloß durch die dichterische Einbildung, sondern auch in äußerlich sinnlicher Weise. Die Götzenbilder sind zunächst allerdings nur Sinnbilder der an sich unsichtbaren Gottheit, aber sie werden alsbald auch als die eigentlichen Träger derselben und als der Sitz göttlicher Kraft gedacht, als der Leib des Gottes selbst, nicht von diesem, sondern vom Menschen gemacht. Der Mensch bildet sich zwar nicht seinen Gott selbst, aber doch die dessen Wirksamkeit und Kraft vermittelnde Leiblichkeit, und kehrt so das wahre Verhältnis des Menschen zu Gott um. Die heilige Schrift erklärt das bilden und das verehren von Götzenbildern nicht bloß als widersinnige Thorheit (Ps 97, 7; 115, 4; 135, 15 ff.; Jes. 2, 8; 17, 8; 37, 19; 42, 17; 44, 10 ff.; 45, 20; 46, 1. 5 ff.; 48, 5; Jer. 10, 14; Hos. 8, 4; 13, 2; Hab. 3, 18 f.), sondern auch als einen unter dem göttlichen Fluch stehenden Frevel gegen Gott (Ex. 20, 23; 32, 4 ff.; 34, 17; Lev. 19, 4; 26, 1; Dt. 27, 15; 2 Kön. 17, 16; vgl. Ex. 23, 24; 34, 13; Dt. 7, 5; Dan. 3, 1 ff.).

Nur scheinbar, nicht wesentlich vom Götzendienste und vom Aberglauben verschieden ist der blinde Autoritätsglaube an menschliche Weisheit, dessen Gipfelpunkt der die neuere Zeit bezaubernde Cultus der sogenannten „Genies“ ist. Je größer der Unglaube gegen Gottes Wort, um so unterwürfiger und blinder der Glaube an Menschenwort; und tausenden, denen jenes zum Spott ist, ist eines von der Welt gepriesenen Menschen Wort ein heiliges, unfehlbares Evangelium; und die, welche ihre Knie nicht beugen mögen vor dem Namen Christi, fallen anbetend in den Staub vor eines Menschen Namen; die Abgötterei mit Menschen ist noch nie bis zu solcher an Narrheit grenzenden

Höhe getrieben worden, als in der „aufgeklärten“ Neuzeit, deren Reigen der von seiner Zeit fast angebetete Voltaire eröffnete. Von diesem Geschlecht gilt Pauli Wort: „da ihr Heiden waret, seid ihr hingegangen zu den stimmten Götzen, wie ihr geführt wurdet“ (1 Cor. 12, 2). Das Wort des Apostels: „werdet nicht der Menschen Knechte“ (1 Cor. 7, 23) wird am meisten übertreten von denen, welche die Freisinnigkeit auf ihre Fahne schreiben. Der Christ versteht dieses Wort und wird frei von solcher Knechtschaft im Gehorsam gegen das andere: „niemand rühme sich eines Menschen“ (1 Cor. 3, 21).

§. 168.

2. Gegen sich selbst übt der sündliche Mensch nicht sittliche Zucht, sondern, sich selbst verwarlosend, drängt er im Gefühle des innern Widerspruchs das noch vorhandene Gute immermehr zurück, bildet das Böse zur Charaktereigenthümlichkeit heraus. Aus dem Einklang mit Gott gerissen, gibt er sich den sündlichen Neigungen und Trieben hin; er schont nicht seine sittliche Persönlichkeit, wirft sich weg, wird ehrlos und gemein. In schlauer Selbstbelugung wird der Mensch sein eigener Verführer.

Ist einmal durch die Sünde ein Widerspruch in den Menschen eingetreten, so sucht der sündliche Mensch diesen Widerspruch nicht dadurch zu heben, daß er die Sünde zurückweist, sondern daß er sie herrschen läßt. Die Sinnlichkeit, nicht mehr beherrscht durch den sittlichen Geist, wird in ihren natürlichen Trieben zuchtlos gehengelasen, wird zur beherrschenden Macht über den Geist erhoben. Die natürliche Neigung zum Genuß, losgebunden von Gott und dadurch entartet, ist sündlich; die sittliche Persönlichkeit wird an die Lust dahingegeben, verliert dadurch ihre Würde und ihre Kraft; der Mensch, sich selbst dahingegeben, gibt sich selbst preis an die Sünde; in dem Wahne, genießend die Welt und ihre Lust sich anzueignen, verliert er sich selbst als vernünftige Persönlichkeit, wird aufgezehrt und zerrüttet durch die Sünde; der Wollüstling wüthet genießend gegen sein eigenes sittliches und natürliches Dasein; der üppige Schwelger verschwelgt seine Lebenskraft. (5) Das grellste Bild der Selbstwegwerfung gibt der Trunk (Gen. 9, 21; 19, 32 ff.; Spr. 20, 1; 23, 20. 29 ff.; Jes. 5, 11 ff.; 28, 7 f.; Sir. 31, 33 f.; Lc. 21, 34; 1 Cor. 5, 11. 6, 10; Gal. 5, 21; Eph. 5, 18; Tit. 1, 7; 2, 3; 1 Pt. 4, 3). In dem Wahne, durch die aufgenommene Naturkraft die eigene Kraft zu steigern, wird der Mensch von der Naturkraft bewältigt, seiner Herrschaft über sich beraubt, und er findet, anfangs dessen sich schämend, alsbald ein Wohlgefallen an diesem sichselbstaufgeben, in diesem zerstören seiner vernünftigen Persönlichkeit; er will nicht mehr Mensch sein, sondern fühlt sich im Zustande wüster Thierheit am wohlsten. Alle Sünde ist ein Raub, und ihr Zweck eine Selbstverauschung, ein verblenden und verhärten des Selbstbewußtseins gegen das Gottesbewußtsein und das Gewissen (Gen. 6, 3), ist eine bewußte oder unbewußte Selbstschändung. Wie alle Sünde eine Sünde gegen Gott, so und eben darum ist auch jede eine Sünde gegen den Menschen selbst.

Das Wesen der Sünde als Lüge bekundet sich vor allem auch darin, daß der Mensch sich selbst belügt, vor sich selbst heuchelt; erst durch die Selbstbelugung findet er Ruhe und Kraft zur Sünde. Er sucht und findet immer

Entschuldigungen und Vorwände, um sein Gewissen zu beschwichtigen; der Verstand ist ein gehorsamer Knecht und dienstbarer Helfer der Sünde; auch für das ruchloseste Begehen finden sich Gründe, die von der bösen Lust als Rechtfertigung angenommen werden (vgl. S. 16). In keinem Gebiete zeigt der menschliche Geist eine solche Erfindungskraft als in dem der Bedeckung der Sünde, nicht bloß für den einzelnen Fall, sondern selbst im allgemeinen durch unsittliche Grundsätze und Lebensregeln. Man leugnet entweder das sündhafte der That selbst, oder doch die persönliche Schuld; und beides geschieht dadurch, daß man für die Sünde entweder einen rechtfertigenden Grund oder einen solchen Zweck sucht und findet. Einen die Schuld aufhebenden oder doch mildernden Grund für die Sünde findet man in der Unkenntnis des göttlichen Willens, in dem Beispiel anderer und in der Verführung, in der gesellschaftlichen Sitte und der öffentlichen Meinung, in dem Temperament oder der übersprudelnden Jugendkraft, in der anerschaffenen oder doch angeborenen Schwäche der menschlichen Natur, besonders in der unüberwindlichen Neigung der Sinnlichkeit, oder auch in der unter Gottes oder des Schicksals Bestimmung oder des Teufels Einfluß stehenden Unfreiheit des Willens. Der Mensch sucht den Grund seiner Sünde, also die Schuld, nicht in seiner eignen Entschließung, sondern außer sich; und es ist da kein wesentlicher Unterschied, ob Adam die Schuld abwälzt auf das Weib, das ihm Gott zugesellt, und Eva auf die Schlange (Gen. 3, 12 f.), oder ob man die Schuld auf Gott und auf die göttliche Weltordnung selbst schiebt und die Sünde als etwas unvermeidliches, als etwas zur weiteren geistigen Entwicklung notwendiges betrachtet. Es ist aber kein Ruhm für die Wissenschaft, am wenigsten für eine theologische, wenn sie diese Selbstbelügung der Sünde zum System erhebt. — Die andere Weise der Selbstrechtfertigung ist die, daß man die Sünde durch einen vermeintlich guten Zweck zu decken sucht. Der Satz: „der Zweck heiligt das Mittel“ (S. 98) ist nicht von den Jesuiten erfunden, sondern ist so alt als die Sünde. Schon Heva und Adam dachten so, denn sie wollten klug und mündig werden, also ein unzweifelhaftes Gut erringen; die Sünde war das Mittel dazu. Cain glaubte sich ungerecht hinter seinen Bruder zurückgesetzt und meinte: Gerechtigkeit muß gelten, und schlug seinen Bruder todt. Lots Töchter begründeten den Frevel an ihrem Vater durch die Nothwendigkeit, ihr Geschlecht zu erhalten, (Gen. 19, 31 ff.). Jakob wußte, daß Gott ihm eine höhere Stellung über Esau verheißen hatte (25, 23), und meinte nun, jedes Mittel, seinen Bruder um sein Erstgeburtsrecht zu bringen, sei rechtmäßig; und ebenso dachte Rebecka. Labans Töchter beschönigten ihre Lieblosigkeit gegen ihren Vater dadurch, daß dessen Ungerechtigkeit sie ihrer Pflicht entbinde, und daß sie Gerechtigkeit üben, wenn sie ihn ohne Abschied verließen (31, 14 ff.). Thamar hielt den an sich rechtmäßigen Wunsch, Nachkommen zu haben, für genügend, um das Mittel dazu, die Hurerei mit Juda, zu rechtfertigen (38, 12 ff.). Moses, sich schon früh zur Rettung seines Volkes berufen fühlend (Act. 7, 25; Hebr. 11, 24 ff.), meinte, dieser Zweck rechtfertige den Todtschlag des grausamen Aegypters (Ex. 2, 11 f.). Saul rechtfertigte seinen Ungehorsam gegen Samuels Weisung durch den Willen des Volkes (1 Sam. 15, 20 ff.). Die nach dem Gleichniß zum Festmahl geladenen hatten jeder seine Entschuldigung für sein Ausbleiben in einer höheren Pflicht (Lc. 14, 18 ff.). Die Juden beschönigten ihren Haß und ihre Verfolgung gegen Christum durch die Pflicht, für den gefährdeten Glauben einzustehen (Act. 6, 13 f.) und das Vaterland vor schweren Gefahren

zu bewahren (Joh. 11, 48. 50). Der angebliche Widerstreit der Pflichten wird vorgeschoben, und die vermeintliche höhere Pflicht zur Deckung der Sünde verwandt; Unredlichkeit, Härte und Raub beschönigt man durch die Pflicht der Selbsterhaltung, durch den Drang der Noth, wüstes, zügelloses Leben durch das Recht der „genialen“ Persönlichkeit an Freiheit und Selbstgenuß, Auflehnung gegen die sittlichen Ordnungen der Gesellschaft durch die Pflicht, gegen Verdrückung zu kämpfen, lieblose Mishandlung, Hohn und Verachtung durch die Pflicht, Gerechtigkeit oder Züchtigung zu üben. Der Schein der Tugend drängt das Gewissen zurück und kräftigt die Sünde, und der scharfsinnige Verstand wird zum Sachwalter des Pastors. Die Sünde führt zur Selbstverblendung, und diese wieder zu neuer Sünde; der Mensch hält die Wahrheit durch Ungerechtigkeit auf (Röm. 1, 18): er betrügt sich über seinen wahren Werth, lügt sich selbst ein hohes Verdienst vor Gott und Menschen vor, als sei er etwas, während er doch nichts ist (1 Cor. 8, 2: Gal. 6, 3), betrügt sich durch äußerliches Thun von frommen Werken über seine innere Unfrömmigkeit (Jac. 1, 22). Und eben darum, weil Gottes Offenbarung und seine Erlösung allen diesen Lügengebilden den Boden unter den Füßen hinweggezogen hat, „also, daß sie nun keine Entschuldigung haben“ (Joh. 15, 22; vgl. Röm. 1, 20), ist sie in ihrer lauterer Gestalt dem Menschen der Sünde so verhasst, und er hasset das Licht der evangelischen Wahrheit und kommt nicht an das Licht, auf daß seine Werke nicht gestraft werden (Joh. 3, 19 f.). Erkennt das selbstbelügen als ein schwer begreiflicher Widerspruch, so ist die Sünde überhaupt ein solcher und eine sprudelnde Quelle von immer neuen Widersprüchen, aus denen sie neues Leben saugt. Nur wo das Gewissen vollständig ertödtet ist, bedarf es der Selbstbelügnung nicht mehr. Der Mensch ist zuerst immer ein Heuchler gegen sich selbst, ehe er es gegen andere ist; und unter dem Schatten dieser Heuchelei sündigt er mit behaglicher Ruhe fort; er „verderbet sich selbst durch die Lüfte des Betruges“ (Eph. 4, 22), d. h. indem die Lüfte ihn betrügen durch falsche Gedanken. Die meisten, die zu Johannes dem Täufer kamen, um sich taufen zu lassen, glaubten durch äußerlich fromme That ihre Sünden loszusein und einer rechtschaffenen Buße nicht zu bedürfen; sie wollten eine kleine Weile fröhlich sein von seinem Lichte, durch den Propheten auf leichte Weise loswerden von ihrer Schuld (Joh. 5, 35), und täuschten sich selbst über das, was ihnen noththat; und eben darum nennt Johannes sie heuchlerisches Otterngezücht. — Ueber die Selbstentwürdigung des Menschen in der Unzucht und über den Selbstmord werden wir später sprechen.

§. 169.

3. In Beziehung auf andere Menschen bekundet sich die Sünde als Lieblosigkeit in jeder Hinsicht, macht sie nicht zum Gegenstande und zum Zwecke eines sittlichen einwirkens, sondern nur zum Gegenstande des eignen Genusses oder des Hasses, denn alles selbstsüchtige Streben zeigt sich in Beziehung auf andere als ausschließend, als feindlich. Der Mensch schont an dem Nächsten seine Sünde und das aus ihr folgende Sündenelend, schont nicht dessen Recht an sein persönliches Sein und Wesen und an seine persönliche Eigentümlichkeit, schont nicht seine Ehre, sein Eigentum, sein Leben, sondern drängt das eigne sündliche ich vor,

macht sich selbst zu dem allein berechtigten dem andern gegenüber, wird gewalthätig und grausam. Er theilt nicht liebend das eigne Gut dem andern mit, verbirgt hassend und misstrauend die eigne Erkenntnis und die eigne Gesinnung in der Lüge, verschließt sich in Wort und That selbstsüchtig vor dem andern, bildet ihn nicht zum Guten hin, sondern verführt ihn zum Bösen, hilft ihm nicht in seinem Leid, sondern ist hart und unbarmherzig; das empfangene Gute vergilt er nicht, das Wohl des Nächsten sucht er nicht, sondern zerstört es.

Wo die Gottesliebe nicht das Band zwischen den Menschen ist, da ist es nur das selbstsüchtige Streben nach Genuß, der eigne Nutzen; und dieses Band ist vollständig Lüge, denn es verbindet nur die zufällig sich vertragenden Sondervorteile, aber trennt die Seelen. Während durch die Liebe die äußerlich sich widerstrebenden Vorteile zu einem zusammenstimmenden Ganzen sich einigen, jeder sein Wol in dem des andern findet und durch das des andern in dem seinigen gefördert wird, wird durch die Selbstsucht dieser Einklang der Gesamtheit in viele einander ausschließende Einzelbestrebungen auseinandergesprengt; die natürlichen Menschen entbehren der lautern Liebe (sind ἡγορῶν, Röm. 1, 31). Die Güter der sündlichen Welt, Reichthum, Ehre, Macht, sinnlicher Genuß, fließen dem einen reichlich nur zu aus dem entbehren des andern: jeder sieht nur, wo er bleibt, und nur aus der Zertrümmerung des Glückes der andern erbaut sich das irdische Glück eines besonders begünstigten. Das Licht der Liebe findet überall Raum, aber der harte Stoff der Selbstsucht kann sich nur ausdehnen durch Verdrängung der andern. Die Liebe macht das Herz weit, die Selbstsucht macht es eng, läßt für den Nächsten nicht raum, macht ihn nur zum Gegenstande oder zum Mittel des Genusses; der Mensch erkennt da nicht die Person des andern in ihrem Rechte an, sondern nur sich in der Ausbeutung desselben. Die Liebe des Weltmenschen reicht nur so weit, als der eigne Vorteil reicht; wer nicht mehr nützt, kann gehen; Undank ist der Welt Lohn; darüber kann nicht klagen, wer die Gottesliebe nicht kennt. Wahre Nächstenliebe ist dem ganzen Heidentum unbekannt; gegen den Fremdling zeigt sich da oft zwar Gutmütigkeit und edle Gastfreundschaft, aber nirgends gilt eine allgemeine Liebe, an welche der Mensch als solcher ein sittliches Recht hätte; die einem andern Volke angehörigen gelten fast überall als natürliche Feinde.

Zwischen dem sündlichen schönen, der falschen Nachsicht (S. 164), und der hartherzigen Behandlung ist sittlich kein wesentlicher Unterschied; auch jene, die aus sündlicher Liebe zu sich selbst oder zu dem andern auch das Böse an ihm liebt oder gleichgiltig betrachtet, ist Lieblosigkeit, denn der Nächste hat ein Recht an sittliche Strenge, an die sittliche Einwirkung des andern auf ihn. Die sündliche Nachsicht gegen die Sünde ist daher nicht bloß ein Unrecht gegen Gott, sondern auch gegen den Nächsten, denn sie bringt ihm Verderben (1 Cor. 5, 2 ff.). Die sündliche Nachsicht, weil sie im Grunde nur Selbstsucht ist, kann mit liebloser Engherzigkeit (6) in derselben Seele wol zusammen-

sein. Der sündlichen Nachsicht gegenüber steht das lieblose beurteilen, richten und verachten der andern, welches der Ausdruck des Hasses und vielfach der Schadenfreude ist und zugleich die Meinung der eignen Vortrefflichkeit zur

Voraussetzung hat. Der Mensch hat allerdings das Recht eines sittlichen Urtheils über andere, weil er ein Bewußtsein von der Sünde hat, aber, verblendet über die eigne Sündhaftigkeit, findet er die Sünde überwiegend nur bei dem andern und freut sich solches Urtheils, eine allgemeine, auch den heidnischen Sittenlehrern wolbekante und auch von ihnen gerügte Erscheinung, und er weiß dabei nicht, daß er so richtend sich selbst verurteilt (Röm. 2, 1; Mt. 7, 1 ff.; Lc. 18, 11; vgl. Ex. 2, 13 f.). Solches verachten ist nicht sowol ein sittlicher Haß gegen die Sünde der andern, als vielmehr ein behagliches Wohlgefallen an ihrer Sünde, weil durch sie als das dunklere das eigne Verdienst stärker beleuchtet erscheint, ist die hastig ergriffene Selbstbelügung: wir haben viele Tugend, weil andere weniger haben. Das verachten und richten des andern ist zunächst die notwendige Rehrseite der eignen Ueberschätzung, der hochmüthigen Selbstüberhebung, welche ihrerseits wieder nicht möglich ist ohne lieblose Verachtung der andern; beides ist wesentlich eins und immer vereinigt; die Selbstüberschätzung (Röm, 1, 30) ist aber nie bloß Sünde gegen den Nächsten, ist immer zugleich Mangel an Demut gegen Gott, ist Verdunkelung der sittlichen Selbsterkenntnis. Statt seine Sünde, seine sittliche Mangelhaftigkeit anzuerkennen, maßt sich der Mensch, Gott und dem Nächsten gegenüber, eine bevorzugte, ihm sittlich nicht gebührende Stellung an; ist alle Sünde ohne Ausnahme auch eine Annäherung, so ist es natürlich, daß diese letztere auch äußerlich sich bekundet. Selbst die heuchlerische Demut, die ehrlose Kriecherei vor dem mächtigeren ist ihrem Wesen nach nichts als Annäherung, denn sie ruht auf dem Glauben, klüger und besser zu sein als der andere, weil dieser nur durch Trug und Selbstwegwerfung gewonnen werden könne; der Mensch kriecht nur vor dem, den er im Herzen haßt und verachtet.

Die hochmüthige Verachtung bezieht sich nicht sowol auf eine niedrige, verächtliche Gesinnung des andern, als vielmehr auf seine Person; diese selbst stößt der Mensch hassend als zu niedrig oder der Liebe unwürdig bei seite; der Reiche verachtet die Person des Armen, der gebildete die des ungebildeten, der mächtige den geringen, der glückliche den elenden (Hi. 30, 1. 9 ff.; Spr. 14, 20 f.), der Weltmensch den Frommen und Heiligen (Ps. 22, 7; 123, 3 f.; Jes. 49, 7; 53, 3; 1 Cor. 4, 10); die Verachtung will den Nächsten nicht bessern, nicht durch sittliche Gemeinschaft erheben, sondern verkommen lassen, sittlich vernichten. So verachteten die griechischen Philosophen den Paulus (Act. 17, 18), der Pharisäer den Zöllner (Lc. 15, 2; 18, 9. 11; 19, 7; vgl. Mt. 9, 11). Der sündliche Stolz glaubt in solcher sich selbst überhebenden Verachtung Gerechtigkeit zu üben, während er nur sich selbst und seine gewäunte Vortrefflichkeit zum Maßstab seines Urtheils macht. Eine sehr gewöhnliche Bekundung des stolzen verachtens ist die Grobheit, welche dem Nächsten statt freundlicher Liebe nur verletzende, rohe Geringschätzung entgegenstellt (1 Sam. 25, 10 f.) und sich selbst für Wahrhaftigkeit hält, während sie in Wirklichkeit oft nur die Hülle der Falschheit ist.

Das richten entspringt nicht bloß aus einem unabsichtlichen falschen Urtheil, sondern ist meist bedingt durch die Böswilligkeit, durch den Mangel an Liebe; es verdammt nicht sowol das Böse, als vielmehr die Person aus scheinbarer Liebe zur Gerechtigkeit. Der Mensch sucht richtend seinem natürlichen sittlichen Bewußtsein von der Gerechtigkeit genüge zu leisten, richtet aber sein verurtheilen nicht gegen sich, sondern gegen andere; mit einem von der Sünde verdunkelten Auge sieht der Mensch die Fehler des Nächsten vergrößert, die eigenen gar nicht. Der Irrthum, die Fehler,

die Mängel und die Noth des andern veranlassen den lieblosen nicht zu mitleidender Hilfe, sondern zu schadenfrohem Spott und Hohn (Gen. 21, 9; 1 Sam. 14, 11 f.; 17, 8 ff.; 2 Sam. 6, 20; Ps. 22, 7; 31, 19; 39, 9; 44, 14; 69, 11 ff.; 73, 8; 79, 4; 80, 7; 89, 42; 109, 25; Hi. 12, 4 f.; 30, 1; Spr. 17, 5), dessen sündliches Wesen am grellsten erscheint, wenn er sich nicht gegen wirkliche Thorheit und Sünde, sondern gegen die dem sündlichen Menschen als Thorheit erscheinende Weisheit und gegen das Gute überhaupt richtet, wie die Rotte Korah über Mose spottete (Num. 16, 13 f.), wie die Juden und andere Feinde Christum verhöhnten wegen seiner Lehre (Lc. 16, 14), wegen seines Zeugnisses über sich selbst (Mt. 26, 67) und wegen seiner Leiden, wie sie spotteten über die Bekundung des heiligen Geistes an den Aposteln (Act. 17, 32; 1 Cor. 1, 23; 2 Ptr. 3, 3). Spott hilft am leichtesten hinweg über die ehrfurchtsvolle Anerkennung des Göttlichen. In dem Spott wird der Gegensatz einer beanspruchten Würde oder Vorzüglichkeit und der wirklichen oder scheinbaren Zämmerlichkeit mit schadenfroher Lust hervorgekehrt. Als Paulus die göttliche Wahrheit verkündete, erklärte ihn Festus für verrückt (Act. 26, 24); als der heilige Geist an den Aposteln sich bekundete, sprachen die Juden: „sie sind voll süßen Weines“ (2, 13); die Kriegersknechte, Christi Prophetenwürde erwägend, hōnen ihn, ihn ins Angesicht schlagend und ihn wie einen Verbrecher behandelnd; und der schneidendste und grellste Spott, der je verübt wurde, ist der Purpurmantel und die Dornenkrone des Heilandes, die Ueberschrift am Kreuz: „dies ist der Juden König,“ die Kniebeugung vor dem gekreuzigten mit den Worten: „gegrüßet seist du, der Juden König,“ und: „bist du Gottes Sohn, so steige herab vom Kreuz,“ und das Kreuz des Gottessohnes zwischen den Räubern (Mt. 27, 28 ff., 38 ff.; Lc. 22, 63 ff.; 23, 11. 36 ff.).

Im richten und im Spott bekundet der Mensch seine lieblose Gesinnung in Wahrheit; aber der von der Wahrheit gefallene Mensch kann nicht bloß sein Inneres offenbaren; ist die Lüge der Ursprung und das Wesen der Sünde, so ist sie auch deren Bekundung. Der sündliche Mensch, der Macht der sittlichen Wahrheit, von der er abgefallen, sich noch bewußt oder doch sie ahnend, scheut sich, sein ganzes Innere zu offenbaren, hüllt sich in den Schein des Sittlichen und der Wahrheit; wo die Liebe fehlt, da waltet die Lüge. Cain hüllt sich dem rügend fragenden Gott gegenüber in verstellende Lüge (Gen. 4, 9), und bekundet damit ebenso sein Schuldbewußtsein wie seine Verstocktheit; ebenso Rahel gegen ihren Vater (31, 35 f.; vgl. 18, 15). Wo die Sünde fortgeschritten ist, da hat sie zwar nicht mehr Scham und Scheu vor Gott und vor der Wahrheit, aber selbst dann bedarf sie, um ihre Zwecke zu vollbringen und die noch nicht in gleicher Weise gesunkenen Seelen verführend dafür zu gewinnen, der Selbstverhüllung, der Lüge, und darum ist der Teufel ein Lügner und ein Vater der Lüge (Joh. 8, 44). Auch unter Nichtlosen gibt es keine Gemeinschaft ohne Vertrauen, und kein Vertrauen ohne die Voraussetzung von irgend etwas sittlichem, von Treue und Wahrhaftigkeit; die Sünde bedarf also, um zu wirken, der Lüge, der Verstellung; sie wagt sich nie ganz offen ans Tageslicht, sondern hüllt sich gern in den Schein der Tugend; denn am Lichte der Wahrheit wird sie zunichte (Joh. 3, 20). Die Lüge ist also in ihrem Ursprunge, Grunde und in ihrem Wesen Heuchelei, die in dem sittlichen Bewußtsein der andern und in deren an sich rechtmäßigem Vertrauen zu der Wahrhaftigkeit ihre Macht hat (Hi. 13, 16; Ps. 5, 10; 12, 3 f.; 50, 16 ff.; 55, 22; 62, 5; Spr. 5, 3 f.; 11, 9; 26, 23 ff.; 29, 5; Jes. 28, 15; Jer.

9, 8; Le. 16, 15; Röm. 2, 21 ff.; 2 Cor. 11, 13; 1 Tim. 4, 2; -- Gen. 37, 35). In der heuchlerischen Lüge liegt eine unwillkürliche Anerkennung der Wahrheit und des Guten von seiten der Sünder; was sie verwerfen, was sie hassen, das erkennen sie doch zugleich als die höhere Macht an, ohne welche sie vereinzelt und machtlos dastünden; und darum wünschen sie es wenigstens als ihren Besitz von andern geglaubt zu sehen, und sie bekennen damit, daß sie ohne dessen Besitz verächtlich und nichtsnutzig seien. Je höher der sittliche Werth einer Ueberzeugung und einer Handlungsweise, um so eifriger wird sie erheuchelt; und es ist eine Ehre für eine solche, wenn die Sünder um ihr-zwillingen heucheln, und eine Ehre für den Gesamtgeist eines Volkes, wenn der sitten- und religionslose Mensch es für nöthig hält, Sittlichkeit und Frömmigkeit zu erheucheln; und nichts ist verkehrter, als die christliche Religion darum geringzuachten, weil um ihrerwillen geheuchelt wird; je gereifter und eruster der sittlich-religiöse Geist eines Volkes, um so mehr bedarf der Unsittliche und Unfromme der Heuchelei; wo der Sünder keine Veranlassung zur Heuchelei hat, da steht es schlecht mit des Volkes Geist. Als Herrbild des Heiligen, als Scheinheiligkeit (Jes. 29. 13; Mt. 2, 8; 3, 7; 6, 1-5. 16; 7, 4 f. 15. 21; 15, 7. 8; 21, 30; 22, 16 f.; 23, 5. 13 ff. 23 ff.; Le. 18, 9 ff.; Mc. 12, 38 ff.; 2 Tim. 3, 5 f.; Tit. 1, 16; Jac. 2, 14 ff.) erscheint die religiöse Heuchelei am grellsten gerade im Gebiete der christlichen Geschichte; und wol der Heuchler, nicht aber das Volk, in welchem geheuchelt wird, ist zu beklagen; das Gold wird am meisten nachgeahmt, weil es das edelste Metall ist. Die Heuchelei ist die Feigheit des sündlichen Menschen, sich in seiner wirklichen Gestalt zu offenbaren, die Befundung eines bösen Gewissens angesichts des sittlich-religiösen Bewußtseins des Volkes. Der Weltmensch, das Leben in Gott und aus Gott nicht begreifend, nennt freilich jede lebendige Frömmigkeit Heuchelei und jeden Gläubigen Frömler; jedoch sind nur wenige Gottesverächter so weit fortgeschritten, daß sie nicht oft selbst die Maske der Sittlichkeit und der Gottesfurcht vorzunehmen für ersprießlich fänden, und selbst der Satan „verstellt sich zum Engel des Lichtes“ (2 Cor. 11, 14). Die Heuchelei ist immer ein schwerer Schade in der sittlichen Gesellschaft, weil sie durch Lüge zur Lüge verführt, aber nicht dadurch kann sie aufgehoben werden, daß man die Geltung der Frömmigkeit in dem Volke zu beseitigen sucht, denn im Gebiete der bloßen Rechtschaffenheit wird noch mehr geheuchelt als in dem der Frömmigkeit, und jeder Halunke will den redlichen spielen, und jeder charakterlose beugt sich bereitwillig vor jeder herrschenden Zeitströmung und jeder die Massen blendenden Macht, — sondern dadurch, daß das sittliche Bewußtsein der Gesellschaft selbst so hell und geisteskräftig wird, um auch dem Heuchler das lügen schwer zu machen. Die Scheinheiligkeit hüllt sich gern in das richtende verdammen anderer. In der Geschichte von der Ehebrecherin (Joh. 8, 3 ff.) führen die Sünder als die reinen die Sünderin vor Christum, wollen für sie Verdamnung, während sie selbst als die für die Sittlichkeit eifernden erscheinen.

Zur Heuchelei gehört es auch, wenn man für sündliche Handlungen oder Unterlassungen rechtfertigende oder entschuldigende Vorwände sucht und der Sünde so den Mantel des Rechts umhängt, den eigentlichen Beweggrund aber, die Selbstsucht und den Haß, verbirgt und einen anderen, sittlichen vorschiebt, eine der am meisten verbreiteten Sünden (Gen. 29, 26; Joh. 12, 4 ff.; 19, 12; Act. 16, 20 f.; 17, 6 f.; 19, 26 f.; 21, 28; 24, 25 f.). Das verdam-

men Christi hüllen die Pharisäer in den Schein der Gesezestreue (Joh. 9, 16), und in scheinheiligem Eifer für Gottes Ehre hoben sie Steine auf, ihn zu steinigen (Joh. 10, 31 ff.; vgl. S. 65). Dies ist ein „verführen mit eitlen Worten; um solcher willen kommt der Zorn Gottes über die Kinder des Unglaubens“ (Eph. 5, 6).

Die Lüge ist auf den unteren Stufen wesentlich Selbstsucht, um den eigenen Vorteil durch betrügen des andern zu erreichen; aber in dem weiteren Fortschritt wird sie zu wirklicher Bosheit, zum Wohlgefallen an der Täuschung anderer und zur boshaften Freude daran, daß das sittliche Vertrauen derselben, hintergangen durch die Schlaueit des Lügners, zu ihrem eigenen Schaden ausschlägt, wird zur Freude über den Triumph des Bösen über das Gute. Das Lügen aus Gewonheit, welches bis zum absichtslosen Laster werden kann, ohne bestimmte Zwecke des eignen Nutzens geschieht, enthält im grunde doch eine Bosheit, indem es ein Wohlgefallen an der Täuschung der andern, an der Unwahrheit, also dem Bösen hat. Dem in der Sünde fortgeschrittenen Menschen wird das lügen zur zweiten Natur, das Element, in welchem er lebt; und was Christus vom Teufel sagt: „wenn er die Lüge redet, so redet er aus seinem eigenen“ (Joh. 8, 44), das gilt auch von dem sündlichen Menschen überhaupt.

Indem die Lieblosigkeit das Wohl des Nächsten nicht zu bewahren und zu fördern, sondern es zu stören und zu zerstören sucht, theils aus Selbstsucht, welcher das Dasein, der Besitz und das Wohl des andern entgegensteht, theils aus Bosheit, welche sich an dem Guten und dem Wohle desselben ärgert, erscheint sie — I. in lügenhafter, heimlicher, hinterlistiger Untergrabung des Wohlseins des Nächsten, durch Verübung von arglistigen Ränken (Ps. 7, 16; 31, 5; 52, 4 ff.; 57, 5. 7; 62, 5; 64, 4 ff.; 140, 6; 142, 4; III. 6, 27; Spr. 6, 12 ff.; 12, 20. 22: Röm. 1, 29 f. — Beisp.: Gen. 34, 13 ff.; (Jakobs Söhne gegen Sichern); 38, 14 ff. (Thamar); 39, 14 ff. (Potiphars Weib); Ex. 1, 10 f. (Aegypter); Lev. 19, 14: Dt. 27, 17 f.; 1 Sam. 18, 17. 21. 25 (Saul); 2 Sam. 3, 27; 11, 15 ff.; 13, 1 ff. 23 ff.; 1 Kön. 3, 20 ff.; 21, 7 ff.; Mt. 2, 8; 19, 3; 22, 15 ff.; 26, 48 f.; 59; 27, 62 ff.; 28, 11 ff.; Mc. 14, 1. 44 f.; Lc. 11, 53 f.; 16, 1 ff.: Joh. 8, 3 ff.; Act. 23, 14 f.; 25, 3). — durch Täuschung des sittlichen Vertrauens in Lug und Trug und Falschheit (Gen. 27, 6 ff.; 29, 23; 37, 31 ff.; Jer. 9, 3 ff.; Mi. 6, 12) und im Wortbuch (Röm. 1, 31; Gen. 29, 19. 23; Ex. 8, 8. 15. 28. 32; 9, 28. 34; 10, 16 f. 20; 1 Sam. 18, 17 ff.) durch falsch Zeugnis wider den Nächsten (Ex. 20, 16; 23, 1; Lev. 19, 16: Dt. 19, 16 ff.; 1 Kön. 21, 10. 13; Ps. 27, 12; 35, 11; Spr. 14, 5; 19, 5. 28; 25, 18; Mt. 15, 19; 26, 59; Mc. 14. 56; Lc. 23, 2 ff.; Act. 6, 11 ff.; 24, 5; 25, 7), und durch Verführung mittelst der Lüge. Die Verführung geschieht nicht immer mit bewußtem Zweck; schon die unmittelbare Selbstdarstellung des Sünders ist dem noch ungereiften ein Anstoß, ein Aergernis, wird ihm in dem schlimmen Beispiel zur Versuchung; und selbst diese unabsichtliche Verführung ist Sünde, denn der Mensch muß es wissen, daß jede Wirklichkeit der Sünde den schwachen zum anstoß wird. Meist aber ist die Verführung bewußter Zweck und vollbringt sich durch die Lüge, durch die Verkehrung des sittlichen Bewußtseins mittelst täuschender Rede, durch die Vorpiegelung, daß das Böse nicht böse, das Gute nicht Gottes Gesetz, das göttliche Gesetz nicht rechtmäßig, die natürliche Lust berechtigt sei (Num. 25, 2; vgl. 31, 16; 2

Sam. 15, 2 ff.; Spr. 1, 10 ff.; 1 Cor. 15, 33; 2 Tim. 3, 13). In der ersten Verführung (Gen. 3) tritt deren ganzes Wesen zu tage: Darstellung einer bösen Wirklichkeit, die an sich schon verführend ist, Zweifel an der Wahrheit und an dem Sinne des göttlichen Gebotes, „sollte Gott wol gesagt haben?“ — Zweifel an dem Rechte und der Gerechtigkeit desselben (v. 5), Verufung auf die Freiheit und Selbstständigkeit des Menschen, Pönung der sittlichen Folgen der Sünde: „ihr werdet mit nichten des Todes sterben“, sondern: „eure Augen werden aufgethan werden“, ihr werdet zu eurer wahren Freiheit und Würde gelangen. Die Verführung knüpft immer an etwas wahres, an ein an sich rechtmäßiges Gut, an einen an sich rechtmäßigen geistigen oder sinnlichen Genuß an (S. 13). Der Versucher wies Christum hin auf seine Macht, auf sein Recht auf Selbsterhaltung, auf Selbstbefundung als Gottes Sohn, an Herrschaft über die Welt; der Grund war immer richtig, die Anwendung lügenhaft, war die falsche Deutung des Gedankens: „der Zweck heiligt das Mittel“. Es wird das an sich und im Zusammenhange mit dem sittlichen Ganzen rechtmäßige aus diesem Zusammenhange gerissen und rein für sich als höchstes Ziel und Gut hingestellt, und alle Wege zu diesem Ziele für recht erklärt, seien diese Wege auch die Störung und die Vernichtung der sittlichen Weltordnung, sollten auch Steine in Brot, oder Brot in Steine verwandelt werden, sollte sich auch der Mensch huldigend auf die Knie werfen müssen vor dem Fürsten der sündlichen Welt und ihren Tagesgötzen. Was als Theil des sittlichen Ganzen Gegenstand der sittlichen Liebe wäre, wird als bloßer Gegenstand des besondern eigenen Genusses zur Lust, und diese zur Verführung. Die Verführung besteht also wesentlich darin, daß dem Menschen durch „eitle Worte und scheinbare Reden“, durch falsche Lehre und falsche Propheten das Böse als ein Recht dargestellt wird (Eph. 5, 6). Der Beweggrund zum verführen ist für den Verführer zunächst noch nicht bewusste Bosheit, sondern diese wird es erst bei dem weiter fortgeschrittenen; zunächst ist es theils das Bedürfnis, die Sünde des andern zum Mittel der eigenen sündlichen Lust zu haben, wie bei der Wollust (Gen. 39, 7, 12; 2 Sam. 13, 11), theils das natürliche Streben nach Gleichartigkeit und Uebereinstimmung auf grund des bösen Gewissens. Der Mensch will auch die andern Menschen sündigen sehen, um für sein eigen Gewissen in dem Gedanken vieler Genossen eine Beruhigung zu haben; Hava, die verführte, wurde selbst Verführerin; was viele thun, scheint erlaubt, weil es in der Natur des Menschen zu liegen scheint; und die Stimme des Gewissens schweigt gern, wenn es die Stimme der „Majorität“, der allgemeinen Meinung, auf seiten der Sünde sieht. Die allgemeine Meinung hat immer Recht; was das Volk liebt und will, das ist auch recht; dies gilt als weiter Mantel des Gewissens. Daher der Eifer des Sünders zur Verführung; die Sünde will sich decken durch die Sünde der andern; der im Schmutz lebende fühlt sich erleichtert, wenn er auch andere im Kothse sich wälzen sieht; den gefallenen Engel gelüstet nach anderer Fall; die Lust zum verführen endet erst da, wo die Bekehrung beginnt. Wenn die Frommen sich gegenseitig „erbauen“, so zerstören und verderben die Sünder einander durch die Verführung. Die Verführung wendet sich nicht bloß an die Erkenntnis, indem sie dieselbe irreleitet, sondern auch und überwiegend an die noch schlummernde oder schon wache sündliche Lust, sie lockend durch Beispiel, durch Wort und durch lüsterne sinnliche Einwirkung (Mt. 13, 2, 5 ff.; Spr. 2, 16; 7, 5 ff.; 2 Tim. 3, 6); die stumme Verführung ist oft die gefährlichste; und der bühlerische Blick wirkt oft

schneller als die verlockende Zunge (Spr. 6, 13; 10, 10; 2 Petr. 2, 14). Auch das ist Verführung, wenn dem schon sündlich entbrannten Herzen Mittel und Wege dargeboten werden, seine Lust zu erreichen (2 Sam. 13, 3 ff.; 1 Kön. 21, 7 ff.). Wenn die Verführung sich auf die noch sittlich unmündigen Seelen richtet, ist sie eine der schwersten Sünden, weil sie eine bewußte Bosheit ist (Mt. 18, 6 f.); und ebenso, wenn sie die bereits für das Heilsleben gewonnenen Seelen gefährdet, weil sie dann eine bewußte Feindschaft gegen den Heiland, eine wirkliche Selbstverstockung ist und mit dem Heiligen ihren Spott treibt, es als Trugmittel zum Verderben der Menschen verwendend. Der Verführer verstellt sich da in den wahren Heiland, tritt auf „im Namen Christi“ und spricht: „ich bin Christus“ (Mt. 24, 5), ich bin der rechte Befreier von den die Seele beängstigenden Fesseln des Wahnglaubens, führe euch aus der Knechtschaft zu eurer wahren Freiheit und Würde. Dies ist mehr oder weniger der innerste Gedanke aller Verführer zum Unglauben; dies sind die falschen Propheten und falschen Apostel, die durch falsche Lehre viele verführen (Mt. 24, 11. 24 ff.; Act. 13, 6 ff.; 20. 29 f.; 2 Cor. 11, 13; 2 Thess. 2, 2 f.; 2 Pt. 2, 1) und unter den Menschen bereitwilliger Aufnahme finden als der wahre Prophet, der in die Welt gekommen ist (Joh. 5, 43) und als die wahren Apostel (2 Cor. 11, 4).

Unter dem Schein der Liebe tritt die heuchlerische und verführende Lüge auf als Schmeichelei, die mit dem ihr scheinbar entgegengesetzten Spott nahe verwandt ist, und wenn sie mit Bewußtsein geschieht, es auch wirklich ist. Sie ist das lügnerische preisen der angeblichen Vorzüglichkeit eines Menschen, welches von diesem gehört werden soll, ist also ein täuschen desselben über seinen wahren Werth, indem seine Fehler zu Tugenden und Vorzügen gemacht, seine guten Eigenschaften über Gebühr erhoben werden (Act. 24, 3). Der Schmeichler sagt dem andern, was der Hochmuth sich selbst sagt, und erzeugt oder steigert daher dessen Hochmuth und verblendet ihn über das, was ihm noththut (Röm. 16, 18). Schmeichelei ist darum der Gegensatz der Liebe, und oft birgt sich hinter ihr der bitterste Haß, immer aber Verachtung; sie will nur den eigenen Gewinn, des andern Verderben. Herodes Agrippa, des Volkes lästerliche Schmeichelrede mit Wohlgefallen aufnehmend, wurde von Gottes Hand strafend getroffen (Act. 12, 22 f.). Alles schmeicheln ist verführen, und am schlimmsten ist solche Verführung, wenn dem Volk geschmeichelt wird; das geschieht nicht bloß jetzt, das geschah schon in sehr alter Zeit (2 Sam. 15, 5 f.; Jer. 6, 13 f.; Ezech. 13, 10 ff.; Mi. 3, 5. 11). (7)

2. Die Nieblösigkeit zeigt sich in offener Feindseligkeit gegen den Nächsten, die sich theils in theilnahmloser Zurückhaltung zeigt, wenn der Nächste der Hilfe bedarf, in Bekundung der Unbarmherzigkeit (Gen. 42, 21; Ex. 1, 11 ff.; 5, 6 ff.; Dt. 15, 7; Spr. 14, 31; Mt. 18, 28 ff.; 25, 42 f.; Le. 10, 31 f.; Röm. 1, 31; Jac. 2, 13), theils in einer wirklichen oder beabsichtigten Verstöörung des Wohles desselben. Diese letzere geschieht wieder entweder in mehr geistiger oder in mehr äußerlich thatfächlicher Weise. Neue erscheint in der Lästernng und Verleumdung, (8) welche beide die sittliche Bedeutung des gehassten in der menschlichen Gesellschaft zu vernichten suchen, erstere mehr als unmittelbarer Ausdruck des erbitterten Hasses selbst, letztere mehr als berechnetes Mittel zur Lästernng für andere; beide sind lügenhaft, beide wollen dem Nächsten Schmach anthun, sind Schmähung; die Lästernng aber fällt das Urtheil selbst, während die Verleumdung nur dessen

Voraussetzung lügenerisch angibt; die Verleumdung ist die Waffe der Lasterung, die an dem wirklichen oder erlogenen Laster des Nächsten sich freut. Die Lasterung richtet sich also ebensoviele gegen das sittlich reine und gute, um es durch Lüge in Schmach zu verkehren (Mt. 9, 34; 11, 18. 19; 12, 24; Joh. 8, 48. 52), als gegen das wirklich böse und fehlerhafte; in letzterem Falle aber ruht sie nicht auf dem sittlichen Haß gegen das Böse, sondern auf dem sündlichen gegen die Person, welcher durch Lust an dem Bösen des Nächsten sich nährt; der lästernde schmähet darum in Wahrheit sich selbst (Spr. 13, 5). Wie die heilige Schrift alles verlärmen und falsche Zeugnis als ein tödten der Ehre des Nächsten betrachtet und züchtigt (Dt. 22, 13 ff.; Ps. 41, 6. ff.; 50, 19 f.; 101, 5; Spr. 6, 16 ff.; 10, 18; 12, 6; 14, 25; Röm. 1, 30; 2 Cor. 12, 20; 1 Pt. 3, 16; Jac. 4, 11), so stellt sie auch alles lästern unter die schwersten Sünden der Lieblosigkeit (Ps. 10, 7; 57, 5; 59, 8; 64, 4; 140, 4; Spr. 4, 24; Mt. 5, 22; Röm. 3, 13; 1 Cor. 6, 10; 2 Cor. 10, 10; Eph. 4, 31; Col. 3, 8; 2 Tim. 3, 2; Tit. 2, 3; Jac. 3, 6 ff.).

Die fortgeschrittene Lasterung ist das fluchen, worin der sündliche Haß gegen die Person durch die Herausforderung des göttlichen Hasses gegen die Sünde, also der göttlichen Vorsehung zum Dienste des menschlichen Hasses, ein unmittelbarer Frevel auch an Gott wird. Von dem nicht auf die noch der Erlösung fähige Person, sondern auf den Frevel selbst sich beziehenden heiligen Fluch, welcher zunächst bei Gott selbst, dann aber auch bei denen, die in seinem Namen reden, seine volle sittliche Geltung hat, unterscheidet sich das fluchen im eigentlichen, sündlichen Sinne dadurch, daß dieses nicht den sittlichen Willen des Menschen in den Dienst des heiligen Gottes, sondern den Willen des heiligen Gottes in den Dienst des sündlichen Willens, des hassenden Ingrimmes nimm oder zu nehmen versucht; nicht die göttliche Gerechtigkeit soll erfüllt werden, sondern nur der leidenschaftliche Haß des sündlichen Menschen durch Vernichtung des Wohles des gehaßten; jeder solche Fluch ist darum eine Gotteslästerung. Wo Christus sagt: „Vater, vergib ihnen,“ da flucht der sündliche Mensch; aber wo Christus und die Heiligen des Herrn den Sündern die göttliche Gerechtigkeit bezeugen, da ist jener gleichgiltig oder freut sich über die Sünde. Das sündliche fluchen ist nicht ein erbitten der göttlichen Gerechtigkeit; die Fluchstimmung ist nicht die des Gebetes; es ist in der Herausforderung Gottes zugleich ein zürnendes und hassendes anklagen Gottes, darum daß Gott nicht sofort dem Ingrimm des Menschen entspricht. Das fluchen hat etwas dämonisches an sich, weil sein Wesen, vernichtender Haß ist; und bei den heidnischen Völkern steigert sich dieser dämonische Ingrimm des fluchens bis ins grauenhafte. Das sündliche fluchen steht darum unter dem göttlichen Fluch (Gen. 12, 3; 27, 29; Lev. 24, 11 ff.; Num. 24, 9; Ps. 10, 7; Mt. 5, 22; Röm. 3, 14; 12, 14; — Num. 23, 7; 2 Sam. 16, 5 ff.). Das fluchen aus Gewohnheit ist immer wenigstens ein Zeichen sittlicher Noth, meist auch ein Zeichen von wirklicher Bosheit, eine Freude an dem Ingrimm gegen die Wirklichkeit ohne die ergänzende Liebe.

Auf thatsächliche Weise zeigt sich die Lieblosigkeit in der Verletzung des Eigentums und der Person, sei es aus Muthwillen und Bosheit, sei es um des eignen Vorteils willen. Der Diebstahl, von dem Raube (Richt. 9, 25; Hi. 24, 2; Spr. 1, 13; Ezech. 38, 12 f.; Hos. 7, 1; Mi. 2, 8; Le. 10, 30; 1 Cor. 6, 10) nur dadurch unterschieden, daß jener mehr heimlich, dieser durch offene Gewalt geschieht, ist in der weiteren Bedeutung des Wortes, als widerrechtlicher, listiger Eingriff in fremdes Eigentum, eine der gemeinsten,

aber in der großen Welt nur in ihrer niedrigsten Gestalt als ehrlose Gemeinheit geltende Sünde. Auf sittlichem Standpunkt ist zwischen dem gemeinen Diebstal (Gen. 31, 19; Ex. 20, 15; 22, 2 ff.; Spr. 30, 9; Mt. 6, 19; Joh. 10, 10) und der Entwendung fremden Eigentums durch groben oder feinen Betrug, durch leichtsinniges oder berechnetes schulden machen ohne Bezahlung und durch Wucher nur der Unterschied, daß dieser feinere Diebstal viel schlimmer, viel ehrloser ist als jener gemeine, eben weil er in ruchloser Weise das sittliche Vertrauen des Nächsten oder gar die bürgerlichen Gesetze zum schlaun Mittel der Eigentumsbeschädigung macht, (9) also die sittliche Ordnung und den sittlichen Geist der Gesellschaft viel tiefer zerrüttet als jener, gegen welchen der bürgerliche Staat viel kräftigere Waffen hat. Wenn in manchen Kreisen der gebildeten Welt das schuldenmachen und nichtbezahlen für wenig ehrenrührig gilt, so ist dies nur ein Beweis, wie wenig Ehre sie haben; das Urtheil der heiligen Schrift über dieses noble stehlen ist unzweideutig (Ps. 37, 21; Röm. 13, 8). Den Dieben gleichzustellen sind alle, welche den Nächsten durch listigen Betrug und durch Ränke um das seinige bringen, fälschlich mit ihm handeln (Lev. 19, 11; Spr. 26, 19; Jer. 9, 4 ff.; Ezech. 22, 25; Mi. 2, 1 f.); welche „der Wittwen Häuser fressen“ (Mt. 23, 14), die Waisen, die Armen, die hilfsbedürftigen um ihr Recht verkürzen und sie zum eigenen Vorteil ausbeuten (Dt. 27, 19; Jes. 10, 2; Mi. 2, 9; Sach. 7, 10), die Gemeinde übervorteilen (Act. 5, 2), in ihrem Verufe durch unlautere Schlaunheit und Benützung ihrer Stellung sich ungebührliche Vorteile erwerben (Luc. 16, 5 ff.), das ihnen anvertraute vermehren, das gefundene verheimlichen und nicht zurückgeben (Lev. 2, 6 f.; Dt. 22, 1 ff.), den arbeitenden den verdienten Lohn schmälern oder zurückhalten (Lev. 19, 13; Dt. 24, 14; Hi. 24, 10 f.; 31, 39; Jer. 22, 13; Jac. 5, 4), falsche Ware, falsche Wage, falsch Gewicht führen (Spr. 11, 1; 20, 10; Lev. 19, 35; Hos. 12, 8; Am. 8, 6; Mi. 6, 11), gestohlenes verhehlen oder sich aneignen (Spr. 29, 24), Grenzen verrücken (Dt. 19, 14; 27, 17; Hi. 24, 2; Spr. 22, 28; 23, 10; Hos. 5, 10) oder die Noth der bedürftigen beugen, unbilligen Wucher zu treiben (Ezech. 18, 8, 13; 22, 12), überhaupt die Verlegenheiten anderer in selbstsüchtig liebloser Weise zu ihrer Beeinträchtigung ausnützen, wie Jacob (Gen. 25, 31 ff.), oder wer aus Misgunst und Reid zerstört oder verdirbt, was dem andern von Werth ist (26, 15).

Die gewaltsame Verlegung der Person selbst, Mißhandlung und Vollbringung von Martern (Gen. 37, 24; Richt. 16, 21; 1 Sam. 11, 2; 2 Kön. 25, 7; 2 Macc. 7), selbst an Christo und an den Aposteln verübt, ist nicht bloß bei fast allen heidnischen Völkern, sondern vielfach auch in den entarteten Zeiten der Christenheit mit so ersunderischer Grausamkeit begangen worden, daß diese grauenvollen Nachtseiten der menschlichen Sittengeschichte in der Wirklichkeit alles übersteigen, was der der Geschichte unkundige auch nur für möglich halten könnte; und wenn die neuere Zeit unter den christlichen Völkern im allgemeinen jener Roheit sich entwunden hat, so haben doch die losgelassenen Massen der Revolution nicht bloß in den Jahren 1789 ff., sondern auch 1848 und 1849, wie 1871 in Paris hinlänglich bekundet, welche Greuel von diesen entsittlichten Massen zu erwarten sind, wenn sie nicht durch die starke Hand einer festen Regierung niedergehalten werden. Jetzt wie sonst (vgl. Richt. 4, 17 ff. (Zael); 1 Kön. 21, 7 ff. (Zebel); 2 Kön. 11, 1 (Athalia); Mc. 6, 24 (Herodias)) hat die Erfahrung bestätigt, daß das ihres sittlichen Wesens vergessende Weib in grausamer und heimtückischer Rachewuth noch die des Mannes zu übertreffen vermag.

Menschliche Grausamkeit ist nicht die des wilden Thieres; auch das Raubthier findet kein Wohlgefallen an der Qual seiner Beute; es tödtet sie fast immer auf die kürzeste Weise; menschliche Wuth ist dämonisch. — In dieses Gebiet gehört auch das verstümmeln von Menschen um zeitlicher Vorteile willen, besonders die Entmannung (Castration), ein greller Ausdruck der Sklaverei; — sie ist in der heiligen Schrift unbedingt verboten (Dt. 23, 1); und die Castraten der päpstlichen Capelle passen schlecht in einen geistlichen Staat. (Menschenraub behufs der Sklaverei ist im Alten Testamente bei Todesstrafe verboten (Ex. 21, 16; Dt. 24, 7; vgl. 1 Tim. 1, 10); ein milderer Fall ist Richt. 21, 19 ff.).

Der Mord, eine der frühesten und rohesten Aeußerungen der Rache (Gen. 4, 8) ist in seinen verschiedenen, bald roheren, bald feineren, mehr den Charakter heimtückischer List tragenden Gestalten, (Mordelmord: 2 Sam. 3, 27; 4, 5 ff.; 20, 8 ff.; Act. 23, 12; 25, 3), immer die letzte Erscheinung des auf Vernichtung ausgehenden Hasses gewesen (Gen. 27, 41; 34, 25 ff.; 37, 18; Ex. 1, 16, 22; 2, 11 f.; 1 Sam. 22, 17 ff.; Mt. 2, 16; Act. 7, 57. — Gen. 4, 8 f.; 9, 5 f.; Ex. 20, 13; III. 24, 14; Spr. 6, 17; Jes. 59, 3, 7; Ezech. 22, 2 ff.; 2c.); fast schlimmer noch ist es, wenn der Haß nur die Wirkung der Habgier und des Eigennutzes ist, deren Befriedigung das Leben des andern im Wege steht (Gen. 12, 12; Richt. 9, 1 ff.). Die schmachvollste Verirrung des sündlichen Hasses aber ist es, wenn der Mord zur Schauspiellust herausgebildet wird, wie in der Zeit des höchsten „Fortstrettes der Bildung“ bei den Römern. Die Gladiatorenkämpfe wurden dem in üppigen Genüssen überreizten Volke ein Gegenstand leidenschaftlicher Gier und eine alle andern Genüsse weit überragende Lust. Die Theater mußten immer größer gebaut werden, um die schauzierigen zu fassen: das Flaviische Colosseum war für 87000 Menschen bestimt. Alle Stände, auch die Senatoren und andere Würdenträger, die Priester und die verkälischen Jungfrauen in festlichem Schmuck, die Frauen und die Kinder nahmen daran theil. Es waren nicht Turniere zur Befundung der Geschicklichkeit, sondern es galt massenhaften Mord; wenn die Tödtung nicht schnell genug erfolgte, tobte der Unwille der Zuschauer, und strömendes Blut wurde mit Jubel beklatscht. Die Fechter waren anfangs Kriegsgefangene und zum Tode verurtheilte Verbrecher, bald aber Sklaven ohne Unterschied, mit denen zu diesem Behuf ein ausgebildeter Handel getrieben wurde. Seit Cäsars Zeit, der bereits 320 Paare auftreten ließ, stieg dieser Greluel in beständigem Fortschritt; Augustus lieferte dem Theater 10,000 Fechter, und Claudius ließ auf einem See 19,000 Fechter eine Seeschlacht aufführen, während die kaiserliche Leibwache die Ufer des Sees umstellte, um jeden Fluchtversuch zu hindern. Erst Constantin verbot diese Spiele, aber es dauerte noch über ein Jahrhundert, ehe sie von dem christlichen Geiste überwunden wurden (10). — Wenn in neuerer Zeit bei den gebildeten Völkern der offene Mord gegen den heimlichen und gegen die Verbrechen der Ehrlosigkeit und der sinnlichen Gemeinheit im allgemeinen etwas abgenommen hat, statt dessen aber der Massenmord der wilden Empörung getreten ist, so ist dies schwerlich ein besonderer Fortschritt der Gessittung. Sittlich gilt als der eigentliche Mord nicht sowol die äußerliche Handlung, sondern der Haß, der zum Morde führt; und an Schuld des vollbrachten Mordes steht dem rohen Todschlag alles gleich, was dem Nächsten das Leben verkürzt, schwere Bedrückung, Mißhandlung, Kränkung, oder was ihm dem rechtmäßigen Genuß des Lebens raubt und verbittert (Mt. 5, 21 f.; 1 Joh. 3, 15).

Den Gipfelpunkt menschlicher Verworfenheit, Hasseswuth und sinnliche Lüsterheit in sich vereinigend, das grauenvolle sündlicher Entartung in nacktester Wahrheit darstellend, ist die bei fast allen wilden Völkern sich vorfindende Menschenfresserei, die keineswegs, wie man meint, aus Noth, sondern ganz überwiegend und fast ausschließlich aus Haß und sinnlicher Gier entspringt. Der Mensch gilt da überhaupt nicht mehr als Persönlichkeit, sondern nur noch als ein rein sinnliches Wesen, als ein Vieh, und die Entmenschung steigt auch hier wieder weit unter das thierische hinab, ins offenkundig satanische; denn kein wildes Thier verzehrt seines gleichen. Vergessen aber darf nicht werden, daß die auf bloßer Lüsterheit ruhende Menschenfresserei dem sittlichen Wesen nach in der Hurerei ihr verwandtes Gegenstück hat; denn auch hier wird der Mensch nicht als Persönlichkeit, sondern nur als ein rein sinnliches, sinnlich zu genießendes Wesen betrachtet; und darum sind Menschenfresserei und Unzucht bei den wilden Völkern fast immer beisammen *). In der heiligen Schrift wird Menschenfresserei nur als Zeichen der höchsten Verzweiflung in der Hungersnoth erwähnt (Lev. 26, 29; Dt. 28, 53. 57; 2 Kön. 6, 28 f.; Jer. 19, 9; Klag. 2, 20; 4, 10; Ezech. 5, 10).

§. 170.

4. In Beziehung auf die Natur erscheint die Sünde: a) darin, daß sie nicht die Natur zum Dienste des Geistes, sondern den Geist zum Dienste der Natur bildet, daß der Mensch also die Natur als die höhere Macht über den sittlichen Geist anerkennt; die Sünde führt folgerichtig zum Naturalismus und dieser ist die durchgeführte Weltanschauung des Geistes der Sünde; — b) darin, daß in der Natur das Göttliche nicht anerkannt, geachtet, geliebt und geschont wird, die Naturdinge vielmehr zum bloßen Genuß der Sünde des einzelnen Menschen dienen und darum als fühlende Wesen auch die Dual der durch die Sünde zerrütteten Ordnung empfinden müssen.

Wenn nur der wahrhaft fromme und sittliche Mensch, welcher in der Natur weder Gott selbst, noch etwas für sich bestehendes, sondern das vollkommene Schöpfungswerk Gottes sieht, ein wahrhaft sittliches Thun in Beziehung auf dieselbe ausüben kann, so ist das sündliche Thun überall eine Störung des wahren Verhältnisses zwischen Natur und Geist, sei es, daß der menschliche Geist, von Gott entfremdet, unfähig, die rechtmäßige Herrschaft über die Natur auszuüben, diese aus der Zucht des Geistes entläßt, sie zu einer die Freiheit hemmenden Macht über den Geist werden läßt, sich knechtisch unter sie beugt, statt sie in seinem sittlichen Dienst zu beherrschen, sei es, daß er sie mißhandelt; beides kann wol miteinander bestehen; wo der Mensch Macht hat, quält, verwirrt, zerstört er das Leben der Natur; wo er sich machtlos fühlt, betet er sie an oder fürchtet sich knechtisch vor ihr; der furchtsame schwache ist der ärgste Tyrann. Die heidnischen Religionen, auch die, welche Gott als Geist fassen, zeigen jenes Dienstverhältnis des Menschen unter die Natur. Die Entstellung der Natur, besonders des menschlichen Körpers, durch vermeintliche Zierde, zum

*) Gesch. des Heident. I. §. 96.

Zerrbilde, die bei fast allen heidnischen Völkern, die Indier ausgenommen, herrschende Thierquälerei (Spr. 12, 10) zeigen die Lieblosigkeit des aus der Liebe gefallen Menschen auch der Natur gegenüber. Angesichts der überaus zartfühligen Gesetzgebung des Alten Testaments über die Behandlung der Thiere (§. 127) erscheint die auch in der Christenheit weitverbreitete Thierquälerei um der Lust oder um des Nutzens willen als sündliche Noheit; die grausame Behandlung der Arbeitsthier, die zeitlebens in die Nacht der Bergwerke eingekerkerten Pferde, die geblendeten Singvögel, die rohen Hatzjagden, das grausame mästen und schlachten mancher zur Speise dienenden Thiere, das quälende abrichten zu widernatürlichen Fertigkeiten nur um der Belustigung willen, sind schlechtthin widerchristliche Entartung. Thierquälerei ist unter allen Umständen ein Zeichen von tiefer sittlicher Noheit, von Mangel an Liebe zu Gottes Schöpfung, also zu Gott selbst, der seine Geschöpfe liebt. (11)

Siebenter Abschnitt.

Der Sünde Frucht.

§. 171.

Die Sünde schafft nicht, sondern zerstört; was sie wirklich erzeugt, trägt den Charakter der Zerrüttung; sie wirkt in einer von Gott gut geschaffenen Wirklichkeit Unheil und Verwirrung. Aber sie hat eben auch das Göttliche und Gute als eine Macht sich gegenüber, über welche sie nicht wirklich Herr werden kann. Es ist also bei der Frucht der Sünde zu unterscheiden die eingebildete und die wirkliche, das, was die Sünde erreichen will, und was sie wirklich erreicht. Das letztere enthält notwendig zwei einander widersprechende Bestandtheile: die Sünde und das Gute, gegen welches sie ankämpft und welches wieder gegen sie ankämpft. Dieses Gute ist theils in dem Menschen selbst als die ihm anerkaufte Gottesebensbildlichkeit, theils in Gott und seiner heiligen Weltordnung. Bei der wirklichen, nicht bloß eingebildeten Frucht der Sünde haben wir also zu unterscheiden: a) Die gute Wirklichkeit in und außer dem Sünder, wie sie durch die Sünde zerstört und zerrüttet wird, und ihrerseits gegen den Sünder ankämpft und gegen ihre völlige Zerrüttung sich wehrt, — b) die reine, eigene Frucht der Sünde selbst, das Böse als ungemischte Wirklichkeit, die aber kraft der göttlichen Gerechtigkeit zugleich zur strafenden Vergeltung wird.

Die wirklichen Zustände der sündlichen, noch unerlösten Menschheit sind nicht das reine, ungemischte Ergebnis der Sünde selbst, sondern zeigen einen

Widerstreit von bösem und gutem. Die Familie, die Gesellschaft, der Staat, die religiöse Gemeinschaft sind nicht Ausdruck des reinen Lasters, sondern ruhen auf einem sittlichen Bewußtsein, wie es auch in dem noch erlösungsfähigen Sünder noch vorhanden ist; sie erscheinen zwar nicht in ihrer wahren, sittlichen Gestalt (§. 141 ff.), sind vielmehr durch die Sünde nach allen Seiten hin zerrüttet, und in dieser Beziehung ein Erzeugnis der Sünde, aber sie enthalten immer auch sittliche Elemente und kämpfen gegen ihre eigne völlige Zerrüttung an. Auch die heidnische Obrigkeit ist eine, wenn auch sündigende, Vertreterin einer sittlichen Ordnung und wehrt einer völligen Zuchtlosigkeit; auch das heidnische Familienleben hat ein dunkles Bewußtsein des Sittlichen zum Grunde und wehrt eine thierische Verwilderung ab. Wir haben es im großen und ganzen nicht mit einer diabolisch vollendeten, sondern mit einer zwar sündlichen, aber doch noch erlösungsfähigen Menschheit zu thun, in welcher also immer noch ein Rest des göttlichen Ebenbildes zurückgeblieben, das sittliche Gewissen noch nicht völlig erloschen ist, welche das Böse noch nicht zu ihrem ausschließlichen Wesen, zu ihrer ungemischten Natur gemacht hat. Die Sünde findet also auch in dieser Menschheit noch sittliche Gestaltungen vor, gegen welche sie sich störend und zerstörend richtet, aber von denen sie auch Widerstand erfährt, der freilich nie zu ihrer Ueberwindung führen, sie nur bis zu einem beschränkten Grade bändigen kann; und ebenso findet sie in dem Menschen selbst noch eine widerstrebende, im Gewissen sich bekundende sittliche Macht vor. Wir müssen bei der wirklichen Frucht also unterscheiden diejenige Wirklichkeit, welche, in ihrem göttlichen oder menschlich-sittlichen Grunde gut, zugleich Gegenstand und Frucht der Sünde ist, und diejenige, welche aus der Sünde rein und unmittelbar folgt, aber kraft der heiligen göttlichen Weltordnung von dem selbstgewollten Ziele des Sünders durchaus verschieden ist.

A. Die durch die Sünde zerrüttete gute Wirklichkeit.

a. An dem einzelnen Menschen.

§. 172.

Durch die Sünde wird das wahre Wesen des Menschen, die Gottähnlichkeit, beschränkt und beziehungsweise aufgehoben; und insofern in ihm die Sünde etwas wirkliches, also eine wirkende Macht in ihm geworden ist, ist seine geistige Kraft wesentlich beschränkt, seine Vernünftigkeit beirrt, ohne daß aber das anerschaffene geistige Grundwesen, die Vernünftigkeit an sich, also auch das Gottesbewußtsein vollkommen aufgehoben werden könnte; und eben darum ist in das Gesamtleben des Menschen ein innerer Widerspruch gekommen, welcher durch das in seiner Kraft gebrochene freie Thun des Menschen für sich nie wieder völlig entfernt werden kann, selbst nicht durch die höchste Steigerung des Bösen selbst. Das Böse wird nie das wirkliche Grundwesen (die Substanz) des Menschen, sondern es ist in ihm immer noch etwas dem Bösen

widersprechendes, welches, als von Gott in der Schöpfung gesetzt, nie in dasselbe aufgeht.

Die Lossagung von Gott hat zu ihrem letzten Ziele allerdings die vollkommene Unabhängigkeit von Gott, also das „sein wie Gott.“ Aber wenn schon der ausgebildete diabolische Charakter, welcher auch die Möglichkeit einer Wiedervereinigung mit Gott ausschließt, das anerschaffene gute Grundwesen des eignen Daseins nicht völlig aufzuheben vermag, so noch weniger die menschliche Sünde, so lange sie nicht zur diabolischen Vollendung gelangt ist, so lange sie also noch eine Besserung möglich macht. Es bleibt ein durch die Sünde unüberwindlicher Rest von dem anerschaffenen guten Dasein und seinen Kräften, es bleibt auch ein Rest des sittlichen Bewußtseins, des sittlichen Gefühls und des sittlichen Willens; auch das undüsterste Gewissen ist doch noch Gewissen, macht doch, obgleich vielfach irrend, einen Unterschied zwischen einem Guten und einem Bösen, hat immer noch einige Scheu vor Gott, eine Achtung vor manchem Guten, einen Widerwillen vor manchem Bösen. Auch die ersten Sünder fallen nicht gänzlich in den Sündentod; Hava hatte noch Glauben an Gott und an seine Verheißung (Gen. 4, 1. 25); Kain erkannte in tiefem Schmerz seine Schuld an (4, 13 f.), und durch die ganze alte Zeit geht hindurch ein Unterschied von Frommen und Unfrommen, jene besonders in den Nachkommen Seths, welche „den Namen des Herrn anriefen“ und bezeugten (4, 26), diese in den Nachkommen Kains. Auch bei den Heiden und bei dem natürlichen Menschen überhaupt finden wir immer noch ein Widerstreben des wenigstens zeitweise erwachenden Gewissens gegen die grelleren Befundungen der Sünde und der Gottlosigkeit (§. 161); wir finden überall einen bestimt zu erkennenden Unterschied von ruchlosen Verbrechern, wüsten Sinnlichkeitsmenschen und von ernstgesinnten, die ein ehrbares Leben führen, Gerechtigkeit und Wohlthätigkeit üben, Sinn für edles und hochherziges haben, niedrige Gemeinheit fliehen und nach der Stufe ihres Gottesbewußtseins auch eine fromme Gesinnung zeigen (S. 29); und auch der tiefgesunkene Frevler hat fast immer noch Augenblicke, wo er über seine Freveln Unmuth empfindet und vor neuen Freveln zurückschreckt. Dies ist nicht bloßer täuschender Schein, sondern es sind wirklich sittliche Elemente; und auch die heilige Schrift bezeugt bei den Heiden manche Tugenden: Besonnenheit, Billigkeit, Gerechtigkeitsinn, dienstfertige Freundlichkeit und Wohlthätigkeit, bei Pharao (Gen. 12, 18 ff.), Abimelech (20, 4 ff.; 21, 22 ff.; 26, 9 ff. 26 ff.), den Hethitern (23, 6 ff.), einem andern Pharao (41, 38 ff.; 45, 16 ff.; 47, 3 ff.), Pharaos Tochter (Ex. 2, 5 ff.), Pilatus (Mt. 27, 24; Lc. 23, 4. 22; Joh. 18, 38) und andern (Act. 18, 14 f.; 19, 35 ff.; 23, 18 ff.; 26, 31 f.; 27, 3. 43; 28, 2. 7. 10); Scheu vor schweren Freveln (1 Cor. 5, 1) und selbst einsichtsvolles Wesen, Sehnsucht nach besserer Belehrung in der Wahrheit und Billigkeit zu hören wird an einzelnen Heiden gerühmt (Sergius Paulus, Act. 13, 7). Aber wo die Sündhaftigkeit noch nicht durch die Erlösung überwunden ist, da kann allerdings jene Gerechtigkeit nicht eine vollkommene sein, nicht eine solche, welche die in dem Herzen rege Sünde wirklich überwindet und sühnt, ist keine Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, die also der versöhnenden Erlösung nicht bedarf, sondern ein Recht an das höchste Gut als Lohn der Tugend hat, ist vielmehr immer noch von Sünde durchzogen und getrübt, und auch die edelsten Regungen des natürlichen Menschen sind von Selbstgefälligkeit und Stolz getränkt (vgl. I, S. 77). Die nichterlösten können

wol Tugenden haben, aber nicht die Tugend, können Gerechtigkeit üben, aber nicht die Gerechtigkeit besitzen. Paulus erklärt in Röm. 2, 26 f. nicht die heidnische Tugend für eine das Heil verdienende, denn dies wäre ein greller Widerspruch mit dem Gehalt des Briefes, sondern er spricht nur von der Nichtigkeit des jüdischen Wahnes, als sei die Beschneidung ohne Gesetzeserfüllung ein Vorzug vor den Heiden, die entweder nach der Stufe ihrer Erkenntnis gerecht leben oder zu dem in Christo gegebenen Heile willig hinzutreten. Mögen viele unter den Heiden sich unsere Hochachtung erwerben ob ihres ernstlichen sittlichen Strebens: die Heiligung und das Heil haben sie sich nicht erworben, denn ungebrochen bleibt ihr sündlich Herz, und niemand kommt zum Vater denn durch ihn, der allein gerecht war. Wenn Paulus sagt: „alles, was nicht aus dem Glauben kommt, das ist Sünde“ (Röm. 14, 23), und: „den reinen ist alles rein; den befleckten aber und ungläubigen ist nichts rein, sondern befleckt ist beides, ihr Sinn und ihr Gewissen“ (Tit. 1, 15; vgl. Mt 23, 26; Hagg. 2, 14), so ist ersteres zwar nicht von dem sittlichen Wandel der Heiden gesagt, sondern von denen, die gegen ihr gläubiges Gewissen etwas thun, enthält aber wie das andere Wort allerdings den allgemeineren Gedanken, daß nur das wahrhaft gut und gottwohlgefällig ist, was aus einem wiedergeborenen Gewissen hervorgeht. Ein rechtes Bild weltlicher Gerechtigkeit gibt Pilatus; offenbar gerechter als die Juden will er Jesum lossprechen, aber seine Gerechtigkeit bestand die Probe nicht, als sein zeitliches Wohl in Frage kam.

b) An der sittlichen Gemeinschaft.

§. 173.

I. Die Familie

wird durch die Sünde wesentlich verändert, in ihrer sittlichen Grundlage und ihrer Idee beeinträchtigt und durch die Gegenwirkung des in der Gemeinschaft noch vorhandenen Guten nur sehr mangelhaft vor völliger Zerrüttung geschützt. Wir betrachten

a) Die sündliche Zerrüttung der Familie selbst.

1) Die Ehe hört kraft der wesentlichen Entartung der beiden Geschlechter auf, eine wirklich persönlich sittliche Vereinigung beider Gatten zu sein, indem die trennende Selbstsucht sich dazwischen drängt, und an die Stelle der sittlichen, hingebenden Liebe der bloße Nutzen oder die sinnliche Lust tritt, also indem sie ihren heiligen und heiligenden Charakter verliert, durch die Unzucht zum Theil selbst bei Seite gedrängt und durch die Untreue in ihrem Wesen selbst aufgehoben wird.

Durch die Sünde entartet die rechtmäßige Eigentümlichkeit der beiden Geschlechter (§. 69); die des Mannes wird roh, hart, gewaltthätig, die des Weibes eitel, gemüthlich, falsch. Was an sich grade die Liebeseigenschaft und der natürliche Vorzug jedes Geschlechtes ist, wird zum Zerrbild. Ist so die sittliche Eigentümlichkeit der Geschlechter selbst um ihren Einklang gekommen, so ist eine wahre persönliche Lebens- und Liebeseinheit nicht mehr möglich; die Ehe entbehrt ihrer sittlichen Grundlage, und ihre Zerrüttung zeigt sich nach allen Seiten:

1. Der rechtmäßige Einklang der Liebe wird zu einem Verhältnis der rohen Gewalt; der Mann wendet das Uebergewicht seiner leiblichen und geistigen Kraft zur Willkürherrschaft über das Weib an; die wesentliche Gleichheit beider Gatten wird völlig beseitigt; das Weib wird zur schlechthin dienenden Magd, zur Sklavin, zur bloßen Sache herabgewürdigt; dies ist das fast durch das ganze Heidentum hindurchgehende Verhältnis. Das Eheweib ist nicht wirkliche sittliche Person; sie giebt sich nicht in freier Liebeswahl dem Manne, sondern sie wird gegeben, wird gekauft und verkauft und wird des Mannes sachliches, nicht persönliches Eigentum, nicht auch der Mann des Weibes Eigentum; ihr Wille ist nicht des Mannes sittlichem Willen, sondern seiner vernunftlosen Willkür unterworfen, ist in vorausgesetzter sittlicher Unmündigkeit schlechthin unfrei. *) Die entgegengesetzte Ausartung, die „Emancipation des Weibes“, ist im Heidentum nicht möglich, weil da der Mann seines natürlichen Rechtes sich nie begibt; sie ist vielmehr als das sündliche Zerrbild der sittlichen Höherstellung und Freiheit des Weibes im Christentum nur da möglich, wo das durch das Christentum zu seinem sittlichen Rechte gelangte Weib ihre sittlichen Schranken durchbricht. Ein „emancipirtes“ Weib ist für alle nicht schon völlig entarteten eine der widerlichsten Erscheinungen, und auch das natürliche Bewußtsein der unbefehrten Menge hat immer noch so viel sittliches Gefühl, um die von einzelnen verschrobenen Frauenzimmern versuchte „Emancipation“ nicht zu allgemeiner Sitte werden zu lassen. Sie ist nicht eine bloße Ausartung der sittlichen Eigentümlichkeit des weiblichen Geschlechts, sondern eine völlige Selbstwegwerfung, die in dem unfreien Streben nach allgemeiner Gleichheit mit dem abwerfen der sittlichen Schranken auch allen sittlichen Werth der Persönlichkeit abstreift; im Grunde ist jede feile Buhldirne ein emancipirtes Weib, und umgekehrt. Nur zur Widerung, nicht zur Entschuldigung der in neuester Zeit vielfach auftauchenden Emancipationsgelüste dient der Umstand, daß da, wo die Ehe nicht von christlichem Geist geweiht ist, des Mannes Herrschaft über das Weib allerdings zu einer ungerechten und unerträglichen Willkürherrschaft wird; das bedrückte Weib irrt sich aber, wenn sie durch Abwerfung ihrer sittlichen Schranken selbst das rechte Verhältnis herzustellen wänt. Jede Verrückung und Durchbrechung des natürlich-sittlichen Unterschiedes der Geschlechter ist sündlich, und wenn das Mosaische Gesetz erklärt: „ein Weib soll nicht Mannszeug tragen, und ein Mann soll nicht Weiberkleider anthun, denn wer solches thut, ist dem Herrn, deinem Gott, ein Greuel“ (Dt. 22, 5), so wird damit die Herabwürdigung beider Geschlechter durch Abwerfung des ihnen eigentümlichen Charakters sehr bestimmt bezeichnet.

2. Bei der ungebrochenen Sündhaftigkeit ist das Mißtrauen der Gatten gegen einander nicht bloß natürlich, sondern auch berechtigt, ist aber doch eine die Liebe störende Macht, die in Beziehung auf die Treue des andern Gatten zur Eifersucht wird. Die Eifersucht (Num. 5, 14. 30; Spr. 6, 34 f.) vernichtet das Glück der Ehe, ja deren inneres Wesen selbst; sie sucht mit Eifer des Gatten Untreue, und sie hat bei dem natürlichen Menschen vollen Grund dazu; wo das menschliche Herz noch unter der Knechtschaft der Sünde steht, da kann es nicht wahre Treue halten; die eifersüchtigen Gatten wissen das jeder aus der Kenntnis des eignen Herzens; niemand ist daher eifersüchtiger als die, welche selbst durch frühere Buhlerei Untreue geübt an dem künftigen Gatten.

*) Vgl. des Verf. Gesch. des Heident. I, §. 97 ff.; II, §. 47 ff.; 139 ff.

Wahre Liebe und Eifersucht schließen einander aus; eben deswegen gibt es unter Weltmenschen keine wahre eheliche Liebe; nur die, welche Christo angehören, kreuzigen ihr Fleisch sammt den Lüsten und Begierden, und solche allein können volles Vertrauen erwecken und fordern. Mit der Eifersucht zugleich ist es auch die Selbstsucht beider Gatten, welche den vollen und wahren Einklang der Ehe unmöglich macht und die Liebe verdrängt.

3. Bei dem Mangel der wahren Liebesvereinigung betrachten die Gatten einander nicht als gegenseitig sich angehörendes sittliches Eigentum, und offenbaren dieses innerliche geschiedensein auch thatächlich durch das waltenlassen der untreuen Begierden, zunächst durch einfaches verlassen des Gatten, also durch Trennung der Ehe (1 Cor. 7, 15). Es macht sittlich hierbei keinen wesentlichen Unterschied, ob dieses verlassen unter rechtlichen Formen geschieht oder ohne dieselben; die sündliche Durchbrechung der ehelichen Treue ist in beiden Fällen dieselbe. Gehören der sittlichen Idee nach die Gatten einander unauf löslich an, so ist eine rechtliche Ehescheidung nicht weniger eine Vernichtung dieser Idee, nicht weniger eine „böswillige Verlassung“ wie das einfache davon gehen. Die rechtliche Ehescheidung macht nicht die Trennung zu einer sittlich rechtmäßigen, sondern schützt nur bei dem von der Staatsmacht nicht zu hindern den sittlichen Verbrechen die äußerlichen Ordnungen in Beziehung auf die bürgerlichen Rechte der einzelnen hierbei beteiligten Personen. Für die nicht-christliche Auffassung der Ehe als eines bloßen Rechtsvertrages erscheint die Ehescheidung freilich nicht bloß nicht als ein Verbrechen gegen den sittlichen Gedanken der Ehe, sondern als ein natürliches Recht; und wir müssen allerdings unbedenklich zugeben, daß bei unbefehrten Menschen die Trennung der Ehe zu einer unabwieslichen Nothwendigkeit werden kann, aber nur in einem ähnlichen Sinne, wie bei dem vom kalten Brande oder einem andern unheilbaren Leiden ergriffenen Körper die Ablösung eines Gliedes notwendig wird. So wenig nun die Abschneidung eines Armes oder eines Beines ein Zeichen von einem absonderlichen Gesundheitszustande des ganzen Körpers ist, so wenig ist die ausgedehnte und vielgebrauchte Ehescheidungsfreiheit der Neuzeit das Zeichen eines gesunden sittlichen Zustandes eines Volkes. Auf diese Frage müssen wir später zurückkommen; hier ist nur vorläufig zu bemerken, daß außerhalb des Christentums eine Unauflöslichkeit der Ehe nicht vorkommt und nicht vorkommen kann, theils weil der Gedanke der wahren Ehe selbst fehlt, theils weil nur ein geistlich wiedergeborenes Herz die Kraft hat, allen zu einer Auflösung der Ehe hindrängenden sündlichen Begierden widerstand zu leisten. Die Trennung der Ehe gilt bei den meisten nichtchristlichen Völkern als ein unzweifelhaftes Recht des Mannes, nicht des meist als unpersönlicher Besitz des Mannes betrachteten Weibes; und als vollgiltiger Scheidungsgrund gilt meist das Verliehen, was neuere Gesetze „unüberwindliche Abneigung“ nennen.

Die andere Seite des innerlich geschiedenbleibens ist die thatächliche Durchbrechung der ehelichen Treue im Ehebruch. Der natürliche Mensch hat gegen die böse Lust keine hinreichende Wehr; in der Ehe glaubt er höchstens einen Vertrag zu verlegen, nicht ein heiliges Band. Das Heidentum zählt zwar den Ehebruch meist zu den schwersten Verbrechen und belegt ihn oft mit den grausamsten Strafen; aber es wird damit immer nur die Untreue des Weibes getroffen, als eine Verletzung des Rechtes des Mannes; des Mannes Ehebruch fällt unter keine Strafe, nur sehr selten unter den sittlichen Tadel, denn der Mann ist nicht des Weibes Eigentum. Der Ehebruch gilt also bei den Heiden

fast immer nur als ein Vergehen gegen das Eigenthum, nicht als ein Verbrechen gegen die Sittlichkeit der Ehe. Die heilige Schrift faßt von anfang an den Ehebruch als eins der schwersten Verbrechen gegen die Ehe selbst; schon zu Abrahams Zeit erklärte Gott denselben selbst bei Heiden für ein todeswürdiges Verbrechen (Gen. 20, 3); und obgleich die alttestamentliche Auffassung der Ehe an die christliche noch lange nicht hinanreicht, so ist es doch auch hier nicht im mindesten zweifelhaft, daß der Ehebruch bei beiden Gatten gleich sträflich ist und vor Gott schlechtthin verwerflich macht (Ex. 20, 14; Lev. 18, 20; 20, 10; Num. 5, 12 ff.; Dt. 22, 22; 2 Sam. 12, 9 ff.; Hi. 31, 9 ff.; Spr. 2, 16 ff.; 6, 29 ff.; Jer. 5, 7 ff.; Ezech. 16. 38. 40; 18, 11. 13; 22, 11; 33, 26; Hos. 4, 2; vgl. Mt. 19, 9; Röm. 7, 3; 1 Cor. 6, 9; Hbr. 13, 4; Off. 2, 20 ff.; — Weisp.: Gen. 39, 7 ff.; 2 Sam. 12, 2 ff.; Me. 6, 17 f.); Verlobte stehen hierin den Gatten gleich (Dt. 22, 23 ff.). Die tiefe Schmach und die harte Strafe, unter welchen auch im Heidentume wenigstens der Ehebruch des Weibes steht, weist übrigens ebenfalls ahnend darauf hin, daß dieser doch noch etwas mehr ist, als bloße Störung des Besitzrechtes; denn wo nicht noch ein dunkles Bewußtsein von dem sittlichen Rechte der Ehe an sich ist, da wird sich der Leichtsinns grade über den Ehebruch viel leichter hinwegsetzen als über andere Verletzungen des Besitzes, weil hier diese Verletzung viel weniger offenbar wird, viel weniger den Besitzenden zu beeinträchtigen scheint als in andern Fällen; und es gehört eine tiefere Entartung des sittlichen Bewußtseins dazu, als bei den meisten heidnischen Völkern sich vorfindet, es bedarf der ganzen „Freisinnigkeit“ und Leppigkeit des späteren Roms und der französischen „Bildung“ des 18. Jahrhunderts, um dem Ehebruch auch die Schmach der verächtlichsten Ehrlosigkeit zu nehmen, um in dem sittlichen Urtheil der weniger „freisinnigen“, welche die „freie Liebe“ nicht anerkennen wollen, eine engherzige Mißgunst zu finden. Die sittliche Fäulnis der Gesellschaft hat in dem umfinggreifenden Ehebruch immer ihren nicht zu verkennenden Verwesungsgeruch.

4. In der nichtchristlichen Menschheit wird das sittliche Wesen der Ehe durchbrochen durch die Vielweiberei, die eine volle liebende Hingebung zu gegenseitigem Eigenthum unmöglich macht. Wo die Vielweiberei überhaupt nur möglich, nur zulässig ist, da ist auch noch nicht die Erfüllung des sittlichen Gedankens der Ehe; und wie sehr dieser dem Wesen des natürlichen Menschen widerstrebt, geht schon daraus hervor, daß die sonst so hoch über alles heidnische sich erhebende Gesetzgebung des Alten Testaments es noch nicht für gerathen hielt, sie gänzlich zu unterjagen; wovon später. Auf dem Boden des heidnischen Bewußtseins aber kann die Ehe mit einem Weibe höchstens als rathsam, nie als ausschließliche Gesetzesbestimmung bestehen, weil die volle gegenseitige persönliche Zugehörigkeit beider Gatten an einander demselben völlig fremd ist. Die bei den Griechen und Römern geltende Monogamie ist nur ein Schein, bezieht sich nur auf das bürgerliche Rechtsverhältnis des Weibes und der Kinder, nicht auf das sittliche Recht der Ehe selbst; nur um der Vereinfachung des Rechtsstandes willen galt eine Gattin als die berechnigte, und galten ihre Kinder als die rechten Erben; unverwehrt waren aber dem Manne Nebenweiber, zu denen er in rechtlicher Beziehung ein freieres Verhältnis hatte. Wo aber der Concubinat gesetzlich statthaft ist, da gilt im sittlichen Sinne die Vielweiberei; gesetzlich erlaubte Nebeweiber sind nichts anderes als Eheweiber; und ihre Nichtanerkennung als solcher dient nur zur Bequemlichkeit der Männer, um diese nach ihrem Belieben, unbelästigt von den strengeren Rechtsformen, über Person

und Besitz freier verfügen zu lassen. In der Vielweiberei ist eine sittliche Gleichstellung beider Gatten nicht möglich; die Weiber erscheinen da nur als unpersönliche Sklavinnen, als bloße Gegenstände des sinnlichen Genusses. Die Vielmännerei dagegen ist etwas so widernatürliches, und auch der heidnischen Auffassung von dem Verhältnisse der beiden Geschlechter so widersprechend, daß die nur äußerst selten vorkommenden Fälle derselben entweder auf einem bloß zufälligen, in enge Grenzen eingeschlossenen Notstande ruhen, oder auf bloße gemeine Hurerei zurückzuführen sind; die meisten Nachrichten hierüber beruhen auf Mißverständnis. (12)

5. Statt der Ehe oder neben ihr wird der Concubinatus ausgeübt und geduldet, d. h. das geschlechtliche Zusammenleben ohne den sittlichen Zweck und das sittliche Wesen der Ehe, und nur zum Zweck der Geschlechtslust, also ohne die volle persönliche Hingabe zu bleibendem sittlichen Eigentume an den Gatten, also in seiner Dauer nur durch die zufällige Neigung bestimmt. Die Sünde nimt an der bleibenden Ehe immer anstoß, findet darin eine Hemmung der freien Neigung, darum zieht sie ein beliebiges Wechselverhältnis vor. Auf sittlichem Standpunkt ist die Ehe bei den heidnischen Völkern von dem Concubinatus nicht wesentlich verschieden, und ebensowenig das, was man in neuester Zeit eine „liberale“ Auffassung der Ehe nennt, indem man die Dauer der Ehe nur bedingt sein lassen will durch die Dauer der Neigung, diese selbst aber als etwas jenseits der sittlichen Willensbestimmung liegendes betrachtet, als etwas, worüber der Mensch nicht Herr ist, sondern was er eben erleidet; wo die Liebe, in dem Sinne der zufälligen Neigung, aufhört, da endigt auch die Verpflichtung der Ehe; das ist eben der Begriff des Concubinatus. Wo der Gedanke wahrer Ehe einmal zum Bewußtsein gekommen ist, da ist jeder Concubinatus ohne Ausnahme entweder Ehebruch oder Hurerei. Wenn der Code Napoleon (S. 239) den Concubinatus nur darin einschränkt, daß das Kebsweib nicht mit der Ehefrau, unter einem Dache wohnen darf, so ist damit die Ehe nicht gesetzlich geschützt, sondern nur der heidnische Standpunkt um des Aufstandes willen ein wenig abgeändert; Dächer und Wände machen keinen sittlichen Unterschied. — Die Hurerei, die von dem Concubinatus sich nur dadurch unterscheidet, daß bei ihr nicht einmal eine persönliche Liebe zu der bestimmten Person obwaltet, sondern eben nur der rein sinnliche Geschlechtsgenuß gilt, ist an sich etwas rein thierisches, also eine vollkommene Selbstverwerfung beider Personen, und ist daher, im Widerspruch mit aller sittlichen Geschlechtsliebe, fast immer mit einer gegenseitigen Verachtung verbunden. Die Buhldirne gilt dem Wüstling nicht als sittliche Persönlichkeit, sondern nur als ein sinnliches und sinnlich zu genießendes Wesen, für welches er also eine geistige Liebe gar nicht empfinden kann, und der Geschlechtsgenuß ist ihm durchaus nur ein thierisches Bedürfnis; alle Hurerei ist daher Schamlosigkeit. Wer eine solche Selbsterniedrigung sich selbst zumuthet, der vernichtet für sich die sittliche Möglichkeit einer wirklichen Ehe. Die Hurerei ist von seiten des noch nicht verheirateten ein Ehebruch vor der Ehe, eine Untreue an dem künftigen Gatten. Die tiefe Entwürdigung, die in der Hurerei liegt, ist auch dem Wüstling bewußt, denn auch er verachtet die Dirne als ein schändliches, niedriges Wesen; und um so gewaltiger ist der Ernst des Wortes Pauli, „daß, wer der Buhlerin anhängt, der ist ein Leib mit ihr,“ gehört ihr an, ist zu ihrem Wesen und ihrer sittlichen Stufe herabgestiegen (1 Cor. 6, 16), und da gibt es kein anderes wiederheraufsteigen als durch eine wahre und tiefgehende Reue

und Buße; mit bloßem nichtmehrthun ist es nicht abgemacht; und wer mit ungeweihtem, buhlerischem Sinn und Herzen in die Ehe tritt, der bleibt in der Buhlerei, trotzdem, daß er die Buhlerin Gattin nennt. Die heilige Schrift, auch das Alte Testament, welches gegen das auf persönlicher Liebe ruhende, den Charakter der Vielweiberei tragende Concubinats nachsichtig ist, rechnet die Hurerei, obgleich sie bei einigen von den Israeliten geehrten Männern vorkommt, bei Juda (Gen. 38, 15 ff.), Simson (Richt. 16) u. a., durchweg zu den schwersten, von der Gottesgemeinschaft schlechtthin ausschließenden Freveln, als ein aufgeben aller sittlichen Würde (Gen. 34, 2 ff.; 38, 14 ff.; Lev. 19, 29; Dt. 23, 17; Spr. 5, 1 ff.; 6, 24 ff.; 7, 5 ff.; 22, 14; 23, 27 f.; 29, 3; Jer. 5, 7 f.; Hos. 4, 10 f.; Mt. 15, 19; Act. 15, 20; Röm. 1, 29; 13, 13; 1 Cor. 6, 9 ff.; Gal. 5, 19; Eph. 5, 3 ff.; Col. 3, 5; 1 Thess. 4, 3 ff.; 1 Pt. 4, 3; Hbr. 13, 4). Tritt auch das schmachvolle dieser Sünde bei dem weiblichen Geschlecht greller zu tage, so ist sie auf christlichem Standpunkte auch bei dem männlichen von gleicher Schuld, weil die Geschlechtsgemeinschaft eben eine volle Hingabe an die andere Person einschließt, in diesem Falle also eine Selbstschändung ist. Im Heidentum ist die Hurerei vielfach ein Bestandtheil des Kultes, theils in der Bedeutung des Opfers, der Selbsthingabe, theils in sinnbildlicher Beziehung auf die zeugende Naturkraft (Num. 25, 1 ff.). Da die Hurerei sich nicht in persönlicher Liebe auf eine bestimmte Person, sondern nur in thierischer Weithit auf ein Einzelwesen des andern Geschlechtes richtet, so ist die Nothzucht ein für den künftigen sehr naheliegender Frevel (Dt. 22, 23 ff.; Ezech. 22, 11).

6. Die Sünde beachtet nicht die in der Blutsverwandtschaft ruhenden sittlichen Schranken der Geschlechtsgemeinschaft, treibt in und außer der Ehe Blutschande, ein Greuel vor dem Herrn (Gen. 19, 33; 35, 22; Dt. 27, 20 ff.; 2 Sam. 13, 1 ff.; 16, 22; Ezech. 22, 10 f.; Mc. 6, 17 f.). *) Allerdings beachten nur die allerrohesten, zur Thierheit herabgesunkenen Völker die Verwandtschaft bei der Geschlechtsgemeinschaft garnicht; die meisten heidnischen Völker vermeiden sie vielmehr in natürlicher sittlicher Scheu; aber die Sünde durchbricht doch bei einzelnen auch diese Schranken und fragt nicht nach dem Frevel, sondern nur nach der Lust; mußte doch selbst in einer christlichen Gemeinde die Blutschande eines getauften mit seiner Stiefmutter (oder dem Nebenweib seines Vaters) der kirchlichen Strafzucht verfallen (1 Cor. 5, 1).

7. Den Gipfelpunkt sündlicher Entartung erreicht die Wollust, wenn sie die natürliche Geschlechtsliebe vernichtet durch widernatürliche, nur den augenblicklichen Nervenreiz bezweckende Unzucht, durch welche der Mensch mit der Ausartung des natürlichen Geschlechtstriebes auch die sittlichen Voraussetzungen der Ehe vernichtet (Gen. 19, 5; Ex. 22, 19; Lev. 18, 22 ff.; 20, 13, 15 f.; Dt. 23, 17 f.; 27, 21; Richt. 19, 22; Röm. 1, 24 ff.; 1 Cor. 6, 9; Eph. 5, 11 f.), eine Nachtseite menschlicher Verdorbenheit, von welcher wir unsern Blick nur mit Abscheu hinwegwenden können, ein trauriger Beweis, welcher Selbsterniedrigung der Mensch fähig ist, nicht bloß zum Thiere, sondern tief unter dasselbe, denn das Thier in seiner Freiheit, der Affe ausgenommen, bleibt innerhalb der Schranken der Natur; menschliche Lüsterheit aber schreitet bis zum widernatürlichen vor, bis zu einer Stufe sündlicher Ver-

*) Die in Gen. 38, 15 ff. erwähnte That der Thamar ist wol als eine falsche, von seite der Thamar mißverständene Anwendung der Leviratshehe zu betrachten.

funkenheit, daß jeder andere, der nicht grade in demselben Augenblick von gleichem Sündenwahnsinn ergriffen ist, Schauer empfindet vor der tiefen, schledht hin ekelhaften und grauenvollen Ansartung; und wenn irgend etwas ein bewältigender Beweis von der Verdorbenheit der Natur des natürlichen Menschen ist, so ist es der von Paulus (Röm. 1) selbst angeführte, daß das am höchsten gebildete Volk des Heidentums, welches den Sinn für das Schöne ausgebildet hatte wie kein anderes, grade die grauenhafteste Verirrung des Geschlechtstriebes, die Knabenschändung, Sodomie, die im Alten Testament und in fast aller früheren christlichen Vorsehung mit der Todesstrafe belegt ist, nicht bloß geduldet, sondern als weitverbreitete Sitte gepflegt und zu einem persönlichen Recht, ja zum Bestandtheil der geistigen und sittlichen Bildung gemacht und wissenschaftliche Verteidigungen für dieselbe versucht hat (vgl. I, S. 57 f.). Hat auch die neuere Zeit in der Umkehrung des christlichen Bewußtseins sehr viel geleistet, so hat sie es doch nur äußerst selten (de la Mettrie) gewagt, die Schamlosigkeit so weit zu treiben, jene heidnische Verirrung des Geschlechtstriebes auch nur zu entschuldigen; und wo, wie besonders in den großen Städten, solche Entartungen vorkommen, da sind sie doch nur unter dem Schleier der Verstecktheit, und niemand wagt es, sich dazu zu bekennen. Wenn Paulus die widernatürliche Unzucht als eine aus der Verachtung Gottes unmittelbar folgende Selbstentwürdigung des Menschen erklärt, so hat er damit das wahre Wesen der Sünde und dieser insbesondere damit treffend bezeichnet. Des Menschen Würde ist seine Gottesesebenbildlichkeit; wer von dem göttlichen Urbilde sich abwendet, der wendet sich auch ab von seinem eignen sittlichen Wesen, erniedrigt sich von der Würde eines Kindes Gottes zum Thier; gegen Gott ist seine Unabhängigkeitsbegierde gerichtet, und gegen ihn selbst wendet sich die losgelassene Begierde; Gott will er hinabziehen zum Geschöpf, und sich selbst zieht er hinab unter das unvernünftige Thier; Empörung gegen Gott schlägt unmittelbar um in geistige und dann in leibliche Selbstschändung; es ist nicht zufällig, wenn der heidnische Götterdienst so vielfach die wilde Unzucht als Bestandtheil in sich aufgenommen hat. — Ein weitverbreitetes Vaster, besonders unter der männlichen Jugend ansteckend sich verbreitend, die widerraturliche Neizung des Geschlechtstriebes, die Geschlechtstlust durch künstliche Mittel nachahmend, die Selbstbefleckung (nach Gen. 38, 9 etwas unpassend Onanie genannt), vergiftet schon seit langer Zeit das leibliche und das geistige und vor allem das sittliche Leben unseres Volkes; und wenn die mächtigsten Staaten des Altertums untergegangen sind durch sittliche Entartung, durch entnervende Anschwefungen, so droht, wenn dem Vaster nicht durch eine religiös-sittliche Wiedergeburt des Volkes einhalt gethan wird, den vermeintlich hochgebildeten Völkern der Neuzeit in nicht zu ferner Zukunft ein ähnliches Schicksal durch Völker, welche ihre Jugend besser vor der Entmenschung zu waren wußten. Schwerer aber als die leibliche Schwächung und Vergendung der Jugendkraft wiegt die sittliche Selbstentwürdigung, die auch trotz alles sträubens eintretende Selbstverachtung, die sehr verschieden ist von dem reinigen Schuldbewußtsein, die fortschreitende Knechtung des sittlichen Willens, der Verlust der sittlichen Freude und des Muthes, die Zerrüttung des gesamten sittlichen Charakters.

§. 174.

2. Das Verhältnis der Eltern und Kinder zu einander wird durch die Sünde wesentlich getrübt und zerrüttet. Die Eltern erkennen

nicht an und üben nicht ihre sittliche Aufgabe in Beziehung auf die Kinder, erkennen nicht an das sittliche Recht der Persönlichkeit des Kindes, setzen an die Stelle der Idee des sittlichen, also verpflichtenden Eigentums an den Kindern die Vorstellung des besonderen, also zu willkürlicher Verfügung stehenden Besizes, machen die Kinder also rechtlos ihnen gegenüber, zu Sklaven der sündlichen Willkür, oder sie verleugnen das Recht der Kinder an sittliche Leitung und Bildung, verwarlosen sie. Die Kinder erblicken in den Eltern nicht die Vertreter und Beauftragten Gottes, versagen ihnen die Liebe, die Ehrfurcht, den Gehorsam, suchen von ihnen in vorzeitiger Selbstständigkeit frei zu werden, verachten sie in düsterhaftem Hochmuth.

Ist alle wahre Elternliebe eine dankende Liebe gegen Gott, und alle wahre Erziehung eine Erziehung im Namen Gottes und zu Gott hin, so ist für den sündlichen Menschen weder jene Liebe, noch diese Erziehung möglich. Die Eltern treten den Kindern nur als Einzelwesen gegenüber, auf ihrem eignen Rechte ruhend, und an den Wahn, daß sie den Kindern das Leben gegeben, den andern anknüpfend, daß sie ein unbedingtes Recht über dasselbe haben. Kein heidnisches Volk kennt das wahre sittliche Verhältniß zwischen Eltern und Kindern; und der Gedanke, daß das Kind ein sittliches Recht an die Eltern habe, steht dem Heidentum fern; überall gilt die Voraussetzung, daß die Kinder der volle, zu ungehemmter Verfügung stehende Besitz der Eltern sind; und selbst die das Familienleben so hochstellenden Chinesen haben kein Gesetz und keine Strafe für den bei ihnen ausgebreiteten Kindesmord. Ermordung und Aussetzung der neugeborenen gilt bei fast allen heidnischen Völkern, auch den höchstgebildeten, als ein unangezweifelter Recht der Eltern; und nicht bloß da, wo die äußerliche Noth diesen Frevel mildern könnte, sondern auch da, wo Ueberfluß waltet, ist der Kindesmord weitgreifende Sitte, aus bloßer Scheu vor der Mühe der Erziehung, aus bloßer Genußsucht und Bequemlichkeitsliebe *). Bei den Griechen und Römern wurden besonders die schwächlichen und mißgestalteten Kinder oft getödtet; bei den Römern war dies sogar gesetzlich begründet **); und bis zu Constantins Zeit war Kindesmord im römischen Reiche eine weitverbreitete Sitte ***). Plato und Aristoteles erklärten das abtreiben der Leibesfrucht ausdrücklich für ein unanfechtbares Elternrecht; jener fordert es für das vorgerückte Alter der Eltern als Pflicht †), und dieser will die Uebervölkerung durch Kindesmord und abtreiben der Frucht verhütet wissen ††). So stürzt die Sünde den Menschen auch hier tief unter die Stufe des wilden Thieres, welches wenigstens die eigenen Zungen schont; und nicht bloß die Väter, sondern vorzugsweise die Mütter sind es, die bei den heidnischen Völkern diese ins satanische streifende Frevelhaftigkeit zeigen. Den Israeliten war der Kindesmord unbekant, (die Aussetzung des Moses geschah in der Absicht, ihn zu erkalten), und eben, weil er ihnen etwas unerhörtes war, ist er so wenig wie der Elternmord im Gesetz erwähnt.

*) S. Gesch. des Heident. I, §. 103; II, §. 53; — **) R. Fr. Hermann, Lehrbuch d. griech. Privatalterth. 1852, §. 11, Anm. 6; Pauly, Real-Encycl. s. v. patria potestas. — ***) Codex Theod., V, tit. 7. 8; IX, 14, 1. — †) I, §. 50; de Rep. p. 461. — ††) I, §. 73; Polit. VII, 16.

Die Erziehung der Kinder wird dem sündlichen Menschen zu einer Last; er unterläßt sie entweder ganz, überläßt die Entwicklung des Kindes sich selbst, oder kümmert sich nur um die äußerliche, gesellschaftliche Bildung für die Welt, nicht um die sittliche, und kennt für die Erziehung kein anderes Gesetz als die zufällig herrschende Sitte, den eignen Vorteil oder die eigne Willkür; „die Zucht des Narren ist Narrheit“ (Spr. 16, 22); sie ist also entweder schlaffe Verwarlosung (1 Sam. 2, 22 ff.; Spr. 13, 24) oder despotische Nichtbeachtung des sittlichen Rechtes des Kindes an seine persönliche Freiheit und Eigentümlichkeit, rohes eingreifen willkürlicher Launen in das geistige Leben des Kindes (Eph. 6, 4; Col. 3, 21). Die Eltern verföhren ihre Kinder zum Bösen (Herodias, Mt. 14, 8), oft in dem Wahne, damit etwas gutes zu thun (Rebecca, Gen. 27, 6 ff.). Auch die weichliche, dem Kinde den Ernst der Sittlichkeit nicht zumuthende Liebe ist nichts anderes als Lieblosigkeit, ist bloßes selbstsüchtiges genießen ohne sittlichen Zweck (Spr. 29, 15). Die der christlichen Weltanschauung sich gegenüberstellenden neueren Erziehungsweisen, die von Rousseau's verschrobener Weltanschauung (I, 203) ausgehen und mit dessen Erziehungsgrundsätzen meist eng zusammenhängen, sind das Gegentheil einer vernünftigen sittlichen Erziehung, sind meist die in ein System gebrachte Ausbildung zur Sünde. Von der falschen Voraussetzung ausgehend, daß die Natur jedes Menschen an sich völlig unverdorben sei, überläßt Rousseau das Kind sich selbst zur Erziehung und stellt dem Erzieher nur die Aufgabe, dem sich frei gehendlassenden Kinde zuzusehen und es vor äußerlichem Schaden zu bewahren, sich selbst aber vor jeder eigentlichen Erziehung in acht zu nehmen; es ist eine Erziehung zur vollen Entwicklung der Selbstsucht und des Hochmuths, ein sorgsamcs pflegen aller sündlichen Neigungen und Triebe. Der großen Welt sagt diese Erziehungsweise zu, und sie übt sie bewußt oder unbewußt aus. Die Folge solcher Erziehung, die keine Ehrfurcht hat vor der heiligen Aufgabe der Heiligung, der Ueberwindung des Bösen, ist, daß auch die Kinder keine Ehrfurcht lernen vor dem Göttlichen und vor Gottes Ordnung. Der die neuere Zeit kennzeichnende weitgreifende Mangel an aller Ehrfurcht vor den Eltern, vor der Obrigkeit, vor der Kirche, vor allem, was über den Willsten des Einzelwillens als zügelnde Macht steht, der Revolutionsgeist der letzten Geschlechter, ruht zu nicht geringem Theil auf der naturalistischen, die Sünde in dem vermeintlich gutgearteten Kinde nicht bekämpfenden, in der „aufgeklärten“ Welt seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts herrschenden Erziehungsweise; „wie man einen Knaben gewönt zu seinem Wege, so läßt er nicht davon, wenn er alt wird“ (Spr. 22, 6).

Der sündlichen Erziehung notwendige Frucht ist die weiterschreitende Entartung der Kinder. Ehrfurcht vor den Eltern erkennen auch fast alle heidnischen Völker als die Grundlage aller sittlichen Bildung an, und die Chinesen beschämen hierin unser Geschlecht, und selbst noch die heutigen Juden stehen hierin höher als ein großer Theil der „gebildeten“ christlichen Welt. Die Abwerfung der Ehrfurcht vor den Eltern ist zu aller Zeit, und so auch in der unsrigen ein Zeichen trauriger sittlicher Entartung des Volksgeistes; und in sittlichem Ernst verkündet der alte Sittenlehrer: „ein Auge, das den Vater verspottet, und verachtet der Mutter zu gehorchen, das müssen die Aebn am Bach anshacken und die jungen Adler fressen“ (Spr. 30, 17). Kindesundank ist das schwerste Leid, was ein Elternherz treffen kann, und jeder Ungehorsam, jeder Mangel an Liebe und Ehrfurcht ist solcher Undank; aber freilich tragen sehr viele Eltern

selbst die erste Schuld, weil sie selbst der wahren Liebe und der Ehrfurcht vor Gott entbehren und nicht in seinem, sondern in ihrem eignen Namen erziehen.

§. 175.

b) Die Gegenwirkung des in der Menschheit noch vorhandenen Guten gegen die Zerrüttung der Familie trägt nicht sowohl den Charakter der Liebe, deren Mangel eben die Zerrüttung bewirkte, als vielmehr des äußerlichen Rechtes, des gesetzlichen Zwanges, der Freiheitsbeschränkung. Was der sündliche Wille des einzelnen nicht will, das erzwingt die für ihre Selbsterhaltung eintretende Gesamtheit, und schützt so durch äußerliche Ordnung wenigstens den vollen Zerfall der Familie und damit der Gesellschaft.

Es handelt sich hier nicht um die christliche Gegenwirkung gegen die Sünde in der Familie, sondern um diejenige, welche auch außerhalb des Christentums auf dem Boden der natürlichen Menschheit erwächst, auf Grund des in der Gesamtheit noch waltenden sittlichen Bewußtseins und des Strebens nach Selbsterhaltung. Sittliche Umwandlung kann davon nicht ausgehen, wol aber eine Hemmung der Auflösung aller sittlichen Bande, eine äußerliche Zucht, die wenigstens die volle Zerrüttung verhindert.

1. Die sittliche Gleichheit beider Gatten und ihr natürlicher Einklang der Neigungen und des Willens wird in eine volle Herrschaft des Mannes über das Weib verwandelt, und das Weib zur vollen Abhängigkeit und zu dienendem Gehorsam verpflichtet. Dieses von Gott über das Weib ausgesprochene Strafurtheil (Gen. 3, 16) ist zugleich eine sittliche Zucht, bringt bei dem Mangel wahrer Sittlichkeit doch die unentbehrliche Einheit in die Familie; und dieses Verhältnis ist in seiner sittlich berechtigten Gestalt (Gen. 18, 12; 1 Pt. 3, 5 f.) eben so verschieden von der früher erwähnten rohen Gewaltherrschaft des Mannes, wie von dem ursittlichen und christlichen Verhältnis; und wo in der außerchristlichen Welt die Familie über die rohesten Gestalten sich erhebt, da wird diese Herrschaft des Mannes über das Weib zu einer durch die Sitte oder das Gesetz irgendwie geordneten, und ebendadurch von der bloßen Willkür Gewalt unterschieden. Es ist eine Wohlthat für das größeren Verführungen ausgesetzte schwächere Geschlecht, wenn es, der inneren geistlichen Befreiung noch entbehrend, unter solcher leitenden Zucht des Mannes steht; der Mangel der wahren gegenseitigen Liebe wird einigermaßen durch das strengere Abhängigkeitsverhältnis ersetzt, um Frieden und Ordnung in der Familie zu erhalten.

2. Vor dem verschwinden mit dem willkürlich wechselnden, die Würde der Weiblichkeit und damit die der Familie überhaupt aufhebenden Concubinats wird die Ehe und damit die sittliche Gestalt der Familie gewahrt durch die förmliche Schließung derselben unter bestimmten Formen und durch ihre Anerkennung von seiten der sittlichen Gesellschaft. Die höchste Gestalt aber, zu welcher sich die nichtchristliche Welt bei der Eheschließung erhebt, ist die eines Rechtsvertrages, meist nicht sowohl zwischen den Gatten, weil das Weib in der Heidenwelt dem Manne nicht sittlich gleichberechtigt ist, als vielmehr zwischen dem Manne und dem Vater oder den bevormundenden Verwandten der Frau, in der das Weib höherstellenden römischen Welt und in den außerchristlichen Gebieten der Neuzeit aber auch als ein Vertrag zwischen den Gatten

selbst. Die Auffassung der Ehe als eines gegenseitigen Rechtsvertrages, welche auch im Gegensatz zu dem christlichen Staate die des „modernen“ religionslosen Staates ist, ist einerseits eine sittliche Gegenwirkung gegen die wüste Willkür, ein Schutz der persönlichen Rechte der Gatten und der übrigen Familienglieder und des Rechtes der Gesellschaft an die Familie, bringt eine äußerliche Ordnung in die Ehe und in die Familie, andererseits ist sie der christlich-sittlichen Auffassung durchaus nicht gleichzustellen, ihr vielmehr gradezu widersprechend. In dem Rechtsvertrage wird das höhere sittliche Wesen der Ehe verleugnet; denn in einem solchen sucht jeder Gatte nur das seine, nicht das, was des andern ist, ausgenommen etwa dessen Geld, sucht nur das eigne Recht und den eignen Genuß im Gegensatz zu dem des andern durchzuführen; wo jeder in seinem ganzen Sein, Wesen und Leben ein wirklich sittliches Eigentum des andern Gatten ist, da gibt es keinen Rechtsvertrag (vgl. I, 442). Wo von einem Contract die Rede ist, da schweigt die Liebe, und wo die Liebe schweigt, da ist sie nicht; ein Contract setzt einen Gegensatz, eine Entzweiung, verschiedenartige Interessen voraus, die nur zu einem besondern Zweck durch ein äußerliches, rechtliches Band gegenseitig verknüpft, nicht aber vereinigt werden; jeder Gatte hält da sich selbst fest, will nicht dem andern in vollem Vertrauen sich hingeben, will vor dem andern sich schützen, will den andern nur zu seinem Nutzen haben, nicht sich selbst ihm zum vollen Eigentum hingeben. Die gewöhnlichen Ehecontracte, falls sie nicht bloß nebenhergehende, und dann wohlberechtigte Vereinbarung über Vermögensverhältnisse sind, sind oft ein wahrer Hohn auf das sittliche Wesen der Ehe, und die oft darin festgesetzten „Reugelder“ für Rücktritt von der Ehe oder für Scheidung drücken dem Ganzen das richtige Siegel auf.

3. Die durch völliges Schwinden der Liebe in sich sittlich vernichtete Ehe wird durch ihre rechtliche Scheidung auch äußerlich aufgehoben, um die Gesellschaft vor dem zerrüttenden Einfluß der sittlich zerrütteten Ehen zu schützen, und bei der unmöglich gewordenen Fortführung derselben das besondere Recht und Wol der einzelnen Familienglieder vor größerem Unheil zu bewahren (vgl. S. 59). Der natürliche, noch nicht geistlich niedergeborene Mensch ist allerdings nicht vollkommen Herr über sich selbst und über sein sündliches Herz, und ihm kann nicht wie dem Christen geboten werden: du sollst lieben, und darum kannst du; eine Ehe ohne Liebe aber ist ein Un Ding. Es ist ebenso unrichtig, wenn man den Nichtchristen die christlichen Ehegesetze zumuthet, als wenn man dem Christen die Uebernahme unchristlicher Ehegesetze aufdrängen will. Wir können nicht entfernt zugeben, daß die Ehescheidung ein sittliches Recht des Menschen überhaupt sei, müssen sie vielmehr in jedem Falle und unbedingt in das Gebiet der Sünde verweisen; aber wo eben die Sünde noch ungebrochen waltet, da ist die Dauer der Ehe nur etwas zufälliges; und es gehört zur rechtmäßigen Selbsterhaltung der Gesellschaft, zur Aufrechthaltung der nöthigsten Ordnung, wenn die Scheidung der innerlich bereits vernichteten Ehe unter die ordnende Fürsorge des bürgerlichen Rechtes gestellt wird.

4. Die gesetzlich geordnete Gesellschaft wacht über das Verhältniß von Eltern und Kindern, verhindert durch Strafgesetze eine allzugrelle Verletzung desselben von einer oder der andern Seite und tritt fürsorgend für die von den Eltern verlassenen Kinder ein. Diese so naheliegende Beschützung der Familie ist aber im Heidentum nur in sehr schwachen Spuren vorhanden; am bereitwilligsten ist aber die Gesetzgebung in der Bestrafung ruchloser Kinder;

dagegen werden nur selten die Kinder gegen die Eltern geschützt oder als verlassene durch die Gesellschaft aufgenommen (China's Findelhäuser). (13)

§. 176.

II. Die sittliche Gesellschaft

wird durch die sich hervordrängende Selbstsucht der einzelnen wesentlich beeinträchtigt; die Einzelvorteile überwiegen die der Gemeinschaft und schließen einander aus; an stelle des Geistes der Freundlichkeit tritt der Geist der Zwietracht und der Feindseligkeit, an stelle der Nächstenliebe die Unverträglichkeit. Die natürlichen Unterschiede in der Gesellschaft werden zu feindseligen Gegensätzen, die, statt in gegenseitig fördernden Einklang zusammenzugehen, gegenseitige Hemmung und Zerstörung ausüben; der Unterschied der Macht wird zu dem Gegensatz von willkürlich gebietenden Herren und von rechtlosen Sklaven, und der Unterschied des Besitzes wird zu einer den Frieden und das Wohl der einzelnen wie der Gesamtheit zerrüttenden Spannung gesteigert, zu einer vernichtenden Macht.

Zwietracht ist die notwendige Folge der Sünde, denn diese ist selbst Entzweiung mit Gott und schafft nie Eintracht. Alle die verschiedenen Sünden, Eigennutz, Hochmuth, Lieblosigkeit, Neid, Bosheit u., laufen wie Ströme in das Meer der Zwietracht zusammen; von Kains Bruderhaß an war Uneinigkeit das Wesen der sündlichen Menschheit, und dies kraft strafender göttlicher Ordnung (Gen. 11. 6 ff.; vgl. 16, 12). Dazu kommt die getrübbte Erkenntnis; die daraus quellenden verschiedenen Meinungen, falsche Urtheile und die darauf ruhenden, einander ausschließenden Bestrebungen sind lauter Zwietrachtsquellen; die Sünde verwirrt die Geister und die Sprachen; jedem sind andere im wege; jeder will auf des andern Schultern emporsteigen, und jeder schüttelt doch den andern ab. Der natürliche und notwendige Zustand im Stande der Sünde ist ein offener oder versteckter Krieg aller gegen alle; die Vollbringung der Zwecke der einzelnen ist bedingt durch die Vernichtung der der andern. Die Weltgeschichte der außerschriftlichen Menschheit zeichnet die Züge dieses gegenseitigen Vernichtungskampfes der Menschheit im großen, wie er, auch ohne Blut, im kleinen überall geführt wird, wo die Sünde noch Macht ist.

Was in der rein sittlichen Gesellschaft zur gegenseitigen Lebensförderung wird, der Unterschied der Bildungs- und Besitzesstufen, wird hier zum gegenseitigen Verderben und zu dem der Gesamtheit. Der zum sündlichen Charakter gereifte, mit dem Schein der höher gereiften Bildung auf tretende Mensch bildet den sittlich noch unmündigen zur Sünde, wird ihm zum Verführer und löst dadurch selbst das sittliche Band der Liebe und der Ehrfurcht, welches in der Gesellschaft den noch unmündigen mit dem höhergereiften und dadurch mit der sittlichen Gemeinschaft überhaupt verbindet, bindet den sündlichen Einzelwillen los und zerlegt so die sittliche Gemeinschaft in ihre Einzeltheile. Die das Volk leiten sollen, werden seine Verführer (Jes. 3, 12; 9, 16; 28, 7; 2 Kön. 21, 9; 2 Chr. 21, 11), und „die Propheten und Priester treiben allesamt Lügen“ (Jer. 2, 8; 5, 31; 6, 13; 8, 10 f.; 23, 9 ff.; Ezech. 13, 1 ff.; 22,

25 f.; 34, 2 ff.; Hos. 4, 8; Mi. 3, 5. 11; Mt. 23, 13 ff.), und die erziehen sollen, sind ein Vergehnis den unmündigen. (Mt. 18, 6).

Der im Stande der Sünde greller hervortretende Unterschied in Beziehung auf Macht und Besitz wird zu einem unheilvollen Gegensatz (Lc. 16, 19 ff.), zu einer feindseligen Spannung innerhalb der Gesellschaft. Die aus den Kämpfen feindseligen Stämme hervorgegangene, fast durch die gesamte nichtchristliche Welt hindurchgehende Sklaverei ist das Siegel der Sündhaftigkeit des menschlichen Geschlechts; sie zeigt auf der einen Seite den völligen Mangel an Liebe und an Achtung vor der sittlichen Würde der menschlichen Persönlichkeit, auf der andern den völligen Mangel an sittlicher Kraft und persönlichem Ehrgefühl; es ist ebenso schuldvoll, dem Mitmenschen die persönliche Freiheit zu rauben, wie sich dieselbe rauben zu lassen. Wenn es irgend ein Recht der Verteidigung gibt, so ist es das der Verteidigung des persönlichen Bestehens; der Sklave aber hat aufgehört, Person zu sein, ist bloße Sache, das unpersönliche, dienende Hausthier des willkürlich gebietenden Herrn. Nur die durch die Sünde im innersten gebrochene Kraft macht es erklärlich, daß in der nichtchristlichen Welt, wenn wir China ausnehmen, der bei weitem größere Theil in der Sklaverei unter der Minderzahl lebt; in Afrika sind vier fünftel aller Neger Sklaven der andern. In China ist die wenigste eigentliche Sklaverei, aber nicht darum, weil etwa das Volk ein höheres Bewußtsein von der Persönlichkeit hätte, sondern weil die Persönlichkeit aller durch die Zwangsherrschaft des Staates in den Hintergrund gedrängt ist; in der Heidenwelt wird die Despotie der Kleinen nur durch die der Großen oder des Gesamtwesens niedergehalten. Was im sittlichen Zustande bei jedem einzelnen in lebendiger Einheit ist: die freie, persönliche Selbstbestimmung und die sittliche Unterwerfung unter das gegenständliche Gesetz, sowol Gottes als der sittlichen Gemeinschaft, das ist in dem sündlichen Zustande auseinandergerissen und an zwei einander gegenüberstehende Gesellschaftsklassen vertheilt; die Herren vertreten die freie Willensbestimmung, die Sklaven die Unterwerfung; aber eben in dieser feindseligen Trennung ist beides unsittlich, ist jenes sündliche Willkür, dieses unfreier Knechtsesinn; der Herr übt wol eine schlechtthin bestimmende Einwirkung auf den Sklaven aus, nimt aber keine sittliche Gegenwirkung von demselben auf, sieht in demselben nicht eine sittlich-vernünftige Person mit eigenem sittlichen Zweck, das Ebenbild Gottes, sondern nur ein schlechtthin unselbständiges Mittel zu dem selbstsüchtigen Zweck des Gebieters. Die erste Erwähnung der Sklaverei in der heiligen Schrift finden wir in der Geschichte Noahs (Gen. 9, 25 ff.); da ist sie als ein strafender Fluch über Kanaan, den Nachkommen des an seinem Vater frevelnden Ham ausgesprochen; alle Knechtschaft ist Strafe der Sünde, welche die sittliche Ordnung der Familie und damit der sittlichen Gesellschaft durchbrochen hat. Man vergleiche mit dieser sittlichen Erklärung der Sklaverei die naturalistische bei Plato und Aristoteles (I, S. 50. 72). Seit jener Zeit finden wir in der heiligen Schrift Sklaven bei den Heiden (Gen. 37, 28. 36; 39, 1 ff.) und bei den Hebräern.

Der Reichtum wirkt falsche Sicherheit, Uebermuth (Luc. 12, 18. 19; Hi. 31, 24; Ps. 49, 7; 52, 9; Spr. 10, 15; 11, 28; 18, 23; 30, 9), also daß der Mensch nicht nach Gott, sondern nur nach seinem Genuß fragt, nicht auf Gott, sondern nur auf seinen Reichtum sein Vertrauen setzt; und weil hier die Selbstsucht waltet, so wird diese Macht des Reichtums zu einer lieblosen Bedrückung und Ausbeutung des Armen, dem von der Uebermacht des Besitzes durch rücksichtslose Benützung der Noth, durch Wucher und durch lieblose An-

wendung der Rechtsformen auch noch das genommen wird, was er hat. „Des gottlosen Erwerb ist zur Sünde“ (Spr. 10, 16); der Reichtum in der Hand der Lieblosigkeit wird zu einer unheimlichen Gewalt, welcher der bedrängte Arme nicht widerstand leisten kann; des letzteren Arbeitskraft wird lieblos ausgebeutet zum alleinigen Vorteil des Reichen, und die Noth des Armen noch vergrößert durch die gegen ihn unbarmherzig einschreitenden Reichen, und immer greller und feindseliger klappt die Gesellschaft auseinander; die durch lieblose Ungerechtigkeit steigende Macht der besitzenden reißt immer mehr von dem Besitz der ärmeren an sich, und erleichtert deren tieferes Herabdrücken; das Geld wird, ohne von der Liebe beherrscht zu werden, in lawinenartigem wachen zu einer wahrhaft dämonischen Gewalt, und der Groll der besitzlosen gegen die Reichen hat in der Wirklichkeit leider nur allzuviel gerechten Grund in dem Uebermuth der letzteren. Es kann bei dieser Ausfaltung der Armen alles vollkommen in den Formen des Rechtes zugehen und doch durchaus unsittlich sein, denn das bürgerliche Gesetz vermag nicht die Liebe zu schaffen und seine Bestimmungen durch sie zu beleben. Nicht das Eigentum und nicht der Reichtum ist Diebstahl, aber die selbstsüchtige und lieblose Bedrückung der Armen durch die Reichen (Ex. 23, 6; Dt. 24, 14; 27, 19; 2 Sam. 12, 1 ff.; Hi. 20, 19; Ps. 10, 10; 35, 10; 109, 16; Spr. 14, 31; 22, 6 ff.; 30, 14; Ezech. 18, 12; Jer. 22, 13; Jac. 5, 4 f.) ist trotz aller Beobachtung des äußerlichen Rechts allerdings vom sittlichen Standpunkte aus ein Diebstahl und ein Raub, und als solchen erklärt sie ausdrücklich die heilige Schrift (Jes. 3, 14; 10, 2; Ezech. 22, 29; Am. 2, 7; 4, 1; 5, 11 f.; 8, 4 f.). Aber das Gelfüst von der Macht des Besitzes zum Nachtheil des ärmeren gebrauch zu machen, kann vollständig nur überwunden werden durch die christliche Umwandlung des ganzen Menschen; dem natürlichen Menschen ist es ganz geläufig, dem Armen, der ihm die Schweine hütet, auch die Träber zu versagen, von denen diese sich mästen (Luc. 15, 16). Der bedrückte Arme wird der Knecht, der Sklave des Reichen (Lev. 25, 39 ff.), und die weiße Sklaverei der „civilisirten“ Völker ist oft schlimmer als die schwarze, und um so gefährlicher, als sie mit Rechtsformen sich deckt. Es bedarf, damit der Reichtum zur Bedrückung, zum Gegenstande des Grolles für die Armen werde, nicht, daß der besitzende absichtlich und böswillig die Armen zu boden drückt, es liegt das niederdrückende in jedem unsittlichen Gebrauche des Reichtums selbst, sogar in dem einsperren desselben. Es ist, wo die Liebe nicht waltet, die unheimliche Macht des Geldes selbst, welche Grauen und Groll erzeugt, eine Macht, gelöst von der Person, für sich selbst wirkend, gewissermaßen eine unpersönliche Macht wie das Fatum. Den Reichtum, den sich ein Mensch durch Arbeit und Geschicklichkeit erworben und gut anwendet, beneidet das Volk nicht leicht und fürchtet sich nicht vor ihm; aber wo derselbe ohne solche Bedingung erscheint, wo er nicht sittlich erarbeitet, sondern ohne Verdienst erlangt ist, wo er nicht sowol von einem Menschen sittlich befaßen wird, als vielmehr denselben besitzt, wo der Mensch eben nichts ist, als der Einnnehmer und Ausgeber des Geldes, die Stange, an welcher sich die Schlange pflanzt des Reichtums emporkraut, da will sich dies dem schlichten Bewußtsein nicht recht reimen mit seinen Begriffen von Arbeit und Lohn, am wenigsten, wenn neben müßiggehenden Geldbesitzern hundert andere hungern und von ihnen bedrückt und verächtlich behandelt werden. Wessen Arbeit in couponsabschneiden und zinseneinnehmen aufgeht, braucht nicht gerade die Armen ausdrücklich zu mishandeln, sein bloßes nichtwirken und sichverschließen

ist schon eine Bedrückung. — Der Wucher, in der lieblosen Ausbeutung der Noth des Nächsten durch unrechtmäßigen Gewinn bei Darlehen bestehend, ist schon im Alten Testamente als schwere Sünde erklärt (Ex. 22, 25; Lev. 25, 36 f.; Dt. 23, 19 f.; Neh. 5, 7. 11; Ps. 15, 5; Spr. 22, 7. 16; 28, 8; Ezech. 18, 8. 13 ff.; 22, 12; Hab. 2, 6). Aller Wucher ist Diebstahl, selbst wenn er nicht gegen das Gesetz verstößt; und besonders verwerflich ist er, wenn er, die Macht des Geldes benützend, durch Aufkauf der Lebensmittel die Noth erst erzeugt, um diese dann auszubeuten; dieser, bei beschränktem Verkehr ausführbarer als in unserer Zeit, wird in der heiligen Schrift als hohe Muthlosigkeit betrachtet (Spr. 11, 26).

Die Armut, das entbehren der der bestimmten Bildungsstufe und der gesellschaftlichen Stellung eines Menschen entsprechenden Mittel, ohne dieselben erarbeiten zu können, also für verschiedene Verhältnisse nach sehr verschiedenem Maße zu bestimmen, ist zwar nicht immer von der einzelnen Person verschuldet, wol aber in der Gesellschaft überhaupt eine Frucht der Sünde. Ihre Ursachen liegen zunächst in dem Verhalten des Menschen selbst: Trägheit und Müßiggang (Spr. 6, 11; 10, 4 f.; 12, 24; 13, 4; 14, 23; 15, 19; 18, 9; 19, 15; 20, 4. 13; 23, 21; 24, 30 ff.; 28, 19; Pred. 10, 18; 2 Thess. 3, 10), Verschwendung, hoffärtiges und üppiges Leben überhaupt, schlemmen und prassen (Spr. 5, 10 f.; 6, 26; 21, 17; 23, 21; 29, 3; Le. 15, 13 ff. 30), thörichte, auf eitles gerichtete oder die Kraft des Menschen übersteigende Bestrebungen (Spr. 21, 5), Mangel an Klugheit in dem Verkehr mit unredlichen Menschen, eigne Unredlichkeit, welche dem Menschen das Vertrauen und die Liebe anderer raubt (Luc. 16, 1 ff.), ferner in der Sünde der andern, die ihren Nächsten armmachen, in schlechten Einrichtungen der Gesellschaft, in Unglücksfällen, welche außer der Macht des Menschen liegen, aber als Uebel doch kraft der Gerechtigkeit der göttlichen Weltregierung mit der Sünde im Zusammenhang stehen, wie Miswachs und andere Ursachen der Teuerung, Krankheit u. dgl. (Jes. 3, 1; Klag. 4, 4 ff.; Ezech. 4, 16 f.; 5, 16 f.; 14, 13. 21; Am. 4, 6; Joel 1, 1 ff.; Luc. 15, 14). Die Armut, die erst durch den Uebermuth des Reichthums zur drückenden Last wird, weshalb sie grade in den reichsten Ländern und in den reichsten Städten am grellsten und sittlich verderblichsten auftritt, drückt den Geist auch in seinem sittlichen Wesen nieder (Spr. 10, 15; 30, 9), führt, wo ihr nicht der fromme Glaube als Macht entgegentritt, zu Verbitterung oder zu niedriger Gesinnung; der Mensch verliert mit der Freudeigkeit auch die Achtung gegen sich selbst, wirft sich weg. Das Betteln ist fast immer eine solche persönliche Herabwürdigung, ist meist eine volle Ehrlosigkeit, und Sirach hat wol Recht: „lege dich nicht aufs Betteln; es ist besser, sterben als Betteln“ (40, 29 ff.). Das Betteln ist in jeder Beziehung ein Zeichen der sittlichen Entartung der Gesellschaft; wo sittliche Ordnung ist, da kann wol Armut sein, aber nicht Bettelei; das Maß des Bettelns ist nicht das Maß der Armut, sondern das Maß der ehrlosen Armut. Der Arme bedarf wol oft der Hilfe der andern, und er wird darum bitten, aber zwischen bitten und Betteln ist ein sehr wesentlicher Unterschied; das bitten setzt einen sittlichen Zusammenhang mit dem andern voraus, das Betteln dagegen eine sündliche Auflösung dieses Zusammenhanges; das bitten ist immer auch eine sittliche Mahnung zur Erfüllung der Nächstenliebe, geschieht also ohne Herabwürdigung der eignen sittlichen Persönlichkeit; das Betteln aber ist ein erbärmlichthum, ein absichtliches zurschauftragen des Elends, eine Erklärung, daß man sich selbst nicht mehr achte und nur von dem andern

leben wolle, aber nicht um für die Liebe dankbar zu sein. Wo die sittliche Gesellschaft ihre Schuldigkeit thut, da kann die Bettelei wol versucht werden, aber nicht aufkommen, denn wahres Elend zu lindern, ist der Gesellschaft Pflicht, ebenso aber, der lägenhaften Faulheit nicht raum zu geben. Zu welchen trügerischen Rückschlüssen das Betteln, besonders in den großen Städten führt, zu welcher schändlichen Benützung der kleinen Kinder u. dgl., ist bekannt genug. Im Alten Testamente gibt es keine eigentlichen Bettler, (nur bettelnde Kinder, Ps. 109, 10; in Spr. 20, 4 ist nicht wirkliches Betteln), obgleich Arme, die aber durch die menschlichste aller Gesetzgebungen unterstützt wurden; im Neuen Testamente werden Bettler erwähnt, das sind aber blinde, gelähmte u. dgl., die ein sittliches Recht an die Unterstützung der Gesellschaft haben und mehr bittende als Bettler sind; und wo Bettler dieser Art überhaupt vorkommen, da trifft weniger sie als die Gesellschaft eine schwere Schuld; jede Bettelei ohne Ausnahme ist ein krankhafter, faulender Zustand der Gesellschaft, gleichviel, auf welcher Seite die größere Schuld liegt.

Theils das Bewußtsein der Steigerung des Gegensatzes in der Gesellschaft, theils die weitere Entsittlichung durch die Armut führt zu dem Streben, diesen Gegensatz in sündlicher Weise aufzuheben, thatsächlich im Diebstal und im Raub, als Lehre in dem Gedanken des Communismus, welcher das sündliche Zerrbild des sittlichen Gedankens der freien Liebesgemeinschaft ist, die Herabsetzung derselben zu einer zwingenden Rechtsgestaltung, und darin die Vernichtung des sittlichen Rechtes der Persönlichkeit in das unlebendige Recht eines aus bloß gleichartigen Einzelwesen bestehenden unpersönlichen Ganzen, also die Aufhebung alles persönlichen Eigentums und darum auch der Ehe und mit ihr der Familie überhaupt. Der Communismus ist nicht ein wesentlich nur der Neuzeit angehöriger Gedanke; er ist in Ausübung überall, wo Eigentumsentwendung ist; nur die eigentliche Erhebung der Feignung des Eigentums zur Lehre ist etwas neues. Aller Diebstal und Raub ist die thatsächliche Behauptung, daß die besitzenden ihr Eigentum mit Unrecht besitzen, und will dieses Unrecht durch fühnes eingreifen in fremdes Eigentum einigermaßen ausgleichen. Der Communismus erhebt den Raub zum System; was ihm aber Macht gibt, das ist nicht der Gedanke des Raubes, sondern grade der Gedanke, dessen Zerrbild er ist, der der wahren mittheilenden Liebesgemeinschaft; wo solche Liebesgemeinschaft ist, da kann kein communistisches Gelüste auftauchen; dieses wurzelt und gedeiht da, wo die Gesellschaft selbst entsittlicht, ohne Liebe ist, wo der Reichtum zu einer die besitzlosen bedrückenden Macht geworden ist; dem unheimlichen Dämon des selbststüchtigen Reichtums tritt der eben so unheimliche des Communismus entgegen, der überall, wo er Anflug findet, eine ernste Mahnung an die Gesellschaft ist, daß in ihr etwas faul sei. Dem sündlichen Streben der hassenden Selbstsucht kann aber nur die Macht der Liebe siegreich entgegenreten. Communistische Einrichtungen der Gesellschaft sind nur auf niedrigen Entwicklungsstufen derselben möglich und berechtigt, weil sie sittliche Unmündigkeit voraussetzen; am reinsten in dieser berechtigten Form und sehr verständig geordnet war sie bei den Peruanern *); Anklänge daran in den Bauerngemeinden Altiruplands; wesentlich davon verschieden ist die später zu erwähnende Gütergemeinschaft der Apostel. Der Communismus will, was die Liebe in sittlicher Freiheit verwirklicht, die wahre Lebensgemeinschaft der Menschen, durch den der

*) Gesch. d. Perident. I, §. 177.

sittlichen Persönlichkeit widersprechenden Zwang, durch Aufhebung der sittlichen Freiheit und Ordnung verwirklichen; ihm gilt die Persönlichkeit nichts; der Mensch ist da ein bloßes Einzelwesen der Gattung Mensch, und die Gesellschaft kein sittliches Ganze, sondern nur eine Summe solcher Einzelwesen, die nun auf alle persönliche Selbstentwicklung, auf eine persönliche Aufgabe, auf persönliches Recht verzichten müssen, bloße Theile einer in Bewegung gesetzten Maschine sind; der einzelne bestimmt in keiner Weise sich selbst, sondern er wird nur bestimmt; nur das Ganze ist etwas, der einzelne nichts; er hat nicht einen Besitz, weil er keine sittliche Aufgabe hat. Das heiligste Eigentum der Person ist die Familie; Familie und Eigentum sind wesentlich eins und gehören zusammen; aller Communismus führt daher notwendig zur Aufhebung der Familie, zur Gemeinschaft auch der Weiber und Kinder; die „freie Liebe,“ mit Beseitigung der Ehe, ist ein wichtiges Hauptstück in dem Evangelium der „fortgeschrittenen Freisinnigkeit,“ und ihre Verwirklichung wäre der Fortschritt zur Bildungsstufe der Buschmänner; es gibt auch einen Fortschritt zur Freiheit der Wilden, und es liegt etwas davon in dem Streben der fortgeschrittenen Neuzeit. (14)

Die Menge der in der Gesellschaft ohne sittlichen Zweck, ohne Achtung der eignen sittlichen Persönlichkeit, nur auf den eignen Genuß gerichteten, sittlich verkommenen, also ehrlosen Menschen, die auch das äußerliche Gesetz und die Sitte der Gesellschaft nur als eine Last mit Haß betrachten und sich möglichst gegen sie auflehnen, die breiteste Grundlage für allen Aufruhr und alle Umwälzung, ist der Pöbel, welcher, wenn er zu einer Macht in der Gesellschaft kommt, ein schweres Leiden für sie ist, und wenn er zur Herrschaft kommt, ihre Vernichtung. Der Pöbel ist nicht eins mit dem „Proletariat,“ ein Volk kann sehr viele besitzlose haben, die nur aus der Hand in den Mund leben, und doch gar keinen Pöbel; kein wirklicher Christ, und sei er auch bettelarm, kann jemals dem Pöbel angehören; und andererseits gehören zum Pöbel nicht bloß die besitzlosen; es gibt auch einen vornehmen und äußerlich gebildeten Pöbel; alle Lüderlichen gehören ihm an. Der Pöbel sind die sittlich verfaulten Volksschichten, die gerade bei gesteigerter weltlicher Bildung der Gesellschaft am reichlichsten sich ablagern, weil da die Gelegenheit zum Lüderlichen genießen und zum sittlichen verkommen am größten ist. Der Pöbel hat keine Ehre, sondern nur eine Eier, keine Religion, sondern nur Fanatismus, keine Liebe, sondern nur Haß, kein wirkliches Ziel, sondern nur Zerstörungslust, bildet nie ein gesellschaftlich geordnetes Ganze, einen Stand, sondern nur eine Horde; es sind jene Schichten, von denen der Prophet sagt: „der arme Haufe ist unverständlich, weiß nichts um des Herrn Weg und um ihres Gottes Recht“ (Jer. 5, 4; vgl. Num. 11, 4 ff.). Im Pöbelgeist spricht sich immer etwas unheimliches, dämonisches aus, und wo der Pöbel als Masse auftritt, da offenbart er die wüste Gewalt des Hasses gegen alle wirkliche Bildung, gegen alles Gute und alles Schöne, und er kann nur gebändigt werden durch äußerliche Gewalt, wenn er nicht innerlich überwunden wird durch religiös-sittliche Bildung. Ist schon jede gewöhnliche Volksmasse, wo sie nicht geleitet wird durch einen bestimmten persönlichen Willen, dem sie sich unterwirft, fast immer unverständlich, selbst wenn die einzelnen ganz verständig sind, bilden sie als einheitlose Menge, wenn sie in Bewegung kommt, eine wüste, unberechenbare Macht, so ist der losgelassene Pöbel ein rasendes Ungeheuer, dessen Wesen nur die blinde Wuth des Zerstörens ist. Die aufgeregten Volksmassen werden nicht durch Vernunft regiert, sondern durch Schlagwörter, wenn nicht durch Schläge. Der beste Demagoge ist immer der, der die besten

Schlagwörter und Phrasen zu wählen weiß; und das sind dafür die besten, welche ein Ausdruck der Leidenschaften des großen Haufens sind; „darum kehret sich der Volkshaufe dahin, und Wasser in Fülle schlürfen sie“ (Ps. 73, 10); das wußten schon die Volksführer in Ephesus trefflich (Act. 19, 24 ff.). Wer da meint, solche Massen durch Vernunft leiten zu können, der kennt sie wenig; es bedarf dazu, wenn nicht der Gewalt (Act. 21, 31 ff.), einer der Volksleidenschaft schmeichelnden Schlantheit, die zwar dem als Volkskenner sich bekundenden Stadtkanzler zu Ephesus (Act. 19, 35 ff.), aber nicht dem Christen ansteht.

§. 177.

Die Gegenwirkung des in der Gesellschaft noch vorhandenen Guten gegen ihre sündliche Entartung bekundet sich, obgleich außerhalb des Christentums nur schwach, in der die Freiheit des einzelnen einschränkenden, vielfach zu einer gewaltthätigen Macht sich gestaltenden gesellschaftlichen Sitte und durch das ihr entsprechende zwingende Staatsgesetz, besonders auch durch die den Besitz des einzelnen zum Zweck der Gesamtheit in anspruch nehmende Staatsgewalt, und durch die Ausschließung von der sittlichen Gesellschaft.

Die Macht der Sitte ist an sich eine Bändigung des Einzelwillens und der Selbstsucht; und obgleich die Sitte bei den heidnischen Völkern notwendig selbst von sündhaften Elementen durchzogen ist, so liegt doch schon in ihrer Allgemeinheit ein Beweis, daß sie nicht rein verneinend und zerstörend ist, sondern ein die Gesellschaft erhaltendes Wesen hat, also beziehungsweise gut ist und der rohen Leidenschaft der einzelnen hemmend entgegentritt, wie sie andrerseits in ihrer sündlichen Seite zugleich eine Strafe für die Sünde ist. Die zur Despotie ausgebildete Sitte hat ihre weltgeschichtliche Stelle in China; da ist die persönliche Freiheit des einzelnen auf ein geringstes herabgesetzt, dadurch aber zugleich in dem zahlreichsten aller Völker gesellschaftliche Ordnung und ein Bestehen von Jahrtausenden gesichert; und diese tiefgreifende Beschränkung der Freiheit ist immer noch etwas besseres als schrankenlose Willkür. Die sittliche Gegenwirkung gegen den sündhaft entarteten Gegensatz von Armut und Reichthum ist in der außerchristlichen Welt nur sehr schwach, und überwiegend auf außer sittlichem Gebiete in weise der Gewalt; was die Liebe ausgleichen soll, geschieht nur durch Zwang. Eigentliche Armenpflege von seiten der Gesellschaft kommt selbst bei den höchstgebildeten heidnischen Völkern nur in sehr unbedeutenden und vereinzelt Anstalten vor und ruht nicht sowol auf der Liebe oder auch nur auf der Gerechtigkeit, sondern überwiegend auf der Furcht, fast nur um Aufruhr zu verhüten; die Römer staunten über die ihnen so fremde christliche Armenpflege; die von zartester Menschlichkeit zeugende Armenpflege des Alten Testaments aber gehört nicht in das Gebiet der natürlichen Menschheit. — Eifriger als die Abhilfe der Armut lag der heidnischen Gesellschaft der Zwang gegen den Reichthum am Herzen, um denselben zum besten der Gesamtheit zu verwenden; und selbst die Gewalttherrschaft erscheint hier oft als eine sehr heilsame Gegenwirkung gegen die Selbstsucht der Besitzenden.

Eine sehr naheliegende, darum ebenso alte als allgemeine Weise, sich gegen die zerstörende Einwirkung des mit dem sittlichen Ganzen unvereinbaren sündlichen Einzelwillens zu wehren, ist die Ausschließung aus der Volksgemeinschaft,

die Verbannung. Gottes Fluch über Cain (Gen. 4, 12) ist die erste Verbannung, und für Cain die härteste Strafe. Jedes lebendige Gesamtwesen stößt das ihm feindselige und fremdartige von sich aus, und muß es, um sich selbst zu erhalten. Indem jedes der heidnischen Völker der alten Welt nur sich selbst als die wahre Menschheit, die übrigen als Barbaren betrachtete, war die Verbannung nicht bloß Ausschließung aus der Heimat, sondern auch aus der geschichtlichen Menschheit.

§. 178.

III. Die sittliche Gestaltung der Gesellschaft

wird sowol als religiöse wie als staatliche durch die Sünde wesentlich zerrüttet, und die Auflösung derselben durch den Eigenwillen der einzelnen erscheint in ihrer vollen Verwirklichung als Gesetzlosigkeit, in ihrem Gegenkampfe gegen die wirkliche geordnete Gesellschaft als Empörung. Aber da die Gesetzlosigkeit auch für den einzelnen vernichtend wird, so kann sie immer nur vorübergehend sein; die Gesellschaft wehrt sich gegen dieselbe, und diese Gegenwehr, die Rettung der geordneten Gesellschaft gegen ihren Untergang, nimm notwendig den Charakter der Gewaltthätigkeit an; die Staatsgewalt wird eine despotische. Gewaltherrschaft ist der Grundcharakter aller außerchristlichen Gesellschaftsordnung, und deren geordnetes Bestehen wird nur durch Aufhebung der Freiheit ermöglicht; und nur in den höheren Gestaltungen des heidnischen Staates tritt der Gedanke des Rechtes der bloßen Gewalt entgegen und rettet einen Theil des sittlichen Inhaltes des Staates.

Wirkliche Gesetzlosigkeit kann sich nie als geschichtlicher Zustand halten, sondern nur annäherungsweise bei außergeschichtlichen, wilden Völkern, denn sie ist der Tod der Gesellschaft; und da der Mensch als vernünftiger überhaupt nur in der Eingliederung in die Gesellschaft bestehen kann, so ist sie auch eine vernichtende Macht gegen den einzelnen. Sie ist der Untergang einer bestehenden Gesellschaftsgestaltung, die Fäulnis eines Lebens, aus welcher aber notwendig ein neues ersteht. Da die sittliche Gesellschaft als ein Leben des Geistes die Aufgabe des stetigen Bestehens hat, so ist jede solche Auflösung eine sündhafte und unheilvolle, und nur der sittlich in sich selbst zerrüttete Mensch, nur der Pöbel, fühlt sich in ihr wol; sie ist, wie der Tod des Leibes, eine göttliche Strafe für ein gottloses Volk (Jes. 3, 1 ff.; vgl. Hab. 1, 3 f.): und wie die Sünde überhaupt auf Vernichtung, auf Mord ausgeht, so geht ein sittlich zerrüttetes Volk auf Umsturz der gesellschaftlichen Ordnung, auf Revolution aus, und findet in dieser das eigne Wesen wieder und fühlt in ihr sich wol. Es geht durch die gesamte Geschichte der Menschheit bis in die neueste Zeit der Zug der unfrohen Menge, „die Herrschaft zu verachten, frech und eigenliebig, nicht zu erzittern, die Majestäten zu lästern“ (2 Petr. 2, 10; vgl. Spr. 17, 11; Sir. 7, 7; 26, 6; — Beispiele der Empörung: Num. 14, 4; 16; 2 Sam. 15, 1 ff.; 20, 1 f.; 1 Kön. 1, 5; vgl. Le. 21, 9; 23, 19; Act. 21, 38). Widerrechtliche Anmaßung von Herrschergewalt und unsittliche Ausübung derselben

gibt der Empörung anlaß und raubt dem Volk die sittliche Achtung vor der Obrigkeit (Richt. 9). Da die Revolution in ihrer vollen Ausbildung und in ihrem vollen, zum System erhobenen Bewußtsein erst der neueren Zeit angehört, Auflehnung gegen den christlichen Staat ist, so werden wir von ihr im dritten Theile reden.

In aller Gesellschaft, auch in der sündlichen, liegt aber kraft des natürlichen Selbsterhaltungstrebens auch ein die Gefeslosigkeit abwehrendes Element, welches, weil hier die sittliche Wiedergeburt fehlt, nicht in der Liebe, sondern in der Gewalt liegt; die sündliche Freiheit wird nicht anders gebändigt als durch den Zwang zur Unfreiheit, durch die Macht der Gewaltherrschaft (Gen. 10, 8, (Nimrod); 1 Sam. 8, 11 ff.; Ex. 32, 25-28; Jes. 19, 4; Jer. 27, 1 ff.). Das gesamte Heidentum kennt keinen Staat der Freiheit im christlichen Sinne, keinen, welcher nicht auf der Despotie ruht (Ex. 1, 8 ff.; 5, 5 ff.; Richt. 1, 7; 4, 2 f.; 1 Sam. 12, 9; 2 Kön. 13, 3; Esth. 3, 1 ff.; 1 Macc. 1 ff.); was Pharao zu Joseph sagt: „ich bin Pharao; ohne deinen Willen soll niemand seine Hand oder seinen Fuß regen in ganz Aegyptenland“ (Gen. 41, 44), das bezeichnet das Grundwesen der meisten heidnischen Staaten; und selbst die freiesten Republiken des Altertums hatten zu ihrer Grundlage, auf der sie überhaupt möglich waren, die Sklaverei (1, S. 38). Die Demokraten Athens konnten nur frei sein, weil sie Herren von Sklaven waren: und der Gedanke, daß ein Staat aus lauter freien Bürgern bestehen könne, hatte so wenig Raum in eines Griechen Seele, daß selbst die Philosophen für die Sklaverei die nöthige wissenschaftliche Begründung geben zu müssen glaubten. — In der weiteren Entwicklung der gesellschaftlichen Gestaltung erhält sich ein Theil des sittlichen Inhalts der Gesellschaft in weise des den Zwang an die Stelle der Freiheit setzenden Rechtes, in der Staatsgesetzgebung; was auf grund der sittlichen Liebe geschehen soll, das wird durch das Staatsgesetz gefordert und zwangsweise durchgeführt. Die durch die Sünde zerfallene Gesellschaft wird durch das zwingende Gesetz wieder verbunden, obgleich nur in mehr äußerlicher Weise, und die Tugend nimt den geringeren Charakter der bloßen Bürgertugend an. Das sittliche Bewußtsein aber, das Gewissen der Gesellschaft, hat seinen wirklichen Ausdruck und seine Verwirklichung in der Regierung, welche die Gerechtigkeit vollzieht und gegen das Böse durch Widerstand und Strafe ankämpft. Nachdem Gott in der Sündfluth das sündlich entartete Geschlecht bestraft, setzte er die Obrigkeit als Rächerin des Frevels ein und gab ihr das Schwert, um in seinem Namen den Mord zu strafen (Gen. 9, 6), während Gott früher bei Kain eine Blutrache nicht zuließ. Der Rechtsstaat, welcher in vielen durch das ganze Heidentum hindurchgehenden Entwicklungsstufen sich im römischen Staate seinen Gippelpunkt erringt, hat die Despotie keineswegs überwunden; in China ist es die Zwangsherrschaft des Gesetzes, in Westasien die eines unumschränkten Herrschers, in Griechenland die des Volkes, und nur in Rom tritt ein höheres Rechtsbewußtsein auch der einzelnen Person auf, ohne dasselbe in ganzer Wahrheit zu erfassen. Es gilt zwar auf den höheren Stufen des Rechtsstaates ein bedingtes Recht des einzelnen Staatsbürgers, aber nicht das volle Recht der sittlichen Persönlichkeit; dem Staate gegenüber hat diese kein Recht; auch in Rom gilt ein Despotismus des Staates über die Person; er erkennt kein Gewissensrecht der Person gegen den Staat an; und das höchste Recht des Staates bleibt in letzter Stufe das Recht der vollendeten Thatfache. Der außerchristliche Staat ist also weder eins mit dem rein sittlichen

Staate, der auf der sittlichen Freiheit sich erbaut, noch mit dem rein sündlichen Zustande der Gesellschaft, welcher wesentlich deren Zersetzung ist; der Staat überhaupt ist nie ein reines Erzeugnis der Sünde, ist vielmehr immer und überall auch eine Gegenwirkung gegen die Sünde; wo eine Obrigkeit ist, die ist von Gott verordnet (Röm. 13, 1 ff.); aber diese Gegenwirkung kann selbst wieder in sündlicher Weise geschehen. Der Rechtsstaat ist nur ein sehr unvollkommener Ersatz für den rein sittlichen Staat, er ist nur eine gewaltsame Bändigung der die Gesellschaft zerreisenden sündlichen Leidenschaften und Bestrebungen; er ist dem theokratischen Staate gegenüber ein Rückschritt, und selbst das israelitische Königtum erscheint als ein von Gott gemisbilligter Abfall von der höheren, theokratischen Gestaltung der Gesellschaft (1 Sam. 8, 6 ff.; 10, 19; 12, 12), und artete hiemit selbst in Willkürherrschaft aus (1 Sam. 22, 17 ff.; 1 Kön. 12, 4 ff.; 22, 26 f.; 2 Kön. 11; 2 Chr. 10, 14; Mt. 2, 16; 14, 1 ff.; Act. 12, 1 ff.). In Beziehung auf die Sünde aber erscheint aller Staat als ein hinaufbilden der Gesellschaft zu einer beziehungsweise sittlichen Ordnung, indem er den einzelnen zwingt, sich um des Woles des Ganzen willen einer gemeinsamen Ordnung zu unterwerfen (Gen. 41, 33 ff.). Aber darin eben, daß hier der Zwang an die Stelle der freien Liebe tritt, wird auch das Wesen des Sittlichen beeinträchtigt, und der Rechtsstaat kann darum nie die volle Wirklichkeit der sittlichen Freiheit schaffen. Die Bürgertugend, die *justitia civilis*, steht niedriger als die sittliche Tugend und enthält diese nur in sehr abgeschwächter Weise; die Tugend der Gerechtigkeit erscheint hier als Rechtssinn, Rechtlichkeit, die Treue als bürgerlicher Gehorsam, die Mäßigkeit als Ordnungssinn, der Muth als bürgerliche Tapferkeit. Am reinsten offenbart sich diese Bürgertugend in dem höchsten Rechtsstaate, Rom; und auch im Neuen Testament tritt uns die römische Obrigkeit, dem leidenschaftlichen und haßerregten Wesen der Juden gegenüber, als die Schützerin des Rechts und daher vielfach als Schutz der Christen gegen die Juden mit einem anzuerkennenden Gerechtigkeitsinne entgegen (Joh. 18, 29 ff.; 19, 6; Mt. 27, 23 f.; Act. 16, 39 f.; 21, 31 ff.; 22, 24 ff.; 23, 10, 18 ff.; 24, 23; 25, 4 ff.; 12 ff. 24 ff.; vgl. 28, 16 ff.). Was aber den despotischen Charakter alles nichtchristlichen Staates, auch des ausgebildeten Rechtsstaates ausmacht, ist dies, daß er kein höheres sittliches Recht über sich anerkennt, sondern den zufälligen Willen der herrschenden zum höchsten Rechtsquell macht, also daß der einzelne nie ein Recht an und für sich hat, für welches er vom Staate Achtung zu fordern hätte; was der Staat thut und will, ist immer recht; er kann nie irren und nie sündigen; der einzelne kann nie in den Fall kommen, sich auf ein höheres göttliches Recht, auf ein Gewissensrecht zu berufen. In der Demokratie der Neuzeit, wie sie, von Frankreich ausgehend, die geschichtlichen Gestaltungen des christlichen Staates zerlegt, tritt ebenso wie in dem heidnischen Staate das Recht der sittlichen Persönlichkeit zurück hinter das unbeschränkte Recht des Willens der Mehrheit, und sie führt folgerichtig zu der alles geschichtlich gewordene Gemeinwesen nichtachtenden, die Masse der einzelnen nur mechanisch zusammenhaltenden Gewaltherrschaft des starken Einzelwillens, welcher ganz und gar an die Stelle einer über der Willkür der einzelnen erhabenen, geschichtlich begründeten sittlichen Ordnung tritt. Der Imperialismus tritt um so eigenwilliger und rücksichtsloser auf, je breiter seine „Basis“ ist, je blendender er mit allgemeinen Volksabstimmungen spielt. Mit diesem „Absolutismus“ des Staates, welcher auch der höchste Gedanke des „modernen Staates“ der „Majori-

täten“ ist, trat das Christentum von anfang an in schneidenden Gegensatz. In Durchführung jenes Gedankens erging über die Christen, die ein Gewissensrecht beanspruchten, die Kette der grausamsten Verfolgungen, und durch diese den ganzen grellen Widerspruch des bloßen Rechtsstaates gegen den Gedanken der wahrhaft sittlichen Gesellschaft offenbarmachenden Verfolgungen hindurch errang sich der höhere christliche Gedanke den Sieg.

Wo das Leben der Gesellschaft nicht auf dem Grunde der göttlichen Ordnung ruht, da kann es allerdings kein höheres Gesetz und Recht geben als das der vollendeten Thatiache, sei diese die Gewaltthat einer siegenden Macht, sei es der Ausspruch einer nach Kopfszahl abstimmenden Mehrheit. Was das deutsche Sprichwort sagt: „wer den andern vermag, steckt ihn in den Sack,“ das ist der wesentliche Inhalt der ganzen außerchristlichen Weltgeschichte und der Inhalt der neuesten Völkerweisheit. Gewalt gilt für Recht im heidnischen Staat (vgl. Hab. 1, 3 f.), Recht, und zwar göttliches Recht, gilt für Gewalt im christlichen Staat.

§. 179.

Der Staat der sündlichen Menschheit bekundet die innere Zerrissenheit derselben durch die Vielheit von einander fremd und feindselig gegenüberstehenden Staaten und Völkern. Die Völker schließen sich entweder vollständig von einander ab und einander aus, wie in China und Japan, oder, was das gewöhnliche, verneinen thatsächlich gegenseitig ihr Dasein, suchen den verlorenen Gedanken der Einheit der Menschheit durch die Aufhebung der Selbständigkeit der andern Völker und durch geltendmachen des eignen Willens über sie zu verwirklichen, also durch den Krieg, die weltgeschichtliche Bekundung der Sünde, der innerlichen Zerrüttung der Menschheit. Der Krieg kann in der außerchristlichen Menschheit nur durch die Gewalttherrschaft eines Volkes oder Staates über die andern aufgehoben werden, daher das Streben der höherstehenden Völker nach Weltherrschaft.

Die sündliche Menschheit, aus der Einheit mit Gott gefallen, kann in sich nicht eine einige sein; die Völker, kraft der strafenden sittlichen Weltordnung einander auch geistig fremd geworden (Gen. 11, 6 ff.), treten in feindselige, einander ausschließende Gruppen auseinander (9, 25 ff.; 16, 12; 25, 23; Num. 20, 18. 20; Dt. 32, 8); jedem Volke erscheinen die andern als Barbaren, mit denen es keine sittliche Gemeinschaft haben könne (Gen. 43, 32; 46, 34). Durch nichts anderes wird so sehr das Böse in der Welt bekundet als durch den Krieg, in welchem der das Wesen der Sünde ausmachende Haß in voller, durch die Gesamtgesellschaft gesteigerter, zur künstlich ausgebildeten Wuth der Vernichtung und des Greuels gewordener Gewalt auftritt. Der Krieg, (zuerst erwähnt in Gen. 14; 16, 12) ist Sünde und Strafe der Sünde zugleich; er steht nicht bloß unter göttlicher Zulassung, er ist ein göttliches Strafgericht über die sündliche Menschheit. Daß der Krieg überhaupt nur möglich ist, daß es dazu kommen kann, einen Ruhm darein zu setzen und eine Lust daran zu finden, Tod und Jammer zu verbreiten, daß der Geist und das Streben ganzer Völker und grade der höchstgebildeten des Altertums, darauf

gerichtet sein kann, andere Völker um ihr Wofsein, um ihr Dasein zu bringen, zu Sklaven zu machen (Gen. 14, 10 ff.; 15, 13), das ist eine so grelle Bekundung von dem statt der Liebe zur Macht gewordenen Geiste des vernichtenden Hasses, des widergöttlichen Wesens der Menschheit, daß es keines andern Beweises bedarf. Durch den Krieg soll ein Volk gezwungen werden, die eigne freie Selbstbestimmung aufzugeben und das zu wollen und das zu sein, was das andere Volk will, hat also immer die Knechtung der Freiheit zum Zweck; das Mittel dazu aber ist, daß diesem Volke so viel Leid und Elend bereitet wird, daß es die Knechtschaft noch erträglicher finde als dieses fortgesetzte Elend. Der Mensch, der sich Gott nicht unterwerfen will, sondern sein will wie Gott, sucht nun Herr zu sein über andere, oder muß anderer Sklave sein. Die fündliche Menschheit vollzieht in dem Kriege das Gericht der göttlichen Gerechtigkeit an sich selbst. Nur in diesem Sinne läßt sich der Krieg mit einer sittlichen Weltordnung vereinigen. (15) Wenn aber neuere, besonders pantheistische Systeme den Krieg als etwas durchaus rechtmäßiges, schönes und gesundes erklären, also, daß die rechte und gesunde Entwicklung der Menschheit überhaupt durch ihn bedingt sei, *) so ließt sich dies auf dem Papier sehr behaglich, aber die Schrift, welche der gewaltige Ernst der Wirklichkeit auf den Schlachtfeldern und in den Lazareten in schreckenvollen Zügen eingräßt, läßt jene leichtsinnigen Redensarten wie eine hönende Lästerung der göttlichen Weltregierung erscheinen. Gehört der unsägliche Jammer, der durch den Krieg in die Menschheit gebracht wird, **) zu der von Gott der Menschheit überhaupt von anfang an und ohne Rücksicht auf die Sünde geordneten Entwicklung, dann müssen wir entweder alles menschliche Gefühl Kügen strafen, oder die schwerste Anklage gegen Gottes Schöpfung und Weltregierung erheben. Mit ganz gleichem Rechte könnte man nicht bloß, sondern müßte man jede Zwietracht des Hasses, jeden Mord und jeden Raub als zur Gesundheit der Menschheit notwendig erklären; denn zwischen einem gemeinen Raubmord und einem unwilligen Unterjochungskriege ist kein anderer Unterschied, als daß jener von einzelnen, dieser von einem ganzen Volke verübt wird, und daß es für jenen einen Galgen, den ihm andere bauen, für diesen aber Siegesporten gibt, die das Volk sich selbst baut. Es gehört zu der Schlanheit des Geistes der Püge, daß das, was göttliche Züchtigung ist, zu einem an sich schönen und guten gemacht wird; aber schon die Kinder wissen, daß auch eine schön gepuzte Ruthe dennoch kein Spielzeug ist. Christus schildert den Krieg als das ärgste der menschlichen Leiden und als Bekundung der tiefsten Zerrüttung der menschlichen Gesellschaft (Mt. 24, 6 ff.). Rains Brudermord ist der erste Anfang des Kriegszustandes; die heilige Schrift aber nennt diese That nicht ein gesundes Element der Geschichte, sondern belegt sie mit dem göttlichen Fluch. Bürgerkrieg ist Zeichen tiefen sittlichen Verfalls

*) I, 278 (Hegel); vgl. Marheinecke, Syst. d. Moral, 328 ff.; auch Nothe folgt hierin der Hegel'schen Auffassung, Ethik I. A. I. §. 457; III, 1173. 2 A. §. 510 f. u. 1160. — **) Unter Napoleons Kaiserreich wurden nach amtlichen Nachrichten in Frankreich 3,003000 Soldaten ausgehoben, ohne die verbündeten Völker; davon kamen in den zehn Jahren um: 2,200400; und in den Kriegen der franzöf. Republik kamen nach den amtlichen, wahrscheinlich viel zu niedrig gegriffenen Angaben 948000 Franzosen um. Im letzten nordamerikanischen Krieg fielen von der Nordarmee 282739 Mann in den Schlachten, ohne die Verwundeten und nach den Schlachten und durch Krankheit Dahingerassen.

und göttliche Bücktigung (Richt. 20; 2 Sam. 2, 12 ff.; Jes. 19, 2). Was in dem Kriege als ein rechtmäßiges zu betrachten ist, das fällt schlechterdings unter den Gedanken der göttlichen Strafgerechtigkeit (Lev. 26, 16 f., 25. 31 ff. 37 ff.; Num. 14, 42 ff.; 25, 17 f.; 31, 2 ff.; Dt. 12, 29 ff.; 28, 25. 33. 36 f.; 44; 32, 25 ff. 41 ff.; Jos. 7, 1. 5. 12 f.; Richt. 2, 14; 1 Sam. 4, 3; 15, 1 ff. 33; 28, 19; Jes. 5, 25 ff.; 9, 11 ff.; 34, 1 ff.; 63, 6; Ezech. 7, 15; 2c.), und seine Greuel werden mit den glühendsten Farben geschildert (Dt. 28, 48 ff.; Richt. 6, 1 ff.; 2 Kön. 6, 28 f.; Jes. 13, 4 ff.; 22, 1 ff.; Jer. 19, 9; Klag. 2, 17 ff.; 2c.). Die in Sünden lebenden (vgl. Gen. 15, 16) Völker Kanaans sollten nach Jehovahs ausdrücklichem Befehl ausgerottet werden (Ex. 22, 20; Num. 31, 2 ff.; Dt. 13, 15 f.; 7, 2. 16 ff.; 12, 30; 20, 12 ff.; Jos. 6, 2. 17; 8, 8. 22 ff.; 10, 28 ff.; 11, 8 ff.; 1 Sam. 15, 3. 8 ff. 32 f.; vgl. Lev. 27, 29; Num. 21, 2 f.; 23, 24; 24, 8. 17 f.; 31; Dt. 2, 34; 3, 6; Richt. 1, 17), und daß die Israeliten sie schonten, wird für sträflichen Ungehorsam erklärt (Richt. 2, 1 ff.). Unterwerfung eines Volkes durch ein anderes ist kraft der Sünde eine göttliche Strafordnung in der Menschheit; sie mindert die innere Zerrissenheit der Menschheit durch äußerliche Gewalt und bringt die infolge der Sünde eintretende Unfreiheit zum lebendigen Bewußtsein. Der in der Knechtschaft der Sünde lebende Mensch kann sich nicht beschweren, wenn er auch in äußerlicher Knechtschaft lebt. Solche Unterjochung erscheint als göttlicher Fluch über die Gottlosigkeit (Gen. 9, 25 ff.), auch bei dem ungehorsamen Volke Israel selbst (Lev. 26, 17; Dt. 28, 48 ff.; 64 ff.; Richt. 3, 8. 14; 4, 2; 6, 1 ff.; 10, 7 ff.; 13, 1; 1 Sam. 12, 9; 1 Kön. 8, 46; Jer. 25, 11 ff.; 27, 6 ff.; 28, 14; 2c.), und Herrschaft über unterworfenen Völker für die Frommen Israels als ein göttlicher Segen (Gen. 9, 27; 14, 20; 25, 23; 27, 29. 37; 49, 8 ff.; Dt. 15, 6; 28, 1. 7. 13). In dem Streben nach Welt Herrschaft bei den Persern, bei Alexander und bei den Römern liegt allerdings die Ahnung des sittlichen Gedankens, daß die Menschheit eine einige sein soll: aber dieser Gedanke konnte hier noch nicht in sittlicher, vernünftiger Weise verwirklicht werden, sondern nur in sündlicher Weise durch Geltendmachung des Einzelwillens eines Volkes mit Unterdrückung der andern; das unwahre dieses Strebens führte notwendig zum scheitern desselben.

§. 180.

IV. Die religiöse Gesellschaftsgestaltung

wird kraft der Sünde einerseits zu einer Gestaltung der Lüge und darum zu deren Kräftigung, andererseits wird sie aus ihrer rechtmäßigen Einheit mit dem Staate gebracht, indem sie entweder in den Staat untergeht (China), oder in ihrer sündlichen Verkehrtheit den Staat selbst beherrscht und dadurch diesen in noch größere Abirrungen bringt (Indien, Aegypten), oder von dem sündlichen Staate selbst abhängig und dessen unfreies Organ wird.

Die sündliche Menschheit außerhalb der Erlösung hat kraft des auch ihr noch bleibenden religiösen Bewußtseins auch eine der Kirche entsprechende gesellschaftliche Gestaltung des religiösen Lebens; aber da das religiöse Bewußtsein wesentlich getrübt ist, so ist diese heidnische Kirche eine Gestaltung der Unwahrheit selbst, und während sie allerdings den gebliebenen Rest von Religion bewahrt, so befestigt sie auch zugleich deren wesentliche Unwahrheit und hindert das

Streben der einzelnen Menschen nach reinerer Wahrheit; die geistlichen Führer der Völker werden ihre Verführer, werden Lügenphropheten. Die unlösliche Verbindung der religiösen Gesellschaft mit dem Staate aber kann hier nie zu einer gesunden Klarheit kommen, sondern die beiderseitige Unwahrheit kann sich nur gegenseitig verwirren und verstärken. Die genauere Entwicklung dieses Verhältnisses gehört in die Geschichte des Heidentums.

B. Die reine Frucht der Sünde.

§. 181.

Während im rechtmäßigen Zustande das Ziel des sittlichen Lebens vollkommen zusammenfällt mit dessen Ergebnisse, dem höchsten Gut in allen seinen Bestandtheilen, ist die Frucht des sündlichen Thuns eine wesentlich andere als das gewollte Ziel, denn die Sünde ist ihrem Wesen nach Widerspruch und Lüge. Der Sünder will zunächst ein scheinbares Gut erringen, die volle Freiheit und Selbständigkeit, setzt aber in der weiteren Entwicklung der Sünde mit Bewußtsein das Böse selbst als sein Gut. Die durch das sündliche Thun geschaffene Wirklichkeit aber entspricht kraft der Gerechtigkeit der göttlichen Weltordnung weder jenem scheinbaren Gut, noch dem ausdrücklich gewollten Bösen selbst, sondern erweist sich als eine in sich und dem Willen des Menschen widersprechende. Die Frucht des sündlichen Thuns ist also nicht der reine Ausdruck des sündlichen Willens, sondern wesentlich auch ein Ausdruck des die Sünde strafenden göttlichen Willens; und die letzte Wirklichkeit, die aus dem bösen wollen folgt, ist die Rechtfertigung der göttlichen Weltordnung gegen dasselbe durch die Zertrümmerung der Zwecke des sündlichen Willens.

Es wäre eine Feignung der göttlichen Weltregierung, wenn man es auch nur für möglich hielte, daß der sündliche Wille sein Ziel wirklich und vollständig erreichte. Gott läßt zwar kraft seiner erhaltenden Gerechtigkeit dem vernünftigen Geschöpf seinen Willen, aber die Regierung der Welt hat Gott sich selbst vorbehalten. Der Mensch kann zwar sündlich die Welt der Wirklichkeit anders gestalten, als es der göttliche Wille an den Menschen ist, aber kann sie dennoch nicht so gestalten, wie er es will, sondern nur so, wie es der seine Verachtung strafende Gott will. Der sündliche Mensch schafft sich zwar eine Welt, aber nicht einen Himmel, sondern eine Hölle; und die hat auch der Teufel nicht schaffen wollen. Kein Wesen kann unglücklich werden wollen; durch die Sünde aber wird man es. Auf die Frage aber: was will der Mensch in der Sünde erreichen? läßt sich keine andere Antwort geben als jenes Wort der verführenden Schlange: „ihr werdet sein wie Gott“; er will schlechtthin frei und selbständig sein, vollkommen unabhängig von jeder andern Macht; solche vollkommene selbständige Unabhängigkeit aber ist das Wesen

Gottes. Der Mensch kann diese Freiheit und Selbstständigkeit zwar erstreben, aber nicht erreichen; was er durch die Sünde erreicht, ist vielmehr die Unfreiheit und die Knechtschaft; denn Gottes Weltordnung ist mächtiger als die Sünde. Der Mensch will in jener falschen Freiheit und Unabhängigkeit die höchste Glückseligkeit erreichen, und er erreicht in Wirklichkeit die höchste Unseligkeit. Es liegt in dem Worte Jehovahs: „siehe, Adam ist geworden wie unser einer“, ein tiefer, schmerzlicher Ernst, obgleich in der Sache selbst freilich zugleich ein erschrecklicher Spott liegt. Adam hat sich zu einem Erdengott gemacht, zu einem sich unabhängig von Gott bestimmenden Wesen, welches nicht nach Gottes Willen, sondern nur nach dem eignen Gelüste fragt. Daß dieser Erdengott, dieser in schlechtthin eignem Willen strebende Mensch, nun in die tiefste Knechtschaft versinkt, dem Tode und den Leiden anheingegeben ist, das ist der tiefe Spott, der nicht in den Worten, sondern in der Sache liegt. Ziel und Frucht des sündlichen Thuns gehen also weit auseinander und widersprechen einander; was der Mensch wirklich erreicht, das wollte er nicht erreichen, das ist eine Frucht, deren der Mensch sich schämt (Röm. 6, 21). Zu dem scheinbaren „sein wie Gott“, zu der auf eigner schlimmer Erfahrung ruhenden Erkenntnis auch des Bösen konnte der Mensch wol gelangen, aber „daß er nicht auch ausstrecke seine Hand und nehme auch von dem Baume des Lebens und esse, und lebe ewiglich“, das verhütete die heilige Gerechtigkeit Gottes, die den Sünder aus dem Paradiese des Friedens trieb. Wenn nun Freiheit, Selbstständigkeit und Glückseligkeit wirkliche Güter und wesentliche Bestandtheile des höchsten Gutes sind, so folgt daraus dennoch nicht, daß der Mensch nur aus Verirrung über den eigentlichen Weg zu jenen Gütern sündige. Der boshafte erkennt das, was er will, nicht als gut, sondern als böse, dennoch aber erfährt er dieses Böse als ein Gut für ihn selbst im Gegensatz zu Gott, als etwas, was ihm Lust macht; das ist freilich sehr unvernünftig, aber die Sünde ist dies ihrem Wesen nach. Alle jene Güter sind sittlich bedingte, bedingt durch den Einklang mit Gott; der Sünder aber will sie unbedingt, unabhängig von Gott, und darin verkehrt sich das Gut in sein Gegenteil; er will die Güter nur als besondere, nicht als Bestandtheile des höchsten Gutes, will also das einzelne losgelöst von dem sittlichen Ganzen; aber jedes von einem lebendigen Ganzen gelöste Glied erstirbt sofort. Der sündliche Mensch will also allerdings auch das Böse als ein Gut, aber er kann dies nur in dem Wahne, daß er unabhängig von Gott es vermöge, dieses dem sittlichen Ganzen widersprechende, nur für ihn als Gut geltende, gegen den Willen Gottes festzuhalten und durchzuführen, also als Gut zu behalten, während es doch in Wirklichkeit unter seinen Händen zerrinnt. Nur durch schuldvolle Selbstbelügung gelingt es dem Menschen, Sinn und Verstand in sein sündigen zu bringen und es bei sich selbst scheinbar zu rechtfertigen. Der sündliche Mensch erkennt alles wahrhaft gute als ihm in seinem sündlichen Wesen widersprechend, darum erkennt er es für sich selbst nicht als ein Gut und wendet sich von ihm ab; das Böse aber findet er sich verwandt und betrachtet es darum als für ihn gut, und darum begehrt er es. Das Gut, also das Ziel des sündlichen Menschen ist nicht Gott, sondern das endliche, die Welt ohne Gott, also das eitle, vergängliche, was seine Wahrheit nur in Gott hat, den er eben nicht will; und darum erweist sich eben das von ihm erstrebte als nichtig. Er trachtet nicht nach dem, „was droben ist“, was bei und in Gott und darum ewig ist, sondern nur nach dem, was auf Erden ist, also vergänglich; er versenkt seine ewige Seele

in das nicht-ewige, gibt seine ewige Bestimmung an das eitle auf; er sammelt sich Schätze, aber nicht bei Gott, und darin bekundet sich all sein Streben als Thorheit (Lc. 12, 16—21).

§. 182.

Die Frucht des sündlichen Thuns, die durch die Sünde gewirkte Wirklichkeit, ist das Böse. Da alle von Gott geschaffene und nach seinem Willen gestaltete Wirklichkeit gut ist, der Mensch aber nicht eine schlechthin neue Wirklichkeit schaffen, sondern nur die vorhandene entwickeln und bilden kann, so ist das Böse nicht etwas schlechthin für sich bestehendes, selbständiges, sondern immer nur an dem an sich guten, also an seinem Gegentheile, ist also in seiner Wirklichkeit immer mit einem Widerspruch behaftet, kann nie das Wesen des vollkommenen Einklangs in sich tragen; die Welt des Bösen ist in sich uneins. Aber eben, weil das Böse an dem an sich guten haftet, so ist es Wirklichkeit, nur nicht eine in sich befriedigte und widerspruchsfreie. Als ein geistiges Sein ist das Böse auch Macht; als solche muß es wirken, und kann nichts anderes wirken als wieder böses; durch die Sünde ist also das Böse eine wirkende Macht in der Menschheit, also in der Geschichte geworden.

Wenn in der pantheistischen Weltanschauung das Böse gar nichts wirkliches, sondern nur ein Schein, nur ein an sich berechtigtes nochnichtsein ist, ist es in der christlichen Weltanschauung allerdings nicht bloßes nichtsein, auch nicht ein bloßer Mangel an einem wirklichen Sein, sondern eine sehr mächtige Wirklichkeit, bringt es aber trotzdem nicht zu einer wahren Wirklichkeit, d. h. zu einer solchen, welche in sich zusammenstimmend, mit sich einig wäre, und dadurch und durch einen Einklang mit dem Gesamtdasein das Recht und die Macht eines selbständigen und dauernden und in sich befriedigten Bestehens hätte. Alles Böse haftet vielmehr an etwas, was nicht böse ist, bringt es also nie über einen innern Widerspruch hinaus, und darin hat die christliche Auffassung allen wirklichen Dualismus überwunden. Während es also ein höchstes Gut und höchstes Gute gibt und geben muß, gibt es nicht in einem völlig entsprechenden Sinne ein summum malum; denn der christliche Gedanke des Satans füllt diesen undenkbaren Begriff keineswegs aus, weil auch der Satan nicht das rein und schlechthin böse ist, sondern seine von Gott geschaffene und durch das Böse nie völlig zu vernichtende Natur gut ist, also daß auch er immer mit einem innern Widerspruch behaftet ist und das Böse nur an dem Guten hat, und darum eben ist sein Böses eine schlechthin verdamliche Schuld. Auch bei dem am weitesten ausgebildeten Begriffe des Satans bleibt für denselben der Widerspruch, daß er sein Streben, alles Gute und Göttliche zu vernichten, niemals durchführen kann; dieser Widerspruch zeigt aber nicht die Unmöglichkeit seines Daseins, sondern nur seine vollkommene Unseligkeit. Das aber ist die göttliche Gerechtigkeit, daß auch ein das höchste mögliche Böse darstellendes Wesen niemals das ihm anerschaffene und insofern gute Sein völlig vernichten kann, wie es der Sünder im Selbstmord thöricht versucht,

sondern seinen eignen qualvollen Widerspruch ertragen und empfinden muß; und auch diese unauflöbliche Dual und die Verzweiflungsanst vor dem heiligen Gott ist etwas wahres und darum gutes an dem Bösen. Das Wesen und Leben des Bösen ist ein endloses, nie zu dem ersehnten kommenden Streben, eine tantalische Dual. Aus dem in allem Bösen liegenden Widerspruch folgt nicht, daß es überhaupt nicht ist, sondern nur, daß es nicht sein sollte und daß es nie zu einer in sich befriedigten wahren Wirklichkeit kommt. Das Böse im eigentlichen Sinne hat seine Wirklichkeit nur in den freien Geschöpfen und durch sie, außer ihnen aber nur in dem Sinne, daß die Naturdinge durch das sündliche Thun der vernünftigen Wesen selbst aus ihrer Ordnung und aus ihrer Unterordnung unter dieselben kommen und für sie ein Uebel werden (Gen. 3, 16 ff.). Insofern alle Frucht des sittlichen Thuns ein Eigentum des handelnden Menschen ist (§. 131), ist auch das Böse ein Eigentum des Sünders; da aber der Geist an sich unsterblich ist, so ist auch, was ihm eigen geworden ist, ein bleibender, von seiten des sündigenden Geschöpfes nicht mehr aufzuhebender Besitz desselben und eine Erlösung von ihm kann nur von Gott selbst ausgehen.

Daß das Böse nicht bloß ruhendes Sein, sondern wesentlich wirkende Macht ist, ist ein in keiner weise abzuschwächender Gedanke; gilt dies schon von aller Wirklichkeit, so in noch höherem Maße von der geistigen, die ja überhaupt nur als Leben, also als wirken anzusehen ist. Wie schon alles nur äußerlich in das Gedächtnis aufgenommene ein unverilgbares Eigentum unseres Geistes ist, also daß wir es, auch wenn wir es wollen, nicht loswerden können, und wie es als unser Eigentum auch wirkt und auch ohne unsern Willen auf unsere sonstigen Vorstellungen und Gedanken Einfluß ausübt, so muß dies in viel höherem Maße von dem gelten, was nicht als ein fremdes von uns aufgenommen, sondern durch freie Willensthat selbst erzeugt ist. Die Natur vergräbt wol ein untergehendes Leben durch immer neu aufschießendes, aber die Welt des Geistes vergräbt nichts, und in ihr kann kein geschehenes ungeschehen, unwirklich und unwirksam gemacht, die Geschichte nie in todte Vergessenheit getaucht werden, sondern jede geistige That wirkt stetig in endloser Kettenreihe von Einflüssen und Thatfachen fort. Die Ansicht, daß durch bloßes nichtmehrthun das Böse verschwinden gemacht werden könne, ist ein Widerspruch mit dem Begriffe der Wirklichkeit selbst. Je höher ein natürliches Leben, um so tiefgreifender, um so unersetzlicher ist eine Verletzung desselben; keine Reue kann den verschuldeten Verlust eines Auges ersetzen; das edelste Leben aber ist das sittliche; und die verlorne Unschuld kann nie wiederhergestellt, und dem Bösen durch den Menschen selbst nie mehr seine wirkende Macht genommen werden.

§. 183.

Die Frucht der Sünde ist zunächst eine verneinende, der Verlust der ursprünglichen Vollkommenheit, also der Gotteskindschaft, aber sie wird notwendig auch eine thatsächliche, eine böse Wirklichkeit. Diese ist einerseits eine rein geistige, die Last der Schuld, die, an sich von gegenständlicher Bedeutung, in dem persönlichen Schuldbewußtsein den Punkt erreicht, an den die Umkehr von der Sünde anknüpft, andererseits auch ein wirkliches Sein und also eine wirkende Macht im Men-

ſchen. Seinem Lebensquell entrückt, iſt der ſündliche Menſch nicht mehr wahrhaft freier Geiſt, weil das in ihm wirkliche Böſe dem wahren Sein und Leben des vernünftigen Geiſtes entgegenwirkt. Der vernünftige Geiſt beſiſt alſo nicht mehr in Wahrheit ſich ſelbſt, ſondern iſt mehr oder weniger in den Beſiſ der Sünde als einer machtvollen Wirklichkeit gekommen. Die Sünde als ſolche Macht zu des Menſchen Natur geworden, welche im Gegenſatz zu ſeiner urſprünglichen die zweite Natur des Menſchen iſt, wirkt ohne und möglicherweise ſelbſt gegen ſeinen Willen, inſofern dieſer noch vernünftig iſt, in eigener Kraft weiter. Dieſe zur zweiten Natur des Menſchen gewordene Wirklichkeit des Böſen im Menſchen wird als Gegenſatz gegen das wahre Weſen des Geiſtes, als eine unfrei und mit einer gewiſſen Nothwendigkeit wirkende Natur, Fleiſch genannt, σάρξ, deſſen Macht als eine ſündliche, als ein νόμος τῆς ἀμαρτίας, die fruchtbare Quelle von immer neuen Sünden iſt. Das ganze Weſen des ſo in ſeiner Natur veränderten Menſchen iſt das des natürlichen oder fleiſchlichen Menſchen im Gegenſatz zu dem geiſtlichen Menſchen, iſt die Sündhaftigkeit, die Sünde als bleibende und wirkende Wirklichkeit, aus welcher die Thatſünden von ſelbſt folgen.

Da die göttliche Ebenbildlichkeit, alſo die urſprüngliche Gerechtigkeit, nicht eine bloß unmittelbar gegebene iſt, ſondern nur durch ſittliche Thätigkeit behauptet und wahrhaft angeeignet werden kann (S. 51), ſo iſt die Sünde an ſich immer auch nicht bloß das verlieren, ſondern das wegwerfen jener Ebenbildlichkeit, inſofern dieſelbe eben eine ſittliche iſt, während das dem Menſchen als ſein Weſen auerſchaffene Bild Gottes, die Vernünftigkeit an ſich, nicht aufgehoben werden kann, alſo auch nach dem Sündenſalle vorhanden iſt (Gen. 9, 6). Aber dieſer Verluſt iſt ebenſowenig ein bloßes nichthaben oder nichtſein, als der Verluſt eines leiblichen Gliedes ein ſolches bloßes nichthaben iſt, ſondern ſofort den ganzen lebendigen Leib beeinträchtigt. Die Sünde iſt ein morden des wahren Lebens nach allen Beziehungen, und „der Teufel iſt ein Menſchenmörder von anfang“ (Joh. 8, 44), denn durch die Sünde wird der Menſch „entfremdet von dem Leben aus Gott“ (Eph. 4, 18).

Die Schuld iſt die unmittelbare Wirkung der Sünde; ſie iſt zunächſt etwas rein gedankenhaftes, ein Verhältniß des Menſchen zu Gott und zu ſeiner eignen Idee oder Wahrheit, iſt das verfallenſein an die göttliche Weltordnung als einer das Böſe ſtrafenden. Sie iſt nicht etwas bloß innerliches, ein bloßes Bewußtſein des Menſchen von ſeiner Sünde, ein bloßes Urtheil deſſelben über ſich ſelbſt; ſie haftet zwar an dem Menſchen, ſo ſehr, daß er ſie durch ſein wollen und thun ſlechterdings nicht loswerden kann, aber ſie iſt von gegenſtändlicher Bedeutung, iſt das richtende Wort Gottes gegen den Menſchen in dem Menſchen, iſt das Zeichen an der Stirn der menſchlichen Perſönlichkeit, daß ſie eine mit Gott entzweite ſei. Der Menſch an ſich iſt ſchuldig, das Geſetz zu erfüllen; thut er es nicht, ſo iſt er ſchuldig vor dem Geſetz und deſſen heiligem Vollſtrecker, hat ſeine Unſchuld verloren und eine nur durch Sühnung abzutragende Schuld ſich aufgeladen. Die deutſche Sprache

drückt diesen tiefen Begriff des schuldens ebenso sinnig aus, wie die griechische in dem *ὀφείλειν*. Die Schuld ist also eine geistige Wirklichkeit, die auf dem Menschen lastet, ihm den Frieden mit Gott und in sich raubt, ist das Flammenschwert des Eherubs vor dem Paradiese des Lebens. Der Mensch erscheint als ein Schuldner Gottes (Röm. 3, 19), ist der göttlichen Gerechtigkeit verfallen (Jac. 2, 10; Mt. 5, 21 f.; Mc. 3, 29). Die Schuld gehört als eine zwar nicht erstrebte, aber kraft der sittlichen Weltordnung dem Sünder zufallende Wirklichkeit der frei wollenden Persönlichkeit an; ein unpersönliches und gänzlich unfreies Wesen kann keine Schuld haben, obgleich nicht jede auf die erste folgende Schuld die volle, unbeschränkte Freiheit der Person voraussetzt. Der Gedanke der sittlichen Schuld eignet ausschließlich der religiösen Auffassung des Daseins und hat in der pantheistischen Weltanschauung keine Stelle. Er faßt alle wahre „Theodicee“ in sich, indem er einen scharfen Unterschied macht zwischen dem heiligen Gott und dem unheiligen Menschen, dem alle Schuld als eigen angehört. Die Schuld ist das den Menschen von Gott scheidende; sie ist die leidentliche Seite der Sündhaftigkeit, wie das sündigen deren thätige. Die Sünde thut der Mensch, die Schuld leidet er; dort ist er frei, hier ist er unfrei; jene geht als That vorüber, diese ist eine von seiten des Menschen unauslöschliche Wirklichkeit; der Mensch, welcher die Sünde thut, trägt die Sünde als Schuld. Aber dieses erleiden und tragen ist nicht das ertragen einer nur äußerlich auf den menschlichen Geist drückenden Last; die Schuld ist vielmehr in das innerste Wesen der Persönlichkeit selbst hineingesenkt, mit ihr untrennbar verwachsen; die ganze Persönlichkeit hat dieselbe; das ich ist von der Schuld getränkt, nicht bloß von ihr berührt; das loswerden der Schuld kann also auch nicht ein bloßes abstreifen eines äußerlich anhängenden sein, sondern nur durch eine vollkommene innerliche Umwandlung der Persönlichkeit selbst geschehen, und nur wo eine solche schon in der Entwicklung ist, kann sich die in der Heiligung begriffene Persönlichkeit, das ich, von der ihr noch als eine gewissermaßen fremd anhaftenden bösen Lust unterscheiden (Röm. 7, 17. 20).

Die Schuld als das die Sünde richtende Wort Gottes im Menschen wird aber zu einem wirklichen persönlichen Besitz erst durch das Schuldbewußtsein, in welchem der Mensch dieses richtende, verdammende Wort als für ihn geltend aufnimmt und anerkennt, ein Ausdruck des sittlichen Gewissens. Im Schuldbewußtsein wird die an sich geltende Schuld erst für den Menschen. Die Schuld selbst hängt von diesem Bewußtsein nicht ab; der Mensch hört nicht auf, schuldig zu sein, auch wenn er dieses Bewußtsein nicht hat, so wenig vor einem menschlichen Gericht der Verbrecher darum als unschuldig erscheint, weil er seine Schuld leugnet; vielmehr ist das Schuldbewußtsein bereits eine Gegenwirkung des im Menschen noch vorhandenen Guten gegen das Böse, des göttlichen Ebenbildes im Menschen gegen das gottwidrige in ihm, ist die schlechthin unerläßliche Voraussetzung einer Rettung von der Verdammnis. Der Mangel an Schuldbewußtsein ist nicht eine Milderung, sondern eine Steigerung der Sündhaftigkeit. Ein diabolischer Geist hat zwar das Bewußtsein eines Gegensatzes und eines Widerspruchs gegen Gott, aber nicht als wirklicher Schuld, sondern eher als eines Rechtes; der gewissenlose hat kein Schuldbewußtsein. Im Schuldbewußtsein macht der Mensch kraft seines sittlichen Gewissens das göttliche Gericht zu seinem eignen, spricht selbst das schuldig über sich aus (Gen. 4, 13 f.); und eben in dieser Aneignung des göttlichen Richterspruches, in dieser Selbstverurteilung, liegt etwas sittliches, liegt unmittelbar zugleich

schon der erste Beginn einer Abwendung von dem Bösen, obgleich der natürliche Mensch diese Abwendung durch eigne Kraft nicht vollenden kann. So lange die Schuld nicht für den Menschen ist, ist sie im vollsten Sinne gegen ihn und verdammt ihn schlechtthin, während in dem Schuldbewußtsein bereits eine Richtung gegen die Sünde liegt. Darum ist aber auch ein wahres Schuldbewußtsein nur möglich, wo das erlösende Heilswirken Gottes bereits thätig ist; das Heidentum kennt kein eigentliches Bußgefühl, sondern verblendet sich durch eine hochgesteigerte Selbstgerechtigkeit. Die göttliche Heilsleitung im alten und neuen Testament strebt daher ausdrücklich dahin, das Schuldbewußtsein zu wecken und wachzuerhalten. Gott weiß die Untreue der Israeliten gegen den mit ihnen abgeschlossenen Bund bestimmt vorher (Dt. 31, 16. 21), aber er ordnet zugleich an, daß das von der Schuld des Volkes zeugende Abschiedslied des Moses aufbewahrt und den Israeliten stets in Erinnerung gebracht werde „zum Zeugnis wider sie“ (v. 19 ff.). Die Schuld der Menschheit ist größer als ihr Schuldbewußtsein, und erst da beginnt die Möglichkeit der Erlösung, wo das Schuldbewußtsein der Schuld entspricht; und nur an Christi Leiden um der Sünde der Menschheit willen gelangt der Mensch zu dem Bewußtsein von der Größe der Schuld. So lange also in dem Menschen noch Schuldbewußtsein ist, ist auch noch ein Rest des göttlichen Ebenbildes in ihm, ist die Sünde noch nicht an ihrem letzten Ziele angelangt (Spr. 28, 13). Das Schuldbewußtsein ist noch nicht Neue, aber entwickelt sich, wenn es nicht sündlich erstickt wird, zu derselben.

Das „Fleisch“, σὰρξ, als Frucht der Sünde, die zur Natur des Menschen gewordene Sündhaftigkeit (S. 9), also in diesem sittlichen Sinne weder von Christo, noch von dem ursprünglichen Menschen geltend, gehört durchaus nicht ausschließlich oder auch nur überwiegend dem sinnlichen Leben des Menschen an, sondern dem Geiste, dem Herzen, der Sinnlichkeit aber nur insofern, als diese durch die Sünde des Geistes auch mit in die Verderbnis gezogen wird. Fleisch aber heißt diese zur zweiten Natur des Menschen gewordene Sündhaftigkeit eben darum, weil sie, ähnlich dem sinnlichen Triebe, in unsreier Weise wie ein bloßes Natursein dem vernünftigen Geiste entgegenwirkt und dem durch den heiligen Geist wiedergeborenen Geiste gegenübersteht; und der Ausdruck „Fleisch“ ist ein ähnlicher bildlicher Ausdruck, wie man etwa von dem Fener oder der Kälte, der Härte oder der Weichheit der Seele spricht; es ist das ungeistliche, ungöttliche, unvernünftige Wesen des sündlichen Menschen, der irdische, unheilige Sinn, der Welt Sinn. Dieser Gegensatz eines unvernünftigen und eines vernünftigen im Menschen ist nach christlicher Auffassung durchaus erst eine Frucht der Sünde, und nicht ein ursprünglicher, in der anerschaffenen Natur des Menschen selbst liegender. Die dem Menschen anerschaffene Sinnlichkeit, an der auch Christus theilnahm, kann und soll ein heiliges Organ des geheiligten und des heiligen Geistes sein, während die σὰρξ, von welcher hier die Rede ist, dem Geſetz Gottes sich nicht unterwirft und nicht unterwerfen kann (Röm. 8, 7); und während Gott an allen seinen Werken, also auch an dem in seiner ursprünglichen Sinnlichkeit seienden Menschen Wohlgefallen hatte, heißt es von den ἐν σαρκὶ ὄντες, daß sie „Gott nicht gefallen können“ (v. 8). Die σὰρξ ist also das sündlich gewordene, das alte, natürliche, noch nicht geistlich wiedergeborene Wesen des Menschen, welches noch unter der Knechtschaft der Sünde steht, noch nicht freigeworden ist zum Leben des Geistes im Geiste Gottes, zu einem wahrhaft geistlichen Wesen (Joh. 3, 6; Röm. 7, 18 ff.; 8, 1 ff.). Die

ἐπιθυμία τῆς σαρκός (Gal. 5. 16. 24; Eph. 2, 3) sind nichts anderes als die ἐπιθ. τοῦ κόσμου (1 Joh. 2, 17; vgl. Tit. 2, 12; Phil. 3, 19; Röm. 8, 6) und die παθήματα τῶν ἀμαρτιῶν (Röm. 7, 5). Jene σὰρξ ist also durchaus eins mit dem sündlichen Herzen (Röm. 1, 21 ff.; Mt. 15, 19; Eph. 4, 18), und das Streben dieser σὰρξ ist Feindschaft gegen Gott (Röm. 8, 7). Die sündlich entartete sinnliche Lust gehört allerdings mit zu dem fleischlichen Leben (1 Joh. 2, 16; Röm. 8, 13; vgl. 1, 18 ff.), ist aber weder dessen Gesamtwesen noch die ausschließliche Quelle der Sünde. Der Mensch, welcher ein von Gottes Geist erfüllter, ein geistlicher Mensch (πνευματικός, 1 Cor. 2, 15; 3, 1; 14, 37; Gal. 6, 1) sein soll, wird durch die Sünde ein ungeistlicher, fleischlicher Mensch (σαρκικός, 1 Cor. 3, 1. 3 f.; Röm. 7, 14; Gen. 6, 3), oder, insofern die niederen, auf die irdische Lust gerichteten Seelenkräfte als die herrschenden ins Auge gefaßt werden, ein bloß natürlicher Mensch (ψυχικός, „seelischer“, 1 Cor. 2, 14; Jud. 19; Jac. 3, 15).

Die Sündhaftigkeit oder das natürliche, fleischliche Wesen des durch die Sünde entarteten Menschen ist weder ein bloßer Mangel, noch eine bloß gedachte Eigenschaft, sondern eine machtvoll wirkende Wirklichkeit; sie ist die Sünde, insofern sie eine Lebensmacht in dem Menschen geworden ist, aus welcher immer neue Sünden entspringen. Der Mensch ist nicht bloß darum sündhaft, weil er Sünden thut, sondern er thut Sünden, weil er sündhaft ist. Die einzelnen Sünden nach der ersten entspringen nicht ebenso wie diese, sondern haben in der nun schon wirklichgewordenen Sündhaftigkeit ihre lebendige Quelle; die Thatünden (peccata actualia) fließen als die natürlichen Folgen aus der Sündhaftigkeit (p. habituale); ein fauler Baum kann nur faule Früchte bringen (Mt. 7, 17 f.; 12. 33; Röm. 7, 8 ff. 17 ff.; Jac. 1, 14 f.). Die in dem Menschen wohnende Sünde wirkt mit einer gewissen inneren Notwendigkeit, nach einem in der Sache selbst liegenden Gesetz (Röm. 7, 23), wie eine leibliche Krankheit nicht ein bloßer Mangel, sondern eine nach eigenem Gesetz und eigener Kraft sich entwickelnde Wirklichkeit ist. Es ist keine außerordentliche, sondern in dem sittlichen Wesen des Menschen, also in der sittlichen Weltordnung selbst liegende göttliche Strafe, daß die einmal wirklichgewordene Sünde immer neue Sünden gebiert. Der Mensch liebt die begangene Sünde als sein eigen; die genossene Lust steigert die Begier, diese berührt das sittliche Bewußtsein (S. 53); und der Mensch sucht sich vor den zerstörenden Folgen der Sünde durch immer neue Sünden zu decken und kommt so immermehr in die Gewalt der Sünde. Cain war weniger fromm als Abel, darum wurde er eifersüchtig auf seinen Bruder, und im Haß fortschreitend verstockte er sich gegen Gottes liebende Warnung; dann wird er ein Brudermörder, darnach lügenerisch und trotzig gegen den rügenden Gott, und erst durch den göttlichen Fluch erwacht in ihm das Gewissen, aber zur Verzweiflung. Aus der heimlichen Flucht der Töchter Labans folgte der Diebstahl der Hausgötzen durch Nabel, und daraus die schändliche Lüge gegen ihren Vater (Gen. 31, 14 ff.; die Brüder Josephs, 37, 20. 31 ff.; Potiphars Weib, 39, 7 ff.). Die Thatünden, die aus der Sündhaftigkeit folgen, sind eben durch diese bestimmt und beziehungsweise unfrei; sie sind nicht bloß die äußerlichen Thatfachen, sondern auch und zunächst die innere That; sündlichen Vorstellungen mit Lust nachhängen, ist nicht weniger eine Thatünde als eine in die äußerliche Erscheinung fallende, und selbst die Unterlassungsünden setzen eine innerliche That voraus, sind nur nach außen hin ein Nichtthun, aber auf grund einer innerlichen sündlichen That (I, S. 313); „wer da

weiß, gutes zu thun und thut es nicht, dem ist es Sünde“ (Jac. 4, 17; Lc. 12, 47); er thut es aber nicht, weil er durch seine sündliche Lust dem Gewissen widerstand leistet. Zwischen den Thatsünden im engeren Sinne und den Unterlassungssünden ist also nur ein äußerlicher, ganz unwesentlicher Unterschied; und eben so äußerlich und unwesentlich ist die schon bei Lactantius und Augustin vorkommende, später sehr gewöhnliche Eintheilung der Sünden in *peccata cordis, oris et operis*; es kommt nur auf die äußerlichen Umstände an, ob eine sündliche Begierde auch in äußerliche That übergeht. (16)

§. 184.

Indem das Böse als Frucht des sündlichen Thuns das Eigentum, also die Charaktereigenthümlichkeit des Menschen, ein wesentlicher Bestandtheil seiner sittlichen Wirklichkeit wird, ist es selbst wieder eine Macht in ihm, die neues sündliches Leben erzeugt, ist sündliche Gesinnung, die selbst ein Beweggrund zu sündlichem Thun ist, ist also das Laster. Wie alle Tugend wesentlich eine ist, die Liebe zu Gott, so sind alle Laster wesentlich eins, der Haß gegen das Göttliche; er offenbart sich aber, wie die Gottesliebe in vier verschiedenen Weisen; jede derselben aber ist wieder zweifach, indem das Laster entweder der reine Gegensatz zu der entsprechenden Tugend ist, oder deren sündliches Zerrbild.

Das Laster ist der Gegensatz zur Tugend, ist die Sünde als Macht, ist der durch persönliche Schuld erworbene Besitz, der aus der Sünde kommt und zur Sünde führt. Auch der natürliche Mensch ist nicht von haus aus lasterhaft, sondern wird es erst; die Sündhaftigkeit wird zum Laster erst durch persönliches sündigen; das Laster ist also in viel höherem Sinne eine persönliche Schuld als die angeborene Sündhaftigkeit; es vererbt sich nicht, sondern erwirbt sich nur; wie sich zwar geistige Anlagen vererben, nicht aber Kenntnisse und Wissenschaft, so hat der Mensch nach dem Falle von Natur wol Anlagen und Neigung zum Bösen, aber noch nicht das zum Laster ausgebildete Böse selbst. Das Laster ist immer des einzelnen persönlicher Besitz; es macht den Charakter der einzelnen Persönlichkeit aus; jeder Mensch ist von Natur sündhaft, aber nicht jeder ist lasterhaft. Der lasterhafte ist der Sünde Knecht, ist durch sie gebunden und auf das Böse gerichtet; in dem Laster wird die Sünde zur Sucht, zu einer Kraft, die ihre Wirkung, ihre Verwirklichung sucht. Wie die Tugend den Willen des Menschen aus der sittlichen Unbestimmtheit, also aus der bloßen Wahlfreiheit zur sittlichen Freiheit, d. h. zu der freien Neigung für das Gute erhöht, ihm die bestimmte Richtung auf dasselbe gibt, so wird die Wahlfreiheit durch die Sünde zur unfreien Neigung nach dem Bösen hin bestimmt, aus einer vernünftigen Freiheit zum vernunftlosen Triebe. Nach sehr gewöhnlicher Erklärung ist das Laster die durch Wiederholung der Sünde entstandene Fertigkeit im sündigen; dies ist aber zu beschränkt; einer Wiederholung bedarf es nicht, um eine Sünde zum Laster zu machen; das Laster wiederholt zwar die Sünde, aber schon die erste begangene Sünde kann die Neigung zur lasterhaften machen; auch ist das Laster mehr als bloße Fertigkeit. Untugend und Laster sind nur gradweise verschieden; unter Untugend versteht man meist die sittlich weniger schweren Fehler der sittlich noch unmiindigen und die mehr in

das Gebiet des unpassenden als des böswilligen fallenden (17) — Das Laster erscheint in zwei verschiedenen Entwicklungsstufen: als sündlicher Mangel der sittlichen Entwicklung, als zurückbleiben in dem sittlichen Leben, also als sittliche Schwäche und Noth, und als bewußtes festhalten und vollbringen des Bösen, als böswilliges Laster. Nach dem innern Wesen aber gliedert sich das eine Laster in vier den Tugenden entsprechende Laster. Da nun aber die Sünde das Gute einerseits ausdrücklich verneint, andererseits den lügnerschen Schein desselben annimmt, so stehen den vier Tugenden je zwei einander scheinbar widersprechende Laster gegenüber; jedoch nicht etwa so, daß wie bei Aristoteles (I, 61), die Tugend in der Mitte zwischen zwei Lastern steht, sondern nur so, daß das eine ihr gegenüberstehende Laster eine in seinem Begriffe liegende Doppelseite zeigt.

§. 185.

1. Der Tugend der Treue entspricht a) als reiner Gegensatz die Treulosigkeit, d. h. die sündliche Liebe, welche nur auf die sündliche Person selbst sich bezieht, nicht das Recht Gottes oder des sittlichen Ganzen anerkennt, also den Menschen nicht als dem Rechte verpflichtet erfährt, und jede andere Persönlichkeit, die menschliche wie die göttliche, zum bloßen Gegenstande des eigenen Genusses herabsetzt. Alle Sünde ist Treulosigkeit gegen Gott, und alle Treulosigkeit eine Täuschung des liebenden Vertrauens, Falschheit, Verrätherei. — b) Das sündliche Zerrbild der Treue ist der Eigensinn, dessen höhere Steigerung der trotende Starrsinn ist, das starre festhalten an einmal erfaßten Sünden und thörichten Gedanken und Vorsätzen, das zurückweisen besserer Belehrung und sittlicher Einwirkung, also ein waltenlassen des sündlichen Einzelwillens über die sittliche Liebe und über den sittlichen Zusammenhang mit der Menschheit.

a) Judas ist darin der treulose Verräther, daß er das sittliche Band zwischen sich und Christo zerreißt, sich selbst über dasselbe und über das Recht des göttlich liebenden stellt, und nur sich und den eignen Vorteil dabei im Auge hat. Jede Treulosigkeit setzt eine Verpflichtung zur Treue voraus, und diese Verpflichtung gilt überall, wo ein sittliches Verhältnis ist, und der Mensch kann selbst treulos sein gegen das Thier (Joh. 10, 12). Von der Sünde der Verrätherei, in welcher die Treulosigkeit besonders grell hervortritt, hat auch das natürliche Gewissen ein sehr lebhaftes Bewußtsein, und Verräther sind bei fast allen Völkern Gegenstand der Verachtung und des Abscheus; und sie ist in der That ein sehr ins Auge fallendes Bild des Wesens der Sünde überhaupt als der Untreue gegen Gott, welche den Bund mit Gott bricht (Lev. 26, 15 ff.; Dt. 31, 20; Ps. 44, 18; 78, 8. 10. 37; Jes. 1, 2. 4; 24, 5; Jer. 11, 10; Ezech. 16, 59; 17, 15 ff.; 44, 7; Hos. 6, 7; 8, 1). Die heilige Schrift zählt Treulosigkeit und Verrätherei zu den schwersten Sünden (Gen. 21, 23; 34, 13 ff.; Dt. 32, 20; Spr. 11, 13; 19, 4; Jes. 33, 8; Jer. 9, 4; Ob. 7; Mt. 10, 21; 24, 10; 26, 14 ff.; Röm. 1, 31; 2 Tim. 4, 10. 16). Die Falschheit (S. 58) ist das innere Wesen aller Treulosigkeit, indem der Mensch Untreue zeigt gegen den ihm vertrauenden.

Besondere Weisen der Treulosigkeit sind der Leichtsinn, die Neigung, in seinem sittlichen Leben nicht der sittlichen Erkenntnis und der übernommenen Pflicht treu zu bleiben, sondern sich durch die augenblicklichen äußeren Einflüsse und unsittlichen Neigungen davon ableiten zu lassen, also der Mangel an sittlicher Festigkeit, — der Wankelmuth, welcher die Treue durch wankenden Muth aus Mangel an Liebe, und darum auch der Einsicht, verlegt, und, insofern durch den feigen Sinn auch das Urtheil und der Wille beirrt werden, als Unbeständigkeit erscheint, — die Launenhaftigkeit, welche die Treue den zufällig wechselnden Gefühlen preisgibt, und die Trägheit, die im Müßig gange sich befindende Untreue gegen die sittliche Verpflichtung zur Arbeit. —

Der Leichtsinn ist der Anfang der Treulosigkeit; er setzt noch einigen guten Willen und eine Anerkennung des Guten als Pflicht voraus; aber der Same des Guten ist hier auf steinigtes Land gefallen und faßt nicht Wurzel, und die äußerlichen Versuchungen führen ihn fort (Mt. 13, 20 f.). Der leichtsinnige treibt Spiel mit der Treue und mit der Sünde (Spr. 14, 9); er nimmt es leicht mit seiner Pflicht; er hat und will das Gute nur im Gedanken, nicht in der That, nur im allgemeinen, nicht im besondern; er befriedigt sich bei einem gewissen gutmeinen und findet sich leicht mit dem Ernst des Sittlichen ab; das sittliche Streben bleibt nur auf der Oberfläche, es wird nicht Ernst damit; und auf tiefergehende Belehrung achtet der leichtsinnige nicht (Jos. 42, 20), wie die Athener bei Pauli Predigt (Act. 17, 21 ff.). Er ist äußerlich oft gutmüthig, wie Esau (Gen. 33, 4 ff.), aber solche Gutmüthigkeit ist bloße Schwäche, ist sittlich ohne allen Werth, denn sie gibt dem Bösen ebenso leicht nach wie dem Guten. Der Leichtsinn hält sich alles für erlaubt, was ihm Lust macht; und der Wechsel der Lust läßt ihm keine Treue aufkommen; er liebt nur den bunten Reiz, nicht das Gute; für den Genuß des Augenblicks gibt er seine Pflicht preis, wie Esau seine Erstgeburt um ein Linsengericht verkaufte (Gen. 25, 32 ff.). Wer die Sünde kennt und ihre Frucht, kann nicht leichtsinnig sein; wer es ist, kennt weder Gott, noch sich, noch die Sünde, am wenigsten Christum. Der leichtsinnige ist noch nicht ruchlos, er geht aber in schleunigem Gange, um es zu werden; und wer Leichtsinn für einen leichten Fehler hält, der weiß von Tugend nichts; und ein böshafteß Herz wird oft eher und gründlicher bekehrt als ein leichtsinniges. Der leichtsinnige lernt selbst aus den göttlichen Züchtigungen nichts. Unmittelbar nach der Schreckenszeit belustigten sich die vornehmen Stände der Franzosen auf den bals des victimes, zu denen nur denjenigen der Zutritt gestattet war, deren nächste Verwandte unter der Guillotine gefallen waren; und das aufbinden des Haupthaars, in der Weise, wie dies bei der Hinrichtung zu geschehen pflegte, galt dabei als der beliebteste Kopfschmuck, und während der Tänze rief man: „wir tanzen auf den Gräbern;“ man könnte fast glauben, daß jene Zuchtrube der Vorsehung noch zu faust gewesen. Noch in neuester Zeit war auf den Pariser Ballen die „Hugenottenquadrille“ sehr beliebt, bei welcher unter wildem Maskentanze die Gruel der Bartholomäusnacht, das ächzen und wimmern der sterbenden, das Wuthgeschrei und Hohn gelächter der mordenden durch die Musik dargestellt wurden. —

Der Wankelmuth ist nur eine Art des Leichtsinns, von der Schwäche des durch die schwache Liebe beirrten Urtheils bedingt; der Mensch läßt sich, unbefestigt in seiner Erkenntnis, wägen und wiegen von allerlei Wind der Lehre, und es wankt darum auch sein Muth (Eph. 4, 14; Mt. 11, 7; 26, 41; Lc.

8, 12; Joh. 18, 16 ff.; Gal. 1, 6 f.; 2 Cor. 1, 17; Jac. 1, 8). Wankelmuth setzt den Voratz der Treue voraus, ist also nicht bei ganz bösen Menschen. Petrus war nicht eigentlich treulos im vollen Sinne des Wortes; verrathen und verlassen wollte er nicht seinen Herrn; aber im Bekenntnis festzustehen, dazu war sein Muth zu schwach. Die Launenhaftigkeit ist ein mehr auf unklaren Gefühlen ruhender Wankelmuth, von denen der Mensch sich keine Rechenschaft zu geben weiß oder nicht gern gibt. Der wankelmütige und launenhafte ist charakterlos, darum unzuverlässig (1 Sam. 16, 21, vgl. 18, 8 ff.; Mt. 26, 56; Joh. 10, 12 f.; 19, 6 ff.; 2 Petr. 2, 14; Sir. 6, 9 ff.; 12, 7 f.; 13, 5 ff.). Der Leichtsinn in allen seinen Gestalten ist besonders da heimisch, wo dem Menschen viele wechselnde Genüsse und Einwirkungen und Zerstreuungen sich darbieten, wo kein ernster und eine sittliche Anstrengung fordernder Beruf den Menschen in Zucht nunt; eine zerstreungsvolle Jugend bildet leichtfertigen Charakter. — Die Trägheit oder Faulheit, die Schen vor ernster Thätigkeit (vgl. S. 44), ist deshalb als Untreue zu betrachten, weil sie den sittlichen Zweck wol kennt und anerkennt, aber, ohne Liebe zu ihm, nur insoweit ihn verfolgt, als es keiner Anstrengung bedarf. Der träge leugnet nicht das Recht der Pflicht, er unternimmt auch ihre Vollbringung, aber er mag nicht ihren Ernst, hat nicht Ausdauer bei der Arbeit, hat am nichtsthun höheres Wohlgefallen. Träge kann man nur sein in Beziehung auf eine Thätigkeit, deren Pflicht man eigentlich anerkennt, und eben darum ist dies Untreue; will man ein gutes gar nicht, so unterläßt man es nicht aus Trägheit, sondern aus Bosheit oder Stumpf sinn. Die Trägheit bezieht sich nicht bloß auf das arbeiten im engeren Sinn, sondern auch auf das rein geistige wirken, auch in geistlichen Dingen, insofern es als ein mühevoll es auch ein arbeiten ist (Röm. 12, 11; 2 Petr. 1, 8; Mt. 25, 5; Luc. 18, 1); der Knecht, welcher sein Pfund in die Erde vergrub, weil er nicht liebende Treue gegen seinen Herrn hatte, war eben darum ein fauler Knecht (Mt. 25, 26). — (18)

b) Der sündliche Mensch selbst hält seinen Eigensinn für Festigkeit und Treue, wie der leichtsinnige die Treue für Eigensinn hält. Der Eigensinn ist das festhalten nicht des sittlichen und vernünftigen Sinnes, sondern des eignen, von der allgemeinen Vernunft gelösten Sinnes, (Spr. 18, 1 f. — Ex. 7, 13 f.; c. 8. 9). Eigensinn ist zwar die dem Leichtsinn entgegengesetzte Abweichung von der Treue, aber sehr oft mit diesem in derselben Person vereint; im Sittlichen leichtsinnig und wankelmütig, im thöricht en eigensinnig, das ist die Art der Welt. Am meisten neigen zum Eigensinn diejenigen, welche eine besondere persönliche Eigentümlichkeit stark ausgebildet, und die, welche eine gewisse Machtstellung oder sicheren Besitz haben. Der Eigensinn wird zum Starrsinn, zur Hartnäckigkeit oder Halsstarrigkeit, wenn er sich absichtlich verblindet und auch den augenscheinlichsten Gegengründen sich verschließt, ja, obgleich er sie erkennt, dennoch bei seinem Willen bleibt; dies ist also offenbare Unvernunft, aber sehr häufig vorkommend (Spr. 21, 29). Der Eigensinn hat grade darin seine Stärke, daß er sich für Treue, und ein abgehen von seinem Sinn für Wankelmuth hält; die Sünde schöpft meist ihre Kraft grade aus dem Wahn der Tugend, deren Zerrbild sie ist, wie der wankelmütige vielseitig, für Belehrung empfänglich zu sein glaubt. Der Eigensinn ist immer ein Ausdruck der Selbstsucht und des Hochmuths zugleich, und darum auch Ungerechtigkeit, indem der sündliche Mensch seinen verkehrten Willen dem sittlichen Ganzen gegenüber rücksichtslos festhält, wie Pharao den Züchtigungen Gottes gegenüber.

§. 186.

2. Der Tugend der Gerechtigkeit stehen gegenüber: — a) als ihre reine Verneinung die Ungerechtigkeit, indem die sündliche Liebe und der sündliche Haß das Recht des sittlichen Gegenstandes aufhebt oder beeinträchtigt. Dies geschieht: α) indem die sündliche Person sich in unrechtmäßiger Weise vordrängt, also das walten der Selbstsucht, welche, insofern sie sich auf den Besitz bezieht, Eigennützigkeit und Habsucht oder Geiz ist, — insofern sie sich auf die Macht bezieht: Herrschsucht, — insofern sie sich auf den vermeintlichen innern Werth der Person bezieht: Ehrgeiz, Stolz und Hoffart, wovon die Rangsucht nur eine besondere Form ist; — β) indem der Mensch die empfangene Liebe nicht mit Liebe erwidert: Undankbarkeit; — γ) indem das Recht des andern nicht nach der Wahrheit, sondern nach der eignen Willkür beurteilt und bestimmt wird: Parteilichkeit.

b) Das sündliche Zerrbild der Gerechtigkeit ist das Streben, die eigene sündliche Eigentümlichkeit zum entscheidenden Maß der Gerechtigkeit zu machen, und erscheint: — α) als der leidenschaftliche Eifer, das eigne Verdienst auch von andern anerkannt zu wissen und diejenigen, welche es durch die ihnen zutheil werdende Liebe und Ehrung verdunkeln könnten, zurückzudrängen, die Eifersucht; — β) als die Sucht, das sittliche Sein und Leben der andern nach den eignen thörichten Vorstellungen und Gedanken zu richten und gehässig zu beurteilen, die Tadelsucht; — γ) als die Sucht, das vermeintlich erlittene Unrecht in hassender Wiedervergeltung selbst zu bestrafen, die Rachsucht, von welcher die Zornsucht nur die eine, das Gefühl des Hasses ausdrückende Seite ist.

a) Die Selbstsucht (S. 13) ist an sich der Gegensatz zu aller Gerechtigkeit, denn sie sucht nur das ihre, nicht auch das, was des andern ist, stört und vernichtet also den Einklang des Ganzen. Die verschiedenen Formen der Selbstsucht sind nur in Rücksicht auf ihren Gegenstand verschieden, sind aber dem Wesen nach dasselbe Laster, und in jeder sind eigentlich auch schon die andern; der eigennützig will immer auch herrschen und umgekehrt (vgl. Gen. 25, 31 ff.; 30, 34 ff.; 31, 7, 39. 41). Eigennützigkeit ist die Haupttriebfeder der meisten Handlungen der Weltmenschen, obwohl meist unter dem Heuchelschein höherer sittlicher Zwecke verborgen (Act. 19, 24 ff.). und ihre gewöhnlichste Form ist α) die Habsucht (πλοσυζία, φιλαργυρία) oder der Geiz im weiteren Sinne des Worts, das gierige trachten nach immer größerem Besitz (1 Sam. 2, 13 ff.; Spr. 27, 20; 28, 20; 30, 15; Pred. 4, 8; 5, 9; Jes. 5, 8; Me. 7, 22; Le. 12, 15; Röm. 1, 29; Eph. 4, 19), welches nicht bloß eine Ungerechtigkeit gegen andere Menschen ist, denen der geizige nichts gönnt, das ihrige auf alle weise entzieht, sondern vor allem eine Ungerechtigkeit gegen Gott, dem er seine Ehre raubt; denn der geizige setzt sein Vertrauen nicht auf den lebendigen Gott, sondern auf das Gold und Silber und macht dies zu seinem Gott. Darum

ist der Geiz im vollen Sinne ein Götzendienst (Col. 3, 5; Mt. 6, 21. 24; vgl. Hi. 31, 24), denn wo des Menschen Schatz ist, da ist auch sein Herz; und der Geiz ist die „Wurzel alles Uebels“, „denn die da reich werden wollen, fallen in Versuchung und Stricke und viele thörichte und schädliche Püfste“ und in Unglauben (1 Tim. 6, 9 f.), und darum schließt er von dem Heile aus (1 Cor. 6, 10; Eph. 5, 3. 5). Er hat seine Wurzel im Unglauben und führt immer weiter von Gott ab.

Die Herrschsucht ist die sündliche Ausartung des rechtmäßigen Strebens nach Macht. Wahre Herrschsucht eignet nur dem gottverwandten, und ist von Gottes Gnaden (1 Cor. 15, 10); der sündliche Mensch aber reißt das ihm nicht mehr gebührende an sich, will nicht durch gottähnliche Gesinnung, durch Liebe herrschen über die geliebten, sondern in gottwidriger Gesinnung und in Stolz über die verachteten. Die Herrschsucht will nicht das Sittliche, also Göttliche, herrschen lassen, sondern das sündliche ich; dies ist ein Stück von dem feinnollen wie Gott. Herrschsucht ist nicht bloß bei denen, die eine besondere Macht oder einen Beruf zu solcher haben (Richt. 9, 1 ff.; 2 Sam. 15, 1 ff.; 1 Kön. 1, 3 ff.; 2 Kön. 11, 1 ff.), sondern auch bei andern; jeder will über möglichst viele machtvoll emporragen, auf sie einen bestimmenden Einfluß ausüben (Mt. 20, 21). Die gewöhnliche Nechthaberei und Streitsucht ist auch nichts anderes; der Mensch will eben seine besondere, der Wahrheit entfremdete Meinung zur herrschenden, alleingiltigen machen (Ps. 73, 9; Hi. 32, 6 ff.; 33, 3), und verwechselt dabei den rechtmäßigen Anspruch der Wahrheit auf unbedingte Geltung mit der Meinung des vereinzelt, von dem Urquell der göttlichen Wahrheit gelösten Menschen, und darin bekundet sich die Ungerechtigkeit. Da der Nechthaberei die Liebe fehlt, so schlägt sie alsbald in die den Haß und den sündlichen Zorn offen bekundende Zanksucht um, welche durch hadern die Ansichten und die Rechte des Nächsten niederdrücken will (Gen. 13, 6 f.; 26, 20 f.; Spr. 6, 14; 10, 12; 13, 10; 15, 1. 18; 16, 28; 17, 14; 18, 6; 19, 13; 20, 3; 21, 9. 19; 26, 20 f.; 28, 25; 1 Cor. 3, 3; 2 Cor. 12, 20; Gal. 5, 15; Jac. 3, 14 ff.; 4. 1 ff.). — (19)

Ist alle Nechthaberei schon ein selbstsüchtiges herrschenwollen über andere, ein stolzes geringachten derselben, so entspricht dem auf äußerlichen Besitz sich richtenden habüchtigen Geiz auf dem Gebiete des geistigen und besonders der Gesellschaft der Ehrgeiz, welcher, wenn er den Vorrang vor dem andern bereits zu besitzen meint, als Stolz und Hoffart erscheint (Ps. 12, 4 f.; Spr. 21, 4; 30, 13; 1 Cor. 4, 6; Gal. 6, 3), (letztere nur der im Streben nach äußerlichem Glanz sich zeigende Stolz), und wenn er sich auf weitere Kreise der Gesellschaft richtet, als Ruhmsucht (Gen. 11, 4), — in jedem Falle aber, weil er nur auf der Herabsetzung der andern aufsteigt und ruht, lieblose Ungerechtigkeit ist. Während die sittliche Ehrliche dem Nächsten seine Ehre läßt und die eigene Ehre um so gediegener besitzt, je enger sie verknüpft ist mit der Ehre der andern, sucht der Ehrgeiz nur die eigene Ehre vor der der andern hervorzudrängen, und sein natürliches Mittel ist das lieblose zurückdrängen der andern. Der ehrgeizige freut sich der Unehre und der Erniedrigung der andern; und wie die Habsucht zu Trug und Raub führt, so der Ehrgeiz zur Verleumdung und zum Raube an der Ehre der andern, zu heuchlerischem Schein (Mt. 6, 1. 5); und da der Ehrgeiz nicht nach der Ehre bei Gott trachtet, sondern nach eitler Ehre vor den Menschen (Joh. 5, 44; 12, 43; Gal. 5, 26; 1 Thess. 2, 6), so raubt er Gott selbst die Ehre, und darin, daß er sich auf nichtige

Dinge etwas einbildet, bekundet er augenscheinlicher als die meisten andern Laster die Thorheit, die hier als Narrheit erscheint (Spr. 12, 11; 17, 24). Die Rangsucht (Esth. 3, 5; 5, 12; 6, 6 ff.; Spr. 25, 6; Mt. 18, 1; 20, 21 ff.; 23, 6 f.; Lc. 14, 7 ff.; 22, 24; 3 Joh. 9) ist nur eine besondere, auf die äußerliche Stellung in der Gesellschaft und auf äußerliche Zeichen derselben, auf Titel, Ehrenzeichen und dergleichen sich richtende Weise des Ehrgeizes. Besondere Weisen des Stolzes sind der Reichthumsstolz, welcher in dem eigenen Besitz an Geld und Gut auch den höheren persönlichen Werth im Vergleich zu ärmeren findet (2 Kön. 20, 13; Esth. 1, 4; 5, 11; Ps. 49, 7; Spr. 11, 28; 18, 23; Jes. 39, 2; 1 Tim 6, 17), — der Adelsstolz, welcher nicht den wirklichen geschichtlichen, eine hohe Aufgabe insich schließenden Werth einer edlen Familie, sondern nur die äußerliche zufällige Ahnenreihe zum Maßstab des eigenen Werthes macht, — der Wissensstolz, grade da am grellsten auftretend, wo eine nur unreife Bildung ist (Spr. 26, 12; 1 Cor. 8, 1), und der Nationalstolz, der meist nur ein verhüllter Stolz des einzelnen ist, der das Verdienst eines Volkes sich selbst beimißt; er ist sittlich nicht weniger ungerecht, wie der persönliche Stolz (Mt. 3, 9; Lc. 9, 53; Joh. 4, 9; vgl. Sir. 50, 26 f.). Insofern aller sündliche Stolz auf eitles gegründet ist, sind alle diese seine verschiedenen Gestalten zugleich Eitelkeit, der Wahn, in äußerlichen Gaben, Vorzügen und Besitzthümern einen wahren und wesentlichen Vorrang vor andern zu haben (Phil. 2, 3); die Eitelkeit ist also immer auch Eigendünkel. (20) Die Eitelkeit führt von selbst zu dem Streben, die eingebildete Vorzüglichkeit auch äußerlich zu bekunden in dem seinem Wesen nach bewußt oder unbewußt lügenhaften Selbstlob (Spr 27, 2; 2 Cor. 10, 12, 18), dessen gesteigerte, auch dem natürlichen Menschen widernünftig erscheinende Gestalt die Prahlerei ist, (dazu die Ruhmredigkeit oder Großsprecherei und das großthun), (Ps. 73, 3; 75, 5; Jer. 9, 23; Röm. 1, 30), die sich besonders auch in dem Streben zeigt, den innern Werth durch die glänzende Erscheinung anzudeuten, in der Prunk-, Pracht- und Putzsucht (Jer. 22, 14 f.; Lc. 16, 19; Jac. 2, 2; 1 Petr. 3, 3). — In dem Benehmen gegen andere erscheint die Selbstsucht und der Stolz als Anmaßung (Gen. 16, 4 (Hagar); Mt. 20, 21; Lc. 14, 8). Jeder eigennützig-eingriff in das Recht des andern ist eine solche, und jedes sichvordrängen vor die andern aus Eigennutz oder aus Dünkel, jedes lieblose richten über sie; alle Anmaßung ist also Ungerechtigkeit, ist Raub.

β) Die Undankbarkeit, eins der am weitesten verbreiteten und für den betroffenen das hassenswürdige der Sünde sehr fühlbar zum Bewußtsein bringenden Laster, besteht nicht etwa überwiegend in einem bloßen nichtbeachten und vergessen der empfangenen Liebe, also in bloßer Schwäche, sondern ist wesentlich ein nichtdankenwollen, ein absichtliches zurückdrängen des Bewußtseins der Verpflichtung für erfahrenen Liebesdienst, ist also immer zugleich auch Treulosigkeit, ist, auch wo es bloßes nichtthun ist, ein Vergelten des Guten mit Bösem, denn jedes nichtlieben des Guten ist an sich schon etwas böses. Die Undankbarkeit macht auch für den natürlichen Menschen die Bosheit eines sündlichen Herzens so klar, daß es kaum des Urtheils der heiligen Schrift (Dt. 32, 6, 7; Ps. 35, 12 ff.; 38, 21; 41, 10; 55, 13 ff.; 109, 5; Spr. 17, 13; Jer. 18, 20; Dan. 11, 26; 2 Tim. 3, 2) bedarf, um sie zu erkennen. Es ist jedem des menschlichen Herzens einigermaßen kundigen bekannt, daß Wohlthaten meist bei dem sie empfangenden einen gewissen Widerwillen gegen den Wohlthäter erwecken, daß man Freunde am leichtesten durch Wohlthaten loswird. Dies

ist meist nicht der bloße Eigennutz, der nicht gern etwas hingibt zur Wiedervergeltung, nicht die bloße Trägheit, der es beschwerlich fällt, etwas für andere zu thun, sondern es ist meist der sündliche Stolz, der niemandem etwas verdanken will, sondern nur sich allein, der sich gegen die Banden der Liebe sträubt. Der Stolz betrachtet daher eine Wohlthat oft geradezu als eine unerträgliche Demüthigung, die ihn eher mit dem Gefühl des Hasses als der Gegenliebe erfüllt, und die Wohlthaten, die er selbst erzeigt, haben daher als geheimen Beweggrund nicht sowol den Wunsch, dem andern Liebe zu erweisen, als vielmehr, ihn vor sich zu demüthigen. Aller Uldank gegen Menschen ist in seinem Grunde Uldank gegen Gott. Das Beispiel des schändesten Uldanks ist Judas, der unmittelbar nach Empfang des höchsten Liebesdienstes Christi seinen Heiland zu tode bringt (Joh. 13, 18; andere Beispiele: Gen. 40, 23; Num. 16, 1 ff.; Richt. 8, 35; 9, 16 ff.; 1 Sam. 18, 9 ff.; 2 Chron. 24, 22; Luc. 4, 24, 29; 17, 17 f.; Act. 4, 9).

γ) Die Parteilichkeit beugt das Recht des andern, sei dieses auch nur das Recht an Liebe (Gen. 25, 28), theils nach dem eignen sündlichen Haß oder der sündlichen Liebe, theils nach dem eignen Vortheil (1 Kön. 21, 8 ff.; Spr. 24, 23; Mi. 2, 1, 2; 3, 1 ff.), besonders durch Gier nach haben, als Raubgier und Bestechlichkeit, — beides nicht wesentlich verschieden (Ex. 23, 8; Dt. 16, 19; 27, 25; 1 Sam. 8, 3; Ps. 15, 5; Spr. 17, 23; 18, 5; 19, 6; Jes. 1, 23; 5, 23; 10, 1, 2; Ezech. 13, 19; 22, 12, 25, 27; Am. 2, 6; 5, 12; 6, 12; 8, 6; Mi. 3, 11; 7, 3; Hab. 2, 6, 9; Le. 22, 4 ff.; Act. 24, 26). — (21)

β) Die den Schein der Gerechtigkeit darstellenden Laster erhalten ihre Stärke grade darin, daß der Mensch in ihnen die Tugend der Gerechtigkeit zu besitzen und zu üben wähnt. α) Die Eifersucht (1 Cor. 3, 3; 13, 4) ist nur das Zerrbild eines gerechten Eifers um das Gute; der Mensch sucht mit Leidenschaftlichkeit die Gerechtigkeit in Beziehung auf den gewänten eignen Werth zu wahren, aber ihr Maß und ihr Ziel ist nicht ein vernünftiges, dem göttlichen Willen entsprechendes, sondern der selbstsüchtige Wille selbst. Der Mensch macht da nicht die sittliche Idee, sondern sich selbst zum Mittelpunkt, um welchen sich alles drehen, den alles lieben soll. Die Eifersucht in der Geschlechtsliebe (S. 71) ist nur eine besonders stark hervortretende Gestalt derselben; da meint der Mensch ein ausschließliches Recht auf Liebe und Beachtung zu haben, und großt jeder noch so harmlosen Liebe, die dem andern widersfährt. Die Eifersucht will nicht bloß die sündliche Liebe anderer zu der bestimmten Person, die man ausschließlich besitzen will, verhindern, sondern will überhaupt nicht, daß diese von andern geliebt werde; sie ist die hassende Selbstsucht in der Gestalt der Liebe. Der so liebende ist auch eifersüchtig auf die Eltern, Geschwister und Freunde des geliebten; die Eltern sind eifersüchtig gegen die Schwiegerkinder, Geschwister gegen einander; und es ist ein auffallender Zug der in dem menschlichen Herzen schlummernden Sünde, daß die Eifersucht schon in ganz kleinen, kaum zum Bewußtsein gekommenen Kindern sich zeigt, wenn z. B. Geschwister von den Eltern geliebt werden; und eben darum ist sie auch für einen Christen so schwer zu überwinden. Eifersüchtig ist der Mensch auch auf jeden, der mit ihm nach demselben Ziele strebt, indem er selbstsüchtig alle Liebe, alle Ehre, allen Gewinn für sich allein haben will, und die Eifersucht ist bei dem Anblick fremder Errungenschaft immer mit Neid verbunden. (Beisp.: Kain (Gen. 4, 5), Sarah (16, 5 f.; 21, 10), Esau (27, 41), Josephs Brüder (37, 4 f. 11 ff.),

Josua (Num. 11, 28 f.), Saul (1 Sam. 18, 8 ff.), die Jünger des Täufers (Joh. 3, 26), Judenchristen (Gal. 4, 17)).

β) Die Tadelsucht ist eine lieblose Ungerechtigkeit unter dem Scheine der Gerechtigkeitsliebe; sie freut sich, an dem Nächsten Fehler zu finden, nicht um ihn wirklich zu bessern, sondern um sich an der eignen Weisheit und Tugend zu ergötzen; sie sieht den Splitter in des Bruders Auge mit Wohlgefallen, aber den Balken im eignen Auge sieht sie nicht (Mt. 7, 1 ff.; Jac. 4, 11 f.; Beisp.: die Freunde Hiobs; Mt. 9, 3; Luc. 15, 2); ihr Ausdruck ist das richten (S. 56).

γ) Die Rachsucht ist als gewante Gerechtigkeit (Spr. 6, 34) nicht bloß Ungerechtigkeit gegen den Nächsten, weil nur die Liebe die Gerechtigkeit findet und übt, sondern vor allem auch gegen Gott, denn Gottes allein ist die Rache (Dt. 32, 35); und der rachgierige ist nicht, wie er sich einbildet, Vollstrecker des göttlichen Willens, sondern ein Mörder an Gottes Ehre. Gottes strafende Vergeltung zu vollbringen ist Sache des von Gott geordneten Berufs, nicht des eignen Hasses; die Rachsucht fließt aber nicht aus der Liebe zu Gott, sondern aus Haß gegen den Nächsten, und dieser aus der Selbstsucht. Die meisten heidnischen Völker finden in der Rachsucht keine Sünde, sondern meist eine hohe Tugend; dies ist eine natürliche Folge aus dem Mangel an dem Bewußtsein einer wahren Vorsehung Gottes; wo nicht ein heiliger Gott allmächtig richtet, da muß der Mensch eintreten, um die Gerechtigkeit zu üben; wo der Glaube an den lebendigen Gott die Grundlage der Sittlichkeit ist, da ist Rachsucht unbedingt eine Gottlosigkeit (Beisp. Gen. 4, 8. 23 f.; 27, 41; 34, 14 ff.; 37, 18 ff.; 39, 13 ff.; 2 Sam. 3, 27; 13, 22 ff.; Esth. 5, 14.; Mc. 6, 19 ff.; 12, 12; Le. 11, 53. 54; 20, 19; Act. 7, 54 ff.). Die Rachsucht gibt der Grausamkeit ihren Stachel und ihre Wuth; im Wahne, Gerechtigkeit zu üben, findet der rachgierige in der gewaltsamen Niederdrückung des Mitleidens tugendhafte Charakterstärke (Gen. 34, 25 ff. 31). Der Kindermord des Herodes war grausame Rache für die durch das Jesuskind ihm bereitete Furcht wegen dessen vermeintlichen Ansprüchen auf den Thron (vgl. Ex. 1, 16. 22); wenn im griechischen Kaisertum und in der Türkei oft die Prinzen getödtet oder verstümmelt wurden aus Furcht vor künftiger Thronumwälzung, so lag darin zugleich eine Rache für diese durch ihre Anrechte hervorgerufene Furcht; die bloß kühle Berechnung erklärt nicht die dabei geübte böshafte Grausamkeit. Die bekannte, beim ersten Anblick räthselhafte Erscheinung, daß Wollust und Grausamkeit hand in hand gehen, daß Wollüstlinge nicht bloß gegen die Gegenstände ihrer Wollust oft unmittelbar nach dem Genuß derselben wilde Mordlust üben, sondern überhaupt sehr oft blutgierige Wüthiche sind und in Qual von Menschen Wollust finden, erklärt sich dadurch, daß der in der Wollust sich zum Thier erniedrigende Mensch im dunklen Gefühle von dieser Erniedrigung Rache übt an dem Gegenstande, der ihn zu dieser Erniedrigung gereizt hat, und an der Menschheit überhaupt, vor welcher er sich zu schämen genötigt ist, die sich ihm als sein böses Gewissen entgegenstellt (vgl. 2 Sam. 13, 15), abgesehen von der sittlichen Verwilderung überhaupt, die durch die Hingabe an die Wollust bewirkt wird, und die nun auch nach andern Seiten hin die hervorgetretene Verthierung bekundet.

Die Zornsucht, sehr verschieden von dem sittlichen Zorn, ist das Wohlgefallen am zürnen, ein Ausdruck stolzer Selbstüberhebung und schänden Hasses unter dem Scheine strenger Gerechtigkeit; sie will nicht die verletzte Sittlichkeit

sühnen, sondern nur den verletzten Eigenwillen und das selbstsüchtige Interesse des einzelnen, ist das zur Vollbringung der Rache hintreibende Gefühl des Hasses (Gen. 49, 7; Lev. 19, 18; Spr. 15, 18; 27, 4; Pred. 7, 9 (10); Mt. 5, 22; Gal. 5, 20; Col. 3, 8; Jac. 1, 19 f.; — Beisp. Gen. 4, 5 f.; 34, 25; vgl. 49, 5 ff.; Ex. 2, 11; Num. 24, 10; 1 Sam. 18, 8 ff.; 20, 30; Esth. 1, 12; 5, 9; Mt. 2, 16; Lc. 4, 28; Act. 22, 22 f.). Der Zorn ist mehr ein Fehler des Temperamentes, als eigentliches Laster, ist nur eine augenblickliche, nicht wirklich gewollte Aufwallung des Zorngefühls, und wird allerdings nicht bloß alsbald zur Zornsucht, wenn er nicht sittlich bewältigt wird, sondern ist immer auch ein sündlicher Gemütszustand, selbst wenn er nicht zur That wird, denn er kommt nicht aus der Liebe, sondern aus dem selbstsüchtigen Haß und hat daher in dem sittlichen Leben eines Christen keine Entschuldigung mehr (22).

§. 187.

3. Der Tugend der Mäßigkeit gegenüber erscheint das Laster: a) als deren reine Verneinung, als Unmäßigkeit, welche die sittlichen Schranken des Genusses verleugnet, also als Genußsucht und Ueppigkeit und Verschwendungssucht erscheint. Sie bezieht sich: α) auf das sinnliche, und erscheint hier als Hang zur Schwelgerei, bestimmter als Trunksucht, als Hang zur Völlerei und als Unkeuschheit; β) auf das geistige, und erscheint als Unbescheidenheit, als Vergnügungs- und Zerstreuungssucht. — b) Das sündliche Zerrbild der Tugend der Mäßigkeit ist in Beziehung auf Gefühls- und Willenserregbarkeit die Kaltsinnigkeit und Stumpfsinnigkeit, in Beziehung auf die Anwendung des Besizes der Geiz im engeren Sinn, dessen eigentlicher Grund der Mangel an Gottvertrauen ist.

a) Alle erstgenannten Laster beziehen sich α) auf Genüsse, die an sich sittlich gut sind und erst sündlich werden durch die Verletzung des sittlichen Maßes; dieses Maß aber liegt nicht in dem bloßen mehr des Genusses an sich, sondern in dem Verhältnis des Genusses zu dem sittlichen Lebenszweck überhaupt; und der Genuß wird sofort ein unmäßiger, wenn er zum Zweck an sich gemacht, oder wenn ihm die höheren sittlichen Zwecke untergeordnet werden; die Ueppigkeit (vgl. S. 42) ist nur die Ausübung der Genußsucht. Da diese eine Befundung der Abwendung von dem sittlichen Zwecke des Menschen ist, so wird von Christo das üppige Leben oft mit dem Gericht und dem geistlichen Verderben zusammengestellt, zu welchem jenes unausbleiblich führt (Mt. 24, 37 ff.; Luc. 12, 19 f.; 21, 34). Die Trunksucht bekundet das aus der Sünde folgende Verderben in besonders anschaulicher Weise; sie erniedrigt den Menschen unter das Thier, denn das Thier verliert nie die Herrschaft über sich selbst; sie macht ihn zu einem vollständigen Knecht der Sünde, schlechthin unfrei, abgestumpft für alles höhere, niedrig und gemein. Die Verherungen dieses sittlichen Giftes, erst seit der Erfindung des Brantweins im höheren Maße auftretend, gehören zu den fürchterlichsten in der Geschichte der Menschheit; das Feuerwasser der Weißen, welches den amerikanischen Wilden früher und eifriger gebracht wurde als das Evangelium, hat schon ganze Stämme aufgerieben oder

geistig und leiblich völlig entarten lassen. Selbst Thiere zeigen die Folgen dieser Vergiftung; man hat Bienen Honig mit Brantwein vermischt gegeben; sie werden berauscht, tunneln im fliegen, können ihre Heimat nicht wiederfinden; und haben sie mehrere mal gekostet, so verlernen sie das honigmachen, wollen nicht mehr arbeiten, sondern rauben fremden Honig und werden Raubbienen:*) ein rechtes Bild auch der menschlichen Entartung durch den Trunk.

β) Die Unmäßigkeit auf dem geistigen Gebiete ist von der auf dem sinnlichen nur äußerlich, nicht dem sittlichen Wesen nach verschieden. Die Unbescheidenheit, mit dem Stolge eng verwandt, überschreitet das Maß der rechtmäßigen Ansprüche an die Geltung und an Einfluß in der Gesellschaft, überhebt sich in der Meinung von dem eigenen Werth den andern gegenüber, und wird daher auch von selbst immer zur Unmaßlichkeit, welche Ausdruck der Ungerechtigkeit ist. Der vergnügungssüchtige überschreitet das sittliche Maß seines Anspruchs an Erholung von der Arbeit, macht die Erholung zum Zweck an sich, die Arbeit aber zu einem Uebel; er will nur Lust genießen im Spiel und im sinnlichen Genuß, hat nicht Freude auch an dem sittlichen Beruf.

Alle Unmäßigkeit ist Verschwendung des zu einem weisen Genuße zu verwendenden Besizes, sei es des äußerlichen an Geld und Gut, sei es an leiblicher und an geistiger Kraft; der Thor vergeudet nicht bloß sein Geld, sondern auch seine Kräfte, seine Worte, seine Arbeit, seine Zeit, weil er das wahre Gut nicht kennt, sondern sein geistiges und zeitliches Vermögen an nichtige Dinge setzt. Die Verschwendung liegt nicht bloß in der Summe, sondern vielmehr in dem Verhältnis des Aufwandes als Mittels zu dem Gut als Zweck; ein nichtiges Gut ist auch durch wenig zu theuer erkauft; und Verschwendung ist darum nicht bloß bei denen, die viel haben (1 Kön. 10, 16 ff.; 11, 1 ff.), sondern auch bei den Armen; ihr Grund ist Genußsucht (Spr. 23, 20 f.; Am. 6, 4; Le. 15, 13 ff.; 16, 1. 19), Eitelkeit, Hoffart, thörichte Beurteilung des Werthes der Güter (Spr. 21, 20), und ihre Frucht das Elend der Armut in jeder Beziehung (13, 11).

Indem die Unmäßigkeit in Beziehung auf sinnlichen wie auf geistigen Genuß den menschlichen Willen unfrei macht, ihn in die Macht der Begier gibt und diese zur Leidenschaft macht, wird sie Leidenschaftlichkeit, welche das jedem Streben durch den Einklang des Ganzen gesetzte sittliche Maß misachtet. (23)

γ) Die Kaltsinnigkeit steht der Leidenschaftlichkeit gegenüber; sie ist die Unempfänglichkeit des Herzens für irgend eine Liebeserregung, für Mitgefühl und für wirklich sittliche Freude. Der kaltsinnige, dem nichts Freude macht, versündigt sich an Gott ebenso wie der genußsüchtige, denn er ist undankbar für Gottes Gaben, verschlossen für Liebe um die Liebe: er macht die Gleichgültigkeit (S. 37) zum Laster und bekundet darin den geistlichen Tod, denn nur der Tod ist kalt und gefühllos. Kaltsinnigkeit ist die bis zum Erstarren des Lebens fortschreitende Selbstsucht, und ihre vollendete Gestalt ist die Stumpfsinnigkeit, die nicht bloß ungerührt bleibt von dem, was ein sittliches Herz zu Liebe oder zu Haß, zur Freude oder zum Schmerz erregt, sondern davon überhaupt nichts mehr wahrnimmt. Stumpfsinnigkeit schlägt zuletzt notwendig in Verstocktheit, in völlige Unempfänglichkeit für das Göttliche um. Ist Leidenschaftlichkeit mehr das Laster der Jugend, so die Kalt- und Stumpfsinnigkeit mehr das des Alters, und eine kaltsinnige Jugend ist fast noch hoffnungsloser als eine leidenschaftliche.

*) Scheffelin, Thierseelenkunde, I, 441.

Der Geiz im engeren Sinne (vgl. S. 106), als die Sucht, den Besitz ohne sittliche Anwendung festzuhalten, hält sich selbst für Sparsamkeit. Der Geiz beginnt da, wo der Mensch das Geld nicht als Mittel zu sittlicher Verwendung, sondern als ein Gut an sich, als Zweck an sich betrachtet und liebt, es also eben nicht in sittlicher Weise verwenden, sondern nur Schätze häufen will. Der habgierige ist oft auch Verschwender, der geizige aber gönnt weder andern noch sich selbst den rechtmäßigen Genuß des Besizes. In dieser Verkehrung des Mittels zum Zweck ist der Geiz eine der wunderlichsten Erscheinungen auf sittlichem Gebiet, und die Thorheit der Sünde wird bei wenigen Lastern so augenscheinlich als hier; der Geiz „nimt das Leben seinem eignen Herrn“ (Spr. 1, 19; 13, 27) und in der fortgeschrittenen Gestalt geht er in der that in wirkliche Narrheit und Verstandlosigkeit und in wirkliche Selbstqual über (Ps. 39, 7; Pred. 4, 8). Der Geiz findet sich selten da, wo frische Thatkraft ist, bei der Jugend, und ist hier eins der bedenklichsten Zeichen, am häufigsten in dem höheren, mehr auf das Bewahren als auf das Schaffen angewiesene Alter. Wo lebendiges Gottvertrauen ist, da kann Geiz nicht sein, denn dieser setzt sein Vertrauen auf den Mammon als seinen Gott (Luc. 12, 15 ff.; vgl. S. 51), glaubt nicht, daß Gott den, der in seinen Wegen wandelt, nicht verlassen werde; er sorgt nicht mit der sittlichen Sorge des Fleißes, sondern mit der sündlichen Sorge der Angst und stellt der Sorge nicht den Glauben, sondern den gefüllten Kasten entgegen. Es liegt für den von Gott entfremdeten Menschen in dem Golde in der that ein unheimlicher Zauber, etwas dämonisches, was ihn auch gegen sein besseres Bewußtsein fesselt; und die vielen Volksfagen von spukenden Geizhähnen, die ihre Schätze bewachen, haben einen tieferen sittlichen Gehalt, als es beim ersten Anblick scheint. Das Gold wird für den Menschen, dem es dienen soll, eine despotisch herrschende Gewalt, die ihn von Gott abzieht, den finsternen Mächten der Sünde anheimgibt. Der wirklich geizige kann nicht gläubig sein, kann nicht Gott für seinen Arm halten.

§. 188.

4. Das der Tugend des Muthes gegenüberstehende Laster ist:

a) die reine Verneinung desselben: die Feigheit. Der sündliche Mensch, seines Widerspruchs mit Gott und dem sittlichen Ganzen und mit sich selbst sich bewußt, beherstet weder sich selbst, noch die seinem Streben entgegentretenden Mächte und verzichtet, weil der Freudigkeit entbehrend, auf den sittlichen Kampf mit den ihm entgegentretenden Hindernissen. —

b) Das sündliche Zerrbild des Muthes ist der ohne sittliche Zwecke, nur eiteln Gelüsten und dem sündlichen Genuß dienende, mit den entgegentretenden Hindernissen spielende Muthwille, der, wenn er an dem Spiel mit Gefahren als solchen ein Wohlgefallen hat, als Reckheit erscheint, und wenn er mit unverständiger Leidenschaftlichkeit auftritt und um eiteln Ruhmes willen, also ohne sittlichen Grund, durch absichtliche Herausforderung der entgegenstehenden Uebermacht das eigne Wol und das der andern preisgibt, als Tollkühnheit, und wenn er mit Bewußtsein dem sittlichen Gebot gegenübertritt, als Dreistigkeit er-

scheint, die in dem weiteren Fortschritt, besonders auch dem als religiös erfaßten Sittlichen gegenüber, Freiheit wird.

a) Bedarf das sittliche Leben in einer Welt der Sünde noch eines höheren Muthes als in einer sündlosen, so entbehrt der Sünder auch noch des Muthes, der aus einem guten Gewissen fließt; und grade, je heller noch sein Gottesbewußtsein ist, um so mehr Grund hat er zur Muthlosigkeit, weil er um so mehr seine Entfremdung von dem wahren Leben erkennt. Der Unglaube kennt wol blinden Trost, aber nicht sittlichen Muth, denn für solchen hat er keinen Grund; dem Schrecken der durch die Sünde zerrütteten Welt kann er nichts entgegensetzen als höchstens einen Wahn; unsiel und flüchtig ist der Mensch der Sünde, also, „daß ihn ein rauschendes Blatt jagt“, das ist Gottes Ordnung; das böse Gewissen macht das Herz feig (Gen. 4, 12; Ex. 15, 15; Lev. 26, 8. 36; Dt. 2, 25; 28, 65; 32, 30; Jos. 2, 9. 11; 5, 1; 7, 5 f. 12 f.; 1 Sam. 14, 15; Ps. 76, 13; Spr. 28, 1; Jes. 13, 7). Die mildeste Gestalt der Feigheit, nicht bei gottlosen, sondern nur bei schwachgläubigen vorkommend, ist der Kleinmuth, der in Gefahr und Noth nicht fest auf Gottes Hilfe baut, wie bei Moses (Ex. 4; Num. 11, 11 ff.), bei den Israeliten (Ex. 14, 10 f.; 16, 3; Num. 11, 20; 20, 3 ff.; 21, 5), bei den Jüngern Jesu (Mt. 6, 30 f.; 8, 26; 14, 30 f.; 16, 8); die höhere Stufe, die Muthlosigkeit und die Verzagttheit, ist nicht bloß eine notwendige Frucht der Sünde, sobald diese noch nicht zur Verstocktheit geworden, sondern zugleich die Voraussetzung einer sittlichen Umkehr. So lange der Mensch bei der Sünde noch Muth hat, ist er noch fern vom Reiche Gottes; erst muß er an sich und an der Welt der Sünde verzagen lernen, muß sein ganzes Elend erst fühlen, ehe er nach Rettung sich sehnen kann. Bleibt der Mensch aber bei der bloßen Muthlosigkeit stehen, ohne von ihr den Blick zur Gnade zu erheben, so hemmt sie als der Gegensatz der sittlichen Freudigkeit das sittliche Streben und zeigt sich als sittliche Schläffheit. Die von den Scholastikern als ein Hauptlaster eingehend behandelte *acedia* (*ἀκρίδεια*) ist dieser Gegensatz gegen die christliche *παρρησία*, ist Muthlosigkeit und Schläffheit zugleich, der Mangel an Freudigkeit zum sittlichen Thun, der Zustand einer des geistlichen Lebensblutes beraubten Seele. (24) Die Feigheit im engeren Sinn, die furchtsame Flucht vor der Gefahr, wo der sittliche Beruf es ist, festzustehen (Dt. 20, 8; Richt. 7, 3; 1 Sam. 13, 6 f.), oder auch ein lügenhaftes ausweichen vor derselben, wo es ein Zeugnis gilt, ist nur eine besondere Bekundung der auf der Glaubenschwäche ruhenden Muthlosigkeit. Die Flucht der Jünger bei Christi Gefangennehmung (Mc. 14, 50 ff.) war wirkliche Feigheit, denn wo Christus ist, da soll sein Jünger auch sein; Petrus aber zeigte in der Verleugnung die zweite erwünschte Weise der Feigheit.

b) Der Muthwille eignet nicht bloß der sich stark fühlenden, leichtfertigen Jugend, wo er in Dubsenstreichen sich bekundet (1 Sam. 2, 12 ff.; 2 Kön. 2, 23), obgleich er freilich auch immer eine sittliche Unreife bekundet. Der Muthwille spielt mit der Gefahr wie mit dem Sittlichen, ohne einen andern Zweck dabei zu haben, als sich der eignen Freiheit als Ungebundenheit bewußt zu werden; er gefällt sich daher im stören und im zerstören der geordneten Wirklichkeit, darin seiner eignen That und Kraft sich frenend. Die losen Streiche muthwilliger Knaben sind freilich nicht grade immer als bewußte Bosheit auszulagen, aber sie sind, wo sie eben als Störung der Ordnung auftreten,

auch durchaus nicht als etwas harmloses zu betrachten; sie sind die Vorstufen dreisterer Angriffe gegen Recht und Sittlichkeit; und zwischen heiterer Munterkeit, thätigkeitssehriger Freude am vollbringen gescheiter und witziger Einfälle und eigentlichem Muthwillen ist ein großer Unterschied: jene freut sich am schaffen, dieser am beschädigen und zerstören, an Vereitung von Verdruß und Aerger für andere, ist also boshafter Art: „dem Narren ist's ein Spiel, Bubenstück zu üben“ (Spr. 10, 23; 14, 9). Es gibt selbst im Gebiete der Religion einen Muthwillen, der mit den göttlichen Gnadengaben sein loses Spiel treibt, sie zu „fleischlicher“ Sicherheit anwendet, statt zur Heiligung (Jud. 4; Hebr. 10, 26).

Die Neckheit oder Verwegenheit unterscheidet sich von dem sittlichen Muth sehr wesentlich: sie will nicht eine sittliche Aufgabe erfüllen, sondern richtet sich nur auf die Gefahr als Zweck, nicht als Mittel zu einem sittlichen, vernünftigen Zweck: es ist ihr deren Bewältigung also auch nicht ein sittlicher Ernst, sondern bloßes Spiel, nicht um sich der Erreichung eines sittlichen Zieles, sondern nur des Gefühls der eignen Kraft und der befriedigten Eitelkeit zu freuen. Seiltänzerkünste zeigen nicht Muth, sondern Neckheit, und an ihnen sich ergößen ist Zeichen kindischer Unreife, und ihre öffentlichen Aufführungen zur Belustigung des Volkes gestatten, ist nicht eben weise. Tollkühnheit ist nur die aus Leidenschaftlichkeit und Uebermuth bis zur Tollheit getriebene Neckheit: da endigt aller Verstand. Der Ritt auf der Mauer des Dynasts, wenn er wahr wäre, wäre nicht ritterlicher Muth, sondern tollgewordene Kühnheit: und die Pulvermine des Grafen Wilhelm v. Schaumburg macht wol seiner Berechnungskunst, nicht seinem Herzen Ehre. Alle waghalfige Neckheit ist ein veruchen Gottes (Mt. 4, 7), denn da sie das Unheil nicht will, obgleich sie alles thut, um es herbeizurufen, so fordert sie Gottes unmitttelbares eingreifen heraus, um dem unvernünftigen Willen des Menschen dienstbar zu sein, will Gott aus seinem heiligen Ernst heraus zu verstandlosen Narrendingen locken. Tollkühnheit ist von dem Selbstmorde nicht sehr verschieden, und am frähesten, wenn sie auch das Wol anderer aufs Spiel setzt.

Dreistigkeit (im schlimmen Wortsinne) und Frechheit erscheinen in vieler Beziehung verächtlicher als die Neckheit, weil sie mehr den Charakter der Bosheit zeigen und auch nicht einmal wie jene in einem übersprudelnden Kraftgefühl einen Wilderungsgrund finden, vielmehr ein bewußtes auslehnen gegen das Sittliche und Heilige sind und nicht mit der leiblichen Gefahr, sondern mit der Sünde spielen und mit dem Heiligen ihren Muthwillen treiben. Beide sind ein Ausdruck sündlichen Hochmuths, Dreistigkeit aber mehr im Gegensatz zu der menschlichen Sitte und Ordnung, Frechheit mehr im Gegensatz zu der göttlichen Ordnung. Unehreverbietigkeit gegen die Obrigkeit und gegen achtungswerthe Personen ist sündliche Dreistigkeit; Unehreverbietigkeit gegen die Sittlichkeit selbst und gegen die Religion ist Frechheit. (25) Es liegt im Wesen der Sünde, daß sie in ihrem Fortschritt die anfängliche Scheu des Gewissens immer mehr ablegt und zuletzt in Frechheit übergeht, wo der Mensch nun wähnt zu „sein wie Gott“, indem er vor der Sünde, also auch vor Gottes Gericht sich nicht mehr fürchtet (Dt. 28, 50; Ps. 10, 2 ff.; Spr. 6, 19; Tit. 1, 10). Frechheit und Feigheit gehen gern zusammen, und die Neuzeit, an frechen Spöttern reich, weiß auch von ihrer Feigheit viel zu berichten; groß mit der Zunge, verschwinden sie, wo statt der Frechheit Muth vornöthen ist. Das freisinnige Judentum soll besonders viel dieser Helden zählen.

§. 189.

In Beziehung auf Gott (§. 140) erscheint das Laster auch in je zweifacher Weise. — 1. Im Gegensatz zum sittlichen Glauben erscheint es: a) als dessen reine Verneinung, als Ungläubigkeit, die nicht ein bloßer Mangel, sondern ein sündliches und schuldvolles abwenden von dem sich offenbarenden Gott und eine Abneigung gegen dessen Anerkennung ist. In ihrer erst beginnenden, noch nicht entwickelten Gestalt ist sie die Zweifelsucht, in ihrer Vollendung aber wirkliche Gottesleugnung und Gottlosigkeit; — b) als sündliches Zerrbild der Gläubigkeit erscheint die Sünde in der Abergläubigkeit.

Den Unglauben und den Aberglauben als sündliches Thun haben wir schon betrachtet (§. 167); hier betrachten wir beides als zur sündlichen Wesenseigentümlichkeit gewordene Frucht der Sünde, als Laster, als Ungläubigkeit und Abergläubigkeit, beides ein Ausdruck der Untreue gegen den treuen Gott (§. 185). Unglaube ist der Sünde Ursprung und Wesen, Ungläubigkeit ihre Frucht. Der sündliche Mensch verträgt Gott nicht mehr, will den Gedanken Gottes loswerden, sucht den Unglauben an den lebendigen Gott durch Scheingründe zu befestigen, durch leichtfertigen Spott zu ermuntern; der Verstand ist da ein bereitwilliger Diener der Sünde. Wenn junge Seelen, früher gottesfürchtig, von der Lust der Welt in Sünden gelockt werden, so folgt die Ungläubigkeit auf dem fuße nach, freilich nicht sofort als völlige Gottesleugnung, sondern nur in weise eines „aufgeklärten“ Glaubens, d. h. so, daß man nur so viel von Gott glaubt, als grade nicht für das behagliche sündigen störend ist, an den milden, gutmütigen Gott, der die Menschen nach ihrem Gelüste ruhig gewähren läßt, ohne zu strafen, nicht aber an den lebendigen Gott, der in Christo seine Gnade, wie auch den ganzen Ernst seiner heiligen Gerechtigkeit bekundet hat. Der Unglaube des Sünders weist in hastigster Eile zunächst das zurück, dessen er am meisten bedarf, die Gnade der Erlösung, und stützt sich am zuversichtlichsten auf das, was in sich Lüge ist, auf die eigne Tugend; so verblendet die Sünde den Menschen zu seinem eignen Verderben.

Wäre der Inhalt der Religion ein bloß geschichtlicher, so wäre, wenn nicht der Unglaube, so doch der Zweifel einigermaßen zu entschuldigen; denn an geschichtlichen Dingen darf ich so lange zweifeln, bis ich überzeugende Gründe ihrer Wahrheit habe. Aber die Religion ist eben nicht etwas bloß geschichtliches, selbst das Christentum nicht, sondern sie macht das wahrhaft vernünftige Wesen des Menschen selbst mit aus. Der Mensch erfasset sich in dem religiösen Glauben nicht als ein in seiner Einzelheit schlechtthin selbständiges Wesen, sondern als einer höheren, geistigen, vernünftigen Macht unterworfen, und ihr zur sittlichen Unterwerfung verpflichtet. Der sündliche Mensch hat diese sittliche Unterwerfung thatsächlich aufgehoben; darum sucht er auch durch Unglauben das Recht des Göttlichen überhaupt aufzuheben, und unter der Form des leugnens der geschichtlichen Offenbarung den lebendigen Gott überhaupt für sich in den hintergrund zu stellen. Ungläubigkeit ist der Grundcharakter der gesamten unter der Sünde lebenden Menschheit. — Die Zweifelsucht hat in der Welt der Sünde einen scheinbaren Grund; denn während

der ursprüngliche Zweifel allerdings an sich sündlich war, ist bei der Herrschaft der Lüge in der sündlichen Welt der Zweifel an sich wolberechtigt. Die sündliche Zweifelsucht richtet sich aber nicht gegen das sündliche, sondern gegen das Göttliche, hat den Zweifel nicht mit Schmerz, sondern mit Wohlgefallen, will nicht über ihn hinaus, sondern will in ihm bleiben, durch ihn den eigentlichen Unglauben heuchlerisch verdecken; sie ist die bestimmte Neigung, die Wahrheit nicht zu erkennen und nicht zu glauben, sondern mit der Ungewißheit sich zu entschuldigen. Die Zweifelsucht ist nicht die bloße Vorstufe der Ungläubigkeit, sondern ist bereits diese selbst, obwohl noch nicht die völlig ausgebildete; wo, wie bei dem rechten Liebesbunde zwischen Kindern und Eltern, rechtes Vertrauen, rechter Glaube ist, da ist Zweifel und Zweifelsucht überhaupt unmöglich. Die Frucht der Zweifelsucht ist voller Unglaube, und dieser ist wesentlich Gottesleugnung, denn ein Gott, dem ich nicht glauben kann, ist kein Gott. Die Ungläubigkeit wird also zur Gottlosigkeit (Ps. 1; Röm. 1, 18; Tit. 2, 12; 1 Pt. 4, 18).

Wie eng der Aberglaube mit dem Unglauben zusammenhängt, haben wir schon gesehen; wahre Krömmigkeit und Abergläubigkeit schließen einander aus, denn diese wendet auf das geschaffene das Vertrauen, welches der Fromme allein auf Gott setzt, sucht durch Zauber- und Weissagungskünste Glück und Offenbarung der Wahrheit, was nur bei Gott zu suchen ist, oder ist gierig nach übernatürlicher Macht, um Bosheit zu verüben. Es ist nicht zu verwundern, wenn in der Neuzeit in den Kreisen des „aufgeklärten“ Unglaubens auch die wüßteste Abergläubigkeit mit Geisterbeschwörung und Geisterbefragung und ähnlichem Unfug sich breitmacht.

§. 190.

2. Der sittlichen Hingebung oder dem Gehorsam gegen Gott gegenüber steht: a) als deren reine Verneinung das sündliche Widerstreben gegen Gottes Willen, die Herzenshärtigkeit, also die Gesinnung der Undankbarkeit gegen Gott und des Hasses gegen seinen Willen, des Ungehorsams, die bestimmte Neigung zum Unrecht gegen Gott; — b) als sündliches Zerrbild des sittlichen Gehorsams gegen Gott: die Willigkeit zum Knechtesdienst unter willkürlich und abergläubig gesetzte höhere Mächte.

Jeder vollbrachte Ungehorsam hat zu seiner Folge, zu seinem geistigen Niederschlag eine Neigung zu weiterem Ungehorsam, eine Verhärtung des Herzens gegen die Stimme des Gewissens, also die Undankbarkeit gegen Gott. Der von Gott uns erwiesenen Liebe gegenüber ist alle Sünde Undank (Dt. 8, 14. 19; 32, 6; Richt. 8, 34; 1 Sam. 8, 7 f.; 10, 18 f.; Jes. 1, 2 ff.; Jer. 5, 23 f.; Ezech. 16, 2 ff.; Mi. 6, 2 ff.), der um so schwerer ist, wenn er sogar der erbarmenden Gnade gegenüber sich kundmacht; es ist der Stolz des natürlichen Herzens, welches auch aus Gottes Hand nichts aus Gnade annehmen, sondern alles von Gott als Schuldigkeit fordern will. Diese Undankbarkeit erscheint zunächst als Gottvergessenheit, indem der Mensch nicht mehr Gott vor Augen und im Herzen hat, Gottes und seines Willens und seiner Liebeserweisungen nicht mehr gedenkt, sondern, in Wollen oder in zeitliche Sorgen versenkt, nur nach sich und dem eigenen Gelüst fragt (Dt.

8, 11 ff.; 32, 15. 18; Richt. 2, 10; 3, 7; 10, 6. 13; Hos. 13, 6). Aus der Gottesvergessenheit folgt alsbald von selbst die Widerspenstigkeit als bleibende Charaktereigenthümlichkeit, die zuletzt in volle Verstockung übergeht, die daher in dem Begriff der *σκληροκαρδία* mit inbegriffen ist. Diese Widerspenstigkeit tritt am grellsten da hervor, wo kraft der göttlichen Willensoffenbarungen ein bestimmtes Bewußtsein des rechten hervortritt, bei den Juden also mehr als bei den in Blindheit dahinlebenden Heiden. Israel war trotz der vielfach erfahrenen göttlichen Liebe in beständigem Widerstreben gegen Gott, den Eigens willen hartnäckig festhaltend, ein „halsstarrig Volk“ (Ex. 32, 9; 33, 3. 5; 34, 9; Lev. 26, 19; Dt. 9, 6. 13. 23 ff.; 31, 27; Richt. 2, 19; 1 Sam. 15, 23; 2 Kön. 17, 14; 2 Chr. 36, 13; Neh. 9, 16 f.; Jes. 48, 4; Jer. 7, 26; 17, 23; 19, 15; Sach. 1, 4; Mt. 19, 8; Act. 7, 51).

Die praktische Abergläubigkeit, die heidnische sowohl wie die in der Christenwelt verbreitete, die Willigkeit zum Dienst unter die Mächte des Aberglaubens, ist die Verkehrung des frommen Gehorsams. Wenn der Heide seinem Gözen schmerzliche und schwere Opfer bringt, wenn er nach den Orakelsprüchen sich in willigem Gehorsam richtet, so ist dies fromm und sündlich zugleich und darum zu Handlungen führend, die angesichts der Wahrheit Greuel sind, wie die Menschenopfer. Niedriger und schuldvoller als diese heidnischen Opfer stehen die sündlichen Opfer, die noch fort und fort den Mächten des Aberglaubens und der sündlichen Sitte gebracht werden. Wenn in dem Bereiche christlichen Geistes noch so mancher seine sittliche Freiheit den Aussprüchen der Warzagearten oder der orakelnden Tische und beschworenen Geistern unterwirft, oder wenn er prüfungslos jeder noch so thörichten oder sündlichen Sitte der Zeit oder Zeitmeinung sich zu Füßen wirft, so sind diese Mächte für ihn Götzen, sind an die Stelle des göttlichen Willens getreten; und diese Verzichtleistung auf freie Selbstbestimmung ist ein sündliches Zerrbild des Gehorsams unter Gott. Vor Götzen knien oder sich überhaupt den Mächten des Aberglaubens unterwerfen, ist eine Selbstwegwerfung, weil der Mensch mehr und höher ist, als alle diese Mächte; nur der lebendige Gott steht über dem Menschen, und vor ihm allein darf dieser in selbstverleugnendem Gehorsam sich demütigen. Es erscheint als der höchste Hohn der Sünde über den Menschen, daß der, welcher sein wollte wie Gott und darum sich von Gott losriß, nun vor dem Geschöpf und vor den Gebilden seiner Einbildung sich unterwürfig bengt; und diese Selbstwegwerfung ist nicht bloß von ehedem; so weit der Aberglaube reicht, und er reicht so weit, als der Unglaube reicht, erniedrigt sich der Mensch unter seine menschliche Würde.

In sehr greller Weise tritt diese Selbstwegwerfung auf in der das ganze Wesen des abergläubigen Unglaubens darstellenden Spielsucht, welche die sündliche Habgier durch die Macht des blinden Schicksals zu befriedigen sucht und ihrem Wesen nach durchaus eine Sünde gegen Gott selbst ist. Die auf Gewinn ausgehenden Zufallsspiele, die in diesem Charakter leidenschaftlicher Gier aufhören, wirkliches Spiel zu sein, und nur ein sündliches Spiel mit der göttlichen Vorsehung und dem eignen Wol sind, haben etwas unheimliches und schlechtthin widervernünftiges in sich; sie sind ein verleugnen der eignen sittlichen Persönlichkeit, ihrer Aufgabe und ihres Rechtes, ein hingeben derselben an die gewissermaßen mit Gewalt heraufbeschworene blinde Schicksalsmacht; der Mensch gibt sich und sein irdisches Wol in die Hand des muthwillig losgelassenen Zufalls. Dies ist das reine Gegentheil aller Religion, ist an sich

vollkommen gottlos; und es ist daher auch nicht zu verwundern, wenn die Spielhöllen, wie das deutsche Volk sie treffend bezeichnet, der Sitz der Verzweiflung und der Selbstmorde sind, — eine Schande für die christlichen Regierungen, die aus dem Laster Gewinn ziehen. (26) Ist die vom Staate selbst geleitete Lotterie auch in ihren Wirkungen weniger furchtbar, so gehört sie doch in dasselbe Gebiet unchristlichen Spielens mit der Vorsehung und ist eine Pfliegerin der verderblichsten Geldgier; ihre Einrichtung mit den Forderungen der Sittlichkeit zu vereinigen, kann nicht die Aufgabe einer christlichen Sittenlehre sein. (27)

§. 191.

3. Der kindlichen Demut gegenüber erscheint die Sünde: a) als deren reine Verneinung, als Hochmut gegen Gott, der in dem Wahn des eignen, von Gott unabhängigen Rechtes und des eignen Verdienstes die Gnade verschmäht und die Unterwerfung versagt, das irdische wie das ewige Wol als eine Rechtsforderung an Gott erfakt, deren Erfüllung Gottes Schuldigkeit sei. Aller Hochmut gegen Gott, welcher also wesentlich als Selbstgerechtigkeit erscheint, ist notwendig zugleich auch Hochmut gegen die Menschen, und umgekehrt. — b) Das sündliche Zerrbild der Demut ist das wegwerfen der menschlichen Würde in der Ehrlosigkeit, Gemeinheit und Niederträchtigkeit.

Stolz und Hochmut gehören aufs engste zusammen; keins ist ohne das andere, aber doch nicht dasselbe. Stolz ist ungerechte Selbstüberschätzung als Unrecht gegen andere, als Verachtung derselben (§. 107); Hochmut ist demuthlose Selbstüberhebung im Widerspruch mit dem eignen Werth; Gott gegenüber fällt beides allerdings völlig zusammen, weil jede Verleugnung der Demut eine Verletzung des göttlichen Rechtes ist; dem Menschen gegenüber ist zwar jeder stolze auch hochmütig, und jeder hochmütige auch stolz, aber im Stolz kränkt er das Recht des Nächsten und dadurch das Recht Gottes; im Hochmut kränkt er zunächst das Recht Gottes an ihn und dadurch auch das des Nächsten; im Stolz will der Mensch herrschen, im Hochmut will er unabhängig sein von Gott, will sein wie Gott; jener ist mehr ungerecht, mehr unsittlich, dieser mehr unförmig; jener will mehr den andern niederdrücken, dieser sich selbst mehr emporheben; jener ist mehr ein sündliches urtheilen, dieser ist mehr eine sündliche Herzensverkehrtheit; jener tritt mehr nach außen, dieser ist überwiegend etwas innerliches; die erste Sünde und das Wesen der Sünde überhaupt ist nicht Stolz, sondern Hochmut. Man spricht von stolzen Palästen, von stolzen Wellen (Hi. 38, 11), von stolzen Thieren (28, 8 gr. 41, 25), insofern alle diese etwas herrschendes an sich haben; hochmütig würde da nicht gesagt werden können. (Die heilige Schrift gebraucht von beiden Begriffen die Ausdrücke ὑψηλοφρονεῖν, ἀλαζονεία, die Stämme גבה, גבה, רם, sich erheben, und ihre Ableitungen.)

Die das Wesen alles Hochmutes ausmachende Selbstgerechtigkeit ist die Umkehrung des wahren Verhältnisses des Menschen zu Gott. Auf Gottes vergeltende Gerechtigkeit kann nur der sündenreine sein ewiges Heil gründen; aber grade der sündenreine erhebt fordernde Ansprüche nicht, weil er im kindlichen Liebesverhältnis zu Gott steht; der sündliche, von der Gerechtigkeit

gerichtet, ein Schuldner Gottes, betrachtet das höchste Gut als Rechtsanforderung an Gott, als Schuld Gottes; er macht damit Gott nicht bloß zum unheiligen, nicht bloß zum Sündendiener, sondern zum verpflichteten Schuldner der Sünder. Der selbstgerechte, sich stark dünkend, glaubt nicht bloß des Arztes nicht zu bedürfen (Mt. 2, 12), keine Gnade von Gott erbitten und annehmen zu dürfen, sondern seine Verdienste als vollgiltige befehlende Gesetze und Urtheilssprüche für Gottes Verhalten aufzuführen zu können. Die Scheu vor Gott verwandelt sich hier in Frechheit (Spr. 30, 12 ff.; Jes. 58, 2; Lc. 15, 29; 16, 15; 18, 11). Der Heide kennt keine wahre Demut vor Gott; aber auch der Jude pochte sehr gern auf die Gerechtigkeit durch seine Werke (Röm. 10, 3; wo der Ausdruck: ἰδὲ δικαιοσύνη). Hochmut ist des natürlichen Menschen natürlichste Gesinnung, und ist immer zunächst Hochmut gegen Gott (Ex. 5, 2; Dt. 8, 14; Ps. 94, 3; Dan. 3, 15; Jac. 4, 16): und wenn er seine vermeintlichen Rechtsanforderungen an Gott nicht erfüllt sieht, so richtet er seinen Unmut und Haß gegen Gott, beschuldigt ihn der Ungerechtigkeit und schreitet so zur Gotteslästerung fort. Führt aller Hochmut gegen Gott notwendig auch zum Hochmut gegen Menschen, so ist aller Hochmut gegen Menschen auch ein solcher gegen Gott; Demut kann nie einseitig sein; wer zu Gott im Kindesverhältnis steht, kann nicht den Menschen gegenüber hochmütig sein; und wer irgend in einer Beziehung hochmütig ist, dessen Demut gegen Gott ist Heuchelei; wer Gott liebt, kann nicht die von Gott geliebten und zum Heil berufenen verachten. Aller Hochmut, Menschen wie Gott gegenüber (Dt. 17, 20; Röm. 1, 30; 12, 16; 1 Tim. 6, 17), ruht auf einem sündlichen Selbstbetrug, indem der Mensch sich eine Stellung Gott und den Menschen gegenüber erdichtet, die ihm nicht gebührt, sich ein Verdienstrecht zuschreibt, während er als Sünder doch „nichts ist“ (Gal. 6, 3; vgl. 1 Cor. 8, 2), und dieser Selbstbetrug ist ein Ausdruck der sündlichen Selbstsucht. Aller Hochmut aber kommt vor dem Fall (Spr. 16, 18; 11, 2; 17. 19; 18, 12), führt zum sittlichen Verderben und zum Tode, denn aller Hochmut ist „vor Gott ein Greuel“ (Spr. 8, 13; 15, 25; 16, 5; Ps. 101, 5; Lc. 1, 51 f.; 1 Pt. 5, 5). Insofern der Hochmut ein der eigenen Sünde vergessendes Wolgefallen an der gewänten eigenen Vortrefflichkeit ist, ist er Selbstgefälligkeit (Ps. 36, 3; Spr. 12, 15; 26, 12; Röm. 15, 1; 2 Cor. 10, 12; Tit. 1, 7); — (28) — insofern diese Vortrefflichkeit als eine sittliche betrachtet wird, ist er Tugendstolz (Mt. 19, 20; Lc. 18, 11); insofern er, auf die eigne Kraft und auf den eignen vermeintlichen Werth vertrauend, in Sicherheit dahinglebt, Gottes Gerechtigkeit nicht scheut, sein eignes Wol nicht ihm, sondern der eignen Kraft vertraut und Gott gegenüber fest einherfährt, sich alles erlaubt und nichts verbietet, ist er Uebermut, in welchem, da er grade da am häufigsten und stärksten auftritt, wo der Mensch von Gott am meisten Gaben und Güter empfangen hat, die schändeste Undankbarkeit sich ausspricht; satt geworden, vergift der Mensch des Gebers und erhebt sein Haupt stolz gegen Gott (Gen. 11, 4; Hi. 21, 14 ff.; Ps. 10, 2 ff.; 12, 5; 31, 24; 73, 6 ff.; Spr. 21, 24; 30, 9; Jes. 14, 13 f.; 2 Thess. 2, 4). Die Frechheit des Uebermutes befundet sich besonders in der Religionsspötereie (vgl. S. 58), in welcher die vermeintlich „starken“ Geister sich ihrer Unabhängigkeit von Gott, ihrer „Freiheit“ freuen und ihr Gewissen betäuben; „sie halten des Herrn Wort für einen Spott und wollen sein nicht“ (Jer. 6, 10; Ps. 1, 1; Spr. 1, 22; 3, 34; 2 Chr. 36, 16). Aller Hochmut gegen Gott ist Gottesverach-

tung (Lev. 26, 15; 1 Sam. 2, 30; Ps. 25, 3; Spr. 2, 22; 14, 2; Jer. 5, 11; Hos. 6, 7; Mal. 1, 6; Act. 13, 41; Röm. 2, 4; 1 Thess. 4, 8), die sich thatsächlich in dem Trotz gegen Gott ausspricht, indem der Mensch auf den eignen sündlichen Willen und die eigne Macht und Selbständigkeit als das höchstberechtigte pocht (Ex. 5, 2; 1 Sam. 8, 7 f.; Ps. 10, 18; 37, 35; 49, 7. 14; 73, 6; 94, 4; Jes. 30, 12; 37, 23 f.; Jer. 13, 15; 50, 24).

Nicht wesentlich von dem weltlichen Hochmut verschieden ist der geistliche Hochmut, der auch bei äußerlich stark hervortretender Anerkennung der eignen Sündhaftigkeit und der Erlösungsbedürftigkeit, also auch bei schon erleuchteten Christen sein kann und gerade da am gefährlichsten und schuldvollsten ist. Es ist das läugerische pochen auf den vermeintlichen Besitz der Gotteskindschaft bei noch unbefehrtem Herzen, also ein geistliches sattsein, verbunden mit liebloser Verachtung der andern, ist fleischliche Sicherheit auf grund der bloß äußerlichen Aneignung der innerlich anzueignenden Gnadenmittel, eine jenem heidnischen Tugendstolz entsprechende Selbstüberhebung auf dem Gebiete der Heils offenbarung (Röm. 2, 17 ff.: 11, 20; 1 Cor. 8, 2; 10, 12), ist ein unfrommes herausfordern und versuchen Gottes, indem man seine Gnade mißbraucht (Mt. 6, 16).

Der Hochmut und der Stolz sind in vieler Beziehung der Gegensatz zu der sinnlichen Genußsucht. Während in dieser der Mensch sich seiner Persönlichkeit an die sinnliche Natur entäußert, sich wegwirft, drängt der Hochmut die einzelne Persönlichkeit in den Vordergrund, macht sie zum Zweck der gegenständlichen Welt, bezieht diese ausschließlich auf sich als das höhere. Dem sinnlichen Genußmenschen ist das sinnliche Dasein das höchste Gut, dem hochmütigen ist das eigne ich in einer sündlichen Wirklichkeit eigentlich das höchste Gut selbst; jener will das gegenständliche Sein zum eignen Genuß sich aneignen, dieser will es durch sein sündliches Einzelsein beherrschen; jener läßt sich durch die Dinge bestimmen, dieser will alle Dinge durch sich bestimmen. Das Laster der Genußsucht hat mehr weiblichen Charakter, das des Hochmuts mehr männlichen; jenes führt in dem weiteren Fortschritt zur Verthierung, dieses zum diabolischen.

Dem Hochmut grade gegenüberstehend, aber eben darum oft mit ihm verbunden oder ihm nachfolgend ist die als Zerrbild der Demut auftretende Niedrigkeit der Gesinnung. Bescheidenheit und Demut sind wol schöne Tugenden, aber die Demut ist sehr verschieden von der sündlichen Nichtachtung der eignen sittlichen Würde, d. h. der sittlichen Bestimmung. Wer seine sittliche Unwürdigkeit in vergleich mit seiner sittlichen Bestimmung anerkennt, ist demüthig, wer diese letztere selbst leugnet oder nicht achtet, ist niedrig und ehrlos gesinnt; denn die sittliche Bestimmung ist des Menschen Ehre. Ehrlos ist der Mensch nicht bloß in Beziehung auf seinen sittlichen Ruf in der Gesellschaft, sondern zunächst in Beziehung auf sein eignes Gewissen und auf Gott (vgl. S. 150). Die niedrige, ehrlose Gesinnung bekundet sich zwar thatsächlich nicht sowol in Beziehung auf Gott, als in Beziehung auf die Menschen; aber wie alle Demut vor Menschen eine Bekundung der Demut vor Gott ist (I, 436), so ist auch alle Niedrigkeit der Gesinnung eine Bekundung davon, daß der Mensch keine Ehre bei Gott habe und suche, seine wahre Würde mißachte. Wer sich bewußt ist, ein Kind Gottes, ein Erbe der ewigen Krone zu sein, kann sich nicht wegwerfen vor den Menschen. Die hochmütige Zurückweisung

des Dienstes unter Gott ist immer zugleich ein abwerfen der wahren Ehre, ein herabsteigen zum würdelosen kriechen vor den Menschen um eitlen Vorteils willen. Der gottentfremdete Mensch setzt an die Stelle seiner wahren Ehre nur den irdischen Genuß; was ihm Vorteil und Lust bringt, ist ihm recht, alles andere ist ihm gleichgiltig. Er will nicht sittliche Persönlichkeit, sondern nur genießendes Einzelwesen sein; darum ist er gemein; er trachtet nicht nach dem höheren, sittlichen, sondern nur nach dem niederen, dem eigenen Genuß; er ist also niederträchtig; seine sittliche Würde, seine Ehre, sein Charakter sind ihm um schnöden Gewinn feil, er ist eine feile Seele. Indas ist das traurige Bild einer solchen Seele; aber es sind viele Nachbilder; das gemeine ist eben sehr gemein. Aller Undank ist ehrlos und gemein; dem hohen, reichen und mächtigen schmeicheln, von dem gestürzten sich abwenden, den unglücklichen schmähen und hönen (Hi. 12, 5, gr.), über des Gegners Unglück frohlocken, um Gunst der Menge oder der einflussreichen buhlen, das ist gemeine und niederträchtige Gesinnung, und ist als gemeine gewöhnlich in der „Majorität.“

§. 192.

4. Der Hoffnung oder Zuversicht gegenüber steht: a) als deren reine Verneinung die Hoffnungslosigkeit, die aus dem Bewußtsein der Ohnmacht gegen die göttliche Macht und zugleich aus dem Unglauben an die rettende Gnade entspringt; — b) als ihr sündliches Zerrbild die fleischliche Sicherheit, d. h. der Wahn des Menschen, in seinem Sündenleben doch vor dem göttlichen Strafgericht bewahrt zu bleiben, entweder indem er sein sündliches Leben in Selbstgerechtigkeit für rechtmäßig erachtet, also das Gewissen verkehrt hat, oder indem er Gottes Heiligkeit oder Allwissenheit und Macht für beschränkt erachtet, also das religiöse Bewußtsein verkehrt hat.

Auf Kains Sünde folgte auch seine Verzagtheit (Gen. 4, 13); dies war zunächst allerdings ein Schritt zur Besserung, die Frucht der Erkenntnis seiner Schuld; wo aber dieses trostlose Bewußtsein nicht zur wirklichen Reue und Umkehr wird, wo es nicht Glauben hat an das entgegenkommende Wort der Heilsgnade, da wird es zu neuer schwerer Schuld, nimt, als alles sittliche Streben hemmend, das Wesen des Lasters an. Der hoffnungslose verzweifelt nicht bloß an Gott, sondern auch an seiner sittlichen Aufgabe; gibt es ohne Hoffnung kein Streben, so ist die Hoffnungslosigkeit nicht bloß die Frucht der Sünde, sondern auch das Ende alles sittlichen Strebens, und führt darum zur vollen Verzweiflung. Gerettet kann nur werden, wer noch hofft und darum der rettenden Gnade die Hand entgegenstreckt. (29)

Sicherheit ist, wie die Frucht, so die Wurzel der Sünden; aus Sicherheit fällt der Mensch in Sicherheit. Die Zuversicht des gerechten ruht auf dem Glauben, die Sicherheit des Sünders auf der Verblendung. Der Sünder ist sicher, weil er Gott oder die eigne Sünde leugnet, sich selbst für gerecht oder Gott nicht für heilig, allwissend und allmächtig hält; er fürchtet Gottes Gericht nicht, weil er nur an sich selbst glaubt und an das Wort „ihr werdet mit nichten des Todes sterben“ (Gen. 3, 4; 6, 3; 19, 14; Ps. 10, 3 ff.; 39, 6; Jes. 47, 8; Jer. 5, 12; Luc. 18, 2. 11; 19, 42; Röm. 2, 3 ff.; 11, 22;

1 Cor. 10, 12; Eph. 4, 17 ff.; 1 Thess. 5, 2 ff.; Off. 3, 17; 18, 7). Sicherheit ist das vermeintlich gute Gewissen der Weltmenschen, der Grund ihres irdischen Wohls und ihres ewigen Verderbens; denn der Sicherheit sicheres Ende ist die Enttäuschung, wenn es zu spät ist (Gen. 6, 13; 19, 24; Luc. 12, 20; Off. 3, 3; 16, 15), und darum die Verzweiflung. Die Sicherheit treibt, wenn nicht mit Gott selbst, doch mit seiner Langmut und Güte ihr Spiel und ihren Spott: Gott aber läßt sich nicht spotten (Gal. 6, 7); „der Spötter wird er spotten“ (Spr. 3, 34). Seelenfrieden sucht jeder Mensch; hat er kein gutes Gewissen, so macht er sich eins; hat er keinen blinden und tauben Gott, so macht er sich einen; der lebendige Gott aber schlägt die Götzengebilde in Trümmer. (30)

§. 193.

Die durch die Trennung von Gott eintretende, durch das Laster geförderte Verderbnis des Menschen bekundet sich

I. in seinem geistigen Leben. Der Geist ist nicht mehr ein reines Ebenbild des göttlichen Geistes, also auch nicht mehr in seiner freien, vernünftigen Selbstbestimmung, sondern ist durch die Wirklichkeit des Bösen umdüstert und beengt. Diese Entartung zeigt sich a) in dem erkennen, indem die in Gott allein gegebene Wahrheit von dem ungöttlich gewordenen Geiste nicht mehr erkannt werden kann. Diese Verderbnis ist also zunächst verneinend, ein nichterkennen, eine Verfinsterung, Verblendung des Geistes, daß er das Licht der Wahrheit im Gebiete des göttlichen Lebens und Waltens, also im Gebiete der Religion und der Sittlichkeit, nicht mehr sieht, dann aber notwendig bejahend in einem falschen erkennen, in dem Wahne an stelle der Wahrheit, zeigt sich also im Gegensatz zur Weisheit als Thorheit, die im Gegensatz zur Klugheit einerseits die Unbesonnenheit und Dummheit, andererseits die auf das Böse gerichtete, boshafte Klugheit, die Arglist, ist. Die letzte Stufe der Zerrüttung des vernünftigen Bewusstseins des sündlichen Geistes erscheint in der vollen Herrschaft des Wahns über die Vernunft, in dem die sittliche Zurechnungsfähigkeit endigenden Wahnsinn.

Der in der Macht der Sünde stehende Mensch steht nicht in der Macht der Wahrheit, und die Wahrheit steht nicht in seiner Macht, denn er ist der Quelle der Wahrheit entfremdet und ruht in seinem sittlichen Leben auf der Umkehrung der Wahrheit, auf dem Gedanken: das Geschöpf für sich ohne Gott und gegen Gott ist Wahrheit. „Das Licht scheint wol in der Finsternis“, durch die innerliche Offenbarung der Vernunft und des Gewissens, „aber die Finsternis hat es nicht begriffen“ (Joh. 1, 5); sie begreift es nicht, weil sie das Licht der Wahrheit haßt, auf daß ihre Werke nicht offenbar und zu schanden werden (Joh. 3, 19 f.; vgl. Jes. 53, 1; 2 Chron. 33, 10). Das ist der Fluch der Sünde, daß sie den Menschen auch gegen seine Rettung verblendet, so daß er die Finsternis mehr liebt als das Licht; er mag die Wahrheit nicht,

weder in seiner Erkenntnis, noch in seinem Leben, noch die Wahrheit in ihrer höchsten geschichtlich-persönlichen Offenbarung, in Christo; dies ist die Verdunkelung des Gewissens und der Vernunft überhaupt (§. 160). Wer nicht aus Gott geboren ist, wer nicht den sittlichen Willen hat, die Wahrheit zu erkennen, der kann sie auch nicht erkennen, das Wort Gottes nicht vernehmen (Joh. 8, 47; 1 Cor. 2, 14; 1 Joh. 4, 6); und dieses nichterkennen ist als Frucht der Sünde eine sittliche Schuld (Mt. 16, 2 f.; Mc. 8, 17 f.; Joh. 5, 37; 15, 21 f.; 16, 3; Hebr. 3, 10), und wer gegen das sich ihm aus Gnade offenbarende Licht durch seinen Haß verschließt, sinkt in immer tiefere geistige Blindheit (Dt. 29, 4; Jes. 42, 18 ff.; Mt. 13, 13 ff.; Joh. 9, 39; Röm. 1, 21 f. 28; 11, 7 ff.), also daß er selbst die sich offen bekundende göttliche Herrlichkeit nicht mehr erkennt und sie im Haß gegen die Wahrheit nicht zum Zeugnis derselben nimmt (Joh. 11, 46 f.; Act. 4, 16 f.; 13, 27); das Wort der göttlichen Wahrheit erscheint dem sündlichen Menschen als eine Thorheit, denn es will geistlich gerichtet sein (1 Cor. 1, 18, 23); die Welt erkennt Gott nicht und seine Wege, und vermag es auch nicht (Joh. 17, 25); denn die Vernunft des „natürlichen“, ungeistlichen Menschen ist nicht die wahre, lautere Vernunft des ursprünglichen Menschen, ist selbst sündlich und unter der Herrschaft der Sünde, kann nur die Wahrheit im Gebiete der endlichen Dinge theilweise erkennen, aber nicht in ihrem Grunde (Eph. 2, 3; Col. 1, 21). Ein grelles Beispiel von der Verblendung des sittlichvernünftigen Bewußtseins des sündlichen Menschen gibt Saulus, welcher in vollem Sinne Gott einen Dienst damit zu thun (Joh. 16, 2), für Gott zu eifern glaubte, wenn er „Wolgefallen hatte“ an den Verfolgungen der Christen und an dem Tode der Bekenner (Act. 22, 19 f.), so daß er nach seiner Befehung auch von diesem seinen Wandel in der Zeit der Blindheit alles Ernstes sagen konnte, er habe „mit allem guten Gewissen gewandelt vor Gott“ (Act. 23, 1); das irrende Gewissen des unbefehrten Menschen führt ihn ohne Rüge zu den schwersten Sünden; und dies Beispiel beweist, daß jemand gewissenhaft handeln und dabei doch das reine Gegentheil des Sittlichen, selbst die ärgsten Frevel thun könne. Wer also die Sittlichkeit darin findet, immer nur seinem Gewissen zu folgen, ohne das Gewissen selbst an einer höheren Wahrheitsregel zu prüfen, der geht mit seinem Gewissen stracks zur Hölle. Wenn also die Sünde notwendig auch das Gewissen verdunkelt, so wird es oft geschehen, daß der Mensch etwas unsittliches thut, ohne ein Bewußtsein davon zu haben (*pecc. ignorantiae*, S. 19. vgl. Thom. Aq. II. 1, qu. 76). (31)

Da aber der menschliche Geist bei dem bloßen nichtwissen nicht verharren kann, vielmehr in seinem ganzen Leben immer ein Bewußtsein von sich und von dem Dasein überhaupt und von seinem Zweck haben muß, so tritt an die Stelle des Wahrheitsinhaltes dieses Bewußtseins ein fälschlich erdichteter, wie die Sünde selbst eine unwahre Wirklichkeit zu schaffen sucht; das Bewußtsein des sündlichen Geistes ist also überwiegend Wahn. Insofern der Wahn des lebendigen Grundes und Mittelpunktes aller Wahrheit entbehrt, das endliche, ohne das wahre unendliche zu erkennen sucht, ist er Thorheit (*ωριζα*), d. h. die auf der Verblendung in göttlichen Dingen, auf dem sündlichen nichterkennen Gottes ruhende irrige Auffassung von dem Sein, Wesen und dem Zwecke des geschaffenen, und des eignen Daseins insbesondere, also daß das endliche an die Stelle des unendlichen und das widergöttliche an die Stelle des Göttlichen gesetzt wird (Richt. 2, 10 ff.). Die Thorheit ist, wie die Weisheit, nie bloß

im Gedanken, sondern wird immer auch wirksam, schafft ein ihr entsprechendes, also thörichtes Leben, welches statt des höchsten Gutes nur eitle Güter sich zum Zwecke setzt (Ps. 92, 7; Spr. 12 ff.; 26). Die Thoren „sprechen in ihrem Herzen: es ist kein Gott“ (Ps. 14, 1 ff.; 78, 22); dies ist die Grundlage und das Wesen aller Thorheit; „sie taugen nichts und sind ein Greuel mit ihrem Wesen; da ist keiner, der gutes thue“; das ist die praktische Seite. Wer Gott nicht als den wahrhaft unendlichen Geist, als den Heiligen und Allwaltenden erkennt, der hat nur einen Gözen, ist ἄθεος (Eph 2, 12), wenigstens thatsächlich in seinem Wandel, dessen Zweck nur das endliche ist; sein „dichten und trachten“ ist nicht auf das Gute gerichtet, sondern ist böse immerdar (Gen. 6, 5). Wie Hava bei der ersten Sünde in ihrem Herzen sprach: es ist kein Gott, dem ich gehorchen muß, so denkt bei jeder Sünde der Mensch: Gott sieht es nicht, weiß es nicht, straft es nicht; es ist kein Gott, den ich fürchten, dem ich gehorchen müßte. Ein Thor ist, wer sich nur eitle, irdische Schätze sammelt, aber nicht reich ist in Gott, reich in Beziehung auf ihn (Luc. 12, 21; Mt. 6, 19. 20). Paulus schildert Röm. 1, 22 ff. das Wesen der heidnischen Thorheit in Beziehung auf die Erkenntnis wie auf das Thun (vgl. Act. 26, 18; Eph. 2, 12). Christus faßt das Wesen aller Thorheit in das Wort zusammen: „sie wissen nicht, was zu ihrem Frieden dient“ (Luc. 19, 42); das höchste Gut, wie der Weg zu ihm ist „vor ihren Augen verborgen“; sie „wandeln dahin in der Eitelkeit ihres Sinnes“ (Eph. 4 17), das Nüchtere an die Stelle des Ewigen setzend, achten nicht auf die Stimme der Warnung, die sie retten will (Gen. 19, 14); sie leben dahin „wie die unvernünftigen Thiere“ (2 Ptr. 2, 12 ff.; Jud. 10; Ps. 49, 21). Daher verkehrt sich den Thoren das religiöse Leben selbst in sein Gegenteil; sie halten das Göttliche für unvernünftig und thöricht und das thörichte für Weisheit (1 Cor. 1, 18 ff.), und was ein Greuel ist vor Gott, das halten sie für ein Wohlgefallen Gottes; und wenn sie den Heiligen und die seinen verfolgen, so meinen sie, sie thun Gott einen Dienst damit, bringen ihm damit ein wohlgefälliges Opfer (Joh. 16, 2. 3).

Wie die Weisheit in der Durchführung ihrer Zwecke als Klugheit erscheint, so erscheint die Thorheit in gleicher Beziehung auf zweifache Weise. 1. Sie verblendet den erkennenden Geist überhaupt, also daß der Verstand auch die zu einem an sich rechtmäßigen Zweck dienenden Mittel nicht mehr zu erkennen vermag, als Unbesonnenheit (Spr. 14, 16) und Dummheit; letztere ist nur die höhere Stufe der ersteren, und ist sittlich nicht als bloß natürliche Beschränktheit, sondern als ein aus der Sünde stammendes Uebel zu betrachten, obgleich nicht notwendig aus der Sünde gerade dieses einzelnen Menschen. Die thörichten Jungfrauen (Mt. 25) hatten mit den klugen den gleichen guten Zweck, aber denselben nicht mit gleichem Ernst im Auge, dachten nicht an die nöthigen Mittel zu diesem Zweck; Herodes war thöricht und unbesonnen, als er der Tochter der Herodias das Versprechen gab (Mc. 6, 22). Die durch Unbesonnenheit, Unvorsichtigkeit oder Fahrlässigkeit begangenen Vergehen werden in aller sittlichen Gesetzgebung dem Menschen als Schuld zugerechnet (Ex. 21, 29. 33 ff.; 22, 6; Dt. 22, 8).

2. Die Sünde schärft andrerseits auch den Verstand zum Auffinden der zur Erreichung des sündlichen Zweckes dienenden Mittel, die also ebenfalls sündlich sind; die sündliche Schlaueit, die Arglist oder Hinterlist, ist die Klugheit der Thorheit, die, ihrem Wesen nach Lüge, auch die Lüge zu ihrem Mittel macht, um listig das Arge zu vollbringen (S. 60). Die Arglist ist das sündliche

Zerrbild der Klugheit und kann darum auch mit der Dummheit sehr wohl zusammenbestehen; gar mancher Bube ist in Beziehung auf sittliche Zwecke dumm und wie mit Blindheit geschlagen und zu nichts geistigem brauchbar, für das Böse aber schlaue und gewitzte und ein abgefeinter Räudemacher. Als Thorheit bekundet sich die Arglist schon darin, daß sie sich zuletzt in ihren eigenen Netzen fängt und zum sicheren Verderben führt. Die gesteigerte Arglist, welche die Bosheit hinter den gleißnerischen Schein der Freundlichkeit und Liebe verbirgt, ist die Heimtücke, wie der Judastuß (Mt. 26, 48 ff.); sie macht die Falschheit zum Mittel des Verderbens der gehassten (Ps. 10, 2. 8 ff.; 28, 3; 36, 4. 5; 55, 22; Spr. 26, 24 ff.; Jer. 9, 3 ff.). —

Der letzte, vom Menschen selbst nicht gewollte, aber als göttliche Strafe für die Sünde, obgleich nicht immer dieses einzelnen Menschen, erscheinende Gipfelpunkt der Thorheit ist die vollständige Herrschaft des Wahns über die Vernunft, die völlige Umkehrung des vernünftigen Selbstbewußtseins, das verlorengehen der Herrschaft des Geistes über sich selbst, die volle Offenbarung des innern Widerspruchs auch in dem Selbstbewußtsein, in der Geistesverwirrung, dem Wahnsinn oder der Verrücktheit. Der Mensch ist da nicht mehr in der Macht seiner selbst, ist in sich zerfallen, ist außer sich, nicht bei sich; Subject und Object in seinem Selbstbewußtsein decken sich nicht mehr, sind aus ihrer Stellung verrückt; er ist sich selbst fremd geworden, mit sich zerfallen, wie er mit Gott zerfallen ist, weiß von sich nur wie von einem fremden, weiß sich nicht mehr in der ihn umgebenden Welt zurechtzufinden, und auch nicht mehr in der in ihm selbst seienden geistigen Welt; der Einheitspunkt ist verloren, es ist ein auseinanderfallen des Geistes. Der Mensch besitzt sich nicht mehr selbst als Person, sondern ist im Besitz von fremden Mächten, seien dies auch nur eigene, aber unfreiwillige Vorstellungen und Wahngedanken, ist daher auch äußeren, die geistige Freiheit beschränkenden Einwirkungen viel mehr offen; (das Beseßensein der neutestamentlichen Zeit; die Dämonen sind die persönlichen Vertreter der Mächte der Sünde überhaupt). Der Wahnsinn ist nicht bloßes Misgeschick, sondern zunächst wie alles Uebel durch die Sünde verschuldet, und wird ausdrücklich als Fluch Gottes gegen die Frevler erklärt (Dt. 28, 28). Die Sünde ist an sich schon etwas dem menschlichen Wesen fremdes und hat, einmal vollbracht, den Menschen in ihrer Gewalt; ohne Sünde in der Welt wäre Wahnsinn undenkbar; wobei es sich von selbst versteht, daß nicht immer die einzelne Person selbst die unmittelbare Schuld trägt; und es sind da sehr zu unterscheiden die aus rein körperlichen Ursachen entstehenden Geistesstörungen von der eigentlichen, rein geistigen Verrücktheit, welche allerdings in den bei weitem meisten Fällen auf persönlicher Schuld ruht, auf Leidenschaften und thörichten Bestrebungen und besonders auf maßlosem Hochmut; und darum sind auch jene leichter heilbar als diese. Uebermäßige geistige Anstrengung kann allerdings auch zur Geisteszerrüttung führen, obgleich es viel seltener der Fall ist, als man gewöhnlich glaubt; aber auch da ist fast immer eine sündhafte Gemütsregung die eigentliche Ursache; „aus dem Herzen“ kommen nicht bloß die argen Gedanken, sondern auch die verkehrten. Der religiöse Wahnsinn, von der unchristlichen Welt gern als drohende Warnung vor der Frömmigkeit hingestellt, ruht, wenn nicht auf körperlicher Krankheit, fast immer auf sündlicher Gesinnung, besonders auf geistlichem Hochmut. Die Verbreitung des Wahnsinns hängt zusammen mit der Steigerung der Entsittlichung bei geistiger Bildung; bei geistig wenig entwickelten oder einfach und ruhig lebenden Völkern ist er selten, am häufigsten da, wo

mit der gesteigerten äußeren Bildung die Sittlichkeit nicht gleichen Schritt hält, wo leidenschaftliche Erregungen in der Geschichte und in der Gesellschaft walten; die größte Zahl der Irren ist in Schottland, England und Frankreich, und die bei weitem größte in den großen Städten; in Deutschland stieg ihre Zahl unmittelbar nach den Freiheitskriegen aufs doppelte, und die höchste Zahl bot das Jahr 1848 und 49. Der Wahnsinn ist für die einzelnen immer nur als etwas vorübergehendes zu betrachten, wenn auch nicht für das gegenwärtige Leben; beachtenswerth ist es, daß sehr viele wahnsinnige in der Todesstunde wieder ihr Bewußtsein erlangen, besonders bei dem eigentlichen, rein geistigen Irresein. — Der Blödsinn, dessen höchste Stufe der Zustand der „Cretins“ ist, ist meist ein angeborener, oder doch in frühester Kindheit eintretender Mangel. Die pelagianische Auffassung der Menschheit mag versuchen, diese traurige Erscheinung zu erklären. Jene unglücklichen Geschöpfe haben weder selbst gesündigt, noch ist notwendig vorauszusetzen, daß ihre Eltern in besonders schwerer Weise gesündigt haben (vgl. Joh. 9, 2 f.), obwohl es allerdings Thatsache ist, daß eine Zeugung im trunkenen Zustande, also im zeitweiligen Wahnsinn, oft Blödsinn der Kinder hervorruft. Aber für jenen blindgeborenen im Evangelium wie für blödsinnig geborne ist die sittliche Weltordnung schlechterdings nur zu rechtfertigen, wenn eine sündliche Entartung der Menschheit vorausgesetzt wird, in welcher der einzelne an der Krankheit des Ganzen mitträgt. Nach dem alten und jetzt noch sehr verbreiteten Volksglauben sind die blödsinnig gebornen Kinder Wechselbälge; darin ist die Ahnung ausgesprochen, daß hier allerdings das rechtmäßige menschliche Wesen vertauscht sei mit einem unmenslichen, unvernünftigen, unheimlichen, und daß der Grund dieser Vertauschung die Sünde sei.

Der Wahnsinn ist ein immerwährendes trunkensein, und das trunkensein (E. 53) ein schnell vorübergehender Wahnsinn (Hos. 4, 11; 7, 5; Spr. 20, 1) und geht daher zuletzt in wirklichen Wahnsinn über; beide Erscheinungen, als wesentlich verwandt, erklären einander gegenseitig. In der Berausung steigert der Mensch durch Aneignung der in dem Weingeist enthaltenen Naturkraft oder durch Nervenaufrregung mittelst betäubender Mittel (Opium, Haschisch) die eigne leibliche Kraft und dadurch zunächst selbst die geistige. Sobald aber diese leibliche Erregung so weit geht, daß sie das Maß des Einklangs mit dem Geiste überschreitet, verliert der Geist die Herrschaft über den Körper; das ungeistige, das Natursein überwiegt, und hat seine rechtmäßige Leitung verloren, daher der Taumel: der Geist als Wille vermag nichts mehr über den Leib; die Glieder versagen ihm den Dienst; das leibliche Leben fällt aus der Zucht des Geistes; und auch die leiblichen Organe des denkenden Geistes feiern, das Bewußtsein wird verwirrt, der Mensch denkt und redet irre; er weiß nicht mehr, was er will, und will nicht mehr, was er weiß, und vollbringt nicht mehr, was er will; der Wahnsinn ist eingetreten, bis er in der höheren Stufe der Trunkenheit in den vollständigen Blödsinn übergeht. Der betrunkene ist nicht mehr in seinem eigenen Besitze, er ist von einem fremden Geiste besessen; und die Trunkenheit ist nicht bloß ein sprechendes Bild des in der heiligen Schrift geschilderten besessenseins, sondern ist etwas demselben nahe verwandtes; und wer die biblische Auffassung, daß ein sündlicher Menscheng Geist von einem dämonischen Geiste besessen sein könne, für sinnlos hält, der möge es auch für sinnlos halten, daß ein Mensch vom Weingeist besessen sein kann. Der vorübergehende

Wahnsinn des betrunkenen ist ein rechtes Bild der Frucht der Sünde überhaupt und weist warnend auf das Ende.

§. 194.

b) Die Wirkung der Sünde in Beziehung auf das Gefühl erscheint als ein innerer Widerspruch desselben, also daß der Mensch an demjenigen Lust hat, was ihm zugleich Schmerz macht, daß ihn das Gute mit Unlust, das Böse mit Lust erfüllt: er haßt, was allein glücklich macht, und liebt, was unglücklich macht. Das Wesen des sündlichen Gefühls ist also die Bosheit, von welcher die gefühllose Unbarmherzigkeit, der Neid und die Schadenfreude nur besondere Erscheinungsformen sind. In Beziehung auf den Menschen selbst erscheint der Widerspruch des Gefühls theils in dem Wohlgefallen an dem eignen sündlichen Wesen, in der Selbstzufriedenheit, theils in dem Gefühl von dem Gegensatz zu dem Sittlichen und zu Gott und seiner Weltordnung, in der Furcht, die bis zur quälenden Angst, zur Unseligkeit fortschreitet, die bei dem Bewußtsein der Rettungslosigkeit in das Gefühl der Verzweiflung übergeht.

Als Beweggrund zum sündlichen Thun haben wir das Gefühl schon betrachtet (§. 163); hier haben wir es mit demselben als neuer Frucht des sündlichen Thuns zu thun. Die Bosheit (S. 38) ist Lust und Unlust zugleich, und darin zeigt sich ihr innerer Widerspruch, ihr diabolisches Wesen; ein erbotter Mensch hat Lust an seinem Ingrimm und ist ergrimmt in seiner Lust am Bösen; die boshafte Lust ist immer auch bitter, und dies um so mehr, mit je bestimmterem Bewußtsein sie verbunden ist. Die Gefühllosigkeit, der Mangel an Mitgefühl mit andern (vgl. S. 112), also im Gegensatz zum Mitleiden die Unbarmherzigkeit, ist keineswegs ein bloßes, außerfüthliches nichtfühlen, sondern ist boshafte Erstickung des natürlich-sittlichen Gefühls; der Mensch wird erst gefühllos durch Ausbildung des Hasses. Und da der gefühllose nicht mehr gerührt wird von den Leiden des Nächsten, übt er auch Unbarmherzigkeit und Grausamkeit aus, (Josephs Brüder Gen. 37, 24 f.; vgl. S. 64). Neid und Schadenfreude sind dem Wesen nach dasselbe Gefühl, nur in ihrem Gegenstande verschieden; beide sind Bosheit, sind Lieblosigkeit: jener aber hat Unlust an dem Wolsein des Nächsten, diese hat Lust an dessen Unglück. Von dem Neide unterscheidet sich die Misgunst nur dadurch, daß jener mehr die Seite der Selbstsucht, diese mehr die der Lieblosigkeit hervorhebt, jener mehr Gefühl ist, diese mehr ein diesem Gefühl entsprechendes Urtheil über das Glück des andern als ein unverdientes einschließt, ein scheelsehen (ὀφθαλμὸς πονηρός, Mt. 20, 15; Mc. 7, 22) ist; in Wirklichkeit sind Neid und Misgunst immer beisammen (Ps. 73, 3 ff.; 112, 10; Röm. 1, 29; 2 Cor. 12, 20; Gal. 5, 20, 26; 1 Tim. 6, 4; Tit. 3, 3; Jac. 3, 14, 16; — Gen. 4, 4 f.; 26, 14; 27, 41; 30, 1; 31, 1 f.; Mt. 20, 11 ff.; 21, 15; 27, 18; Lc. 15, 25 ff.; Act. 7, 9; 13, 45; 1 Joh. 3, 12). Neid und Misgunst (vgl. S. 109) hängen mit der Verblendung des Bewußtseins eng zusammen; sie sind nicht ein bloßer Aerger über das Glück des andern, sondern sie sind ein Unmuth über die vermeintliche Ungerechtigkeit der göttlichen Weltregierung; der Mensch meint besser

zu wissen, was recht sei, als Gott; sie sind nicht bloß Haß gegen den Nächsten, sondern auch gegen Gott. Aber eben weil sie überwiegend auf einem verdunkelten Bewußtsein beruhen, ist es so schwer, sich von ihnen ganz frei zu halten, besonders da, wo nach menschlichem Urtheil offenbar unwürdige über würdigere emporsteigen. Dieses Urtheil mag an sich oft richtig sein, aber das sündliche liegt darin, daß der neidische nun auch die göttliche Vorsehung meistern will, welche über menschliches denken hinaus in der Zuteilung zeitlichen Glückes ihre uns im einzelnen unerforschlichen Rathschlüsse zum Heil, zur Zucht, zur Strafe der einzelnen wie der Gesamtheit verfolgt. Das einfache gerechte Urtheil darüber, ob ein äußerliches Glück ein von dem einzelnen Menschen verdientes sei oder nicht, ist unverwehrt und noch nicht sündlich; sündhafter Neid wird es erst, wenn der Mensch darüber nun gegen Gott murren, als ob seine Regierung eine ungerechte sei, und wenn er lieblos Groll und Aerger gegen den so beglückten hat; der Weise wird in solchem Falle oft eher Mitleid fühlen als Misgunst. Der natürliche, selbstsüchtige Mensch ist immer neidisch, wenn er andere ein Glück genießen sieht, welches er selbst haben möchte und nicht hat; wer neidisch sich ärgert, macht sich selbst ärger. — Die Schadenfreude (1 Sam. 1, 6; 2 Sam. 16, 5 ff.; Hi. 31, 29; Ps. 13, 5; 35, 15. 21; Spr. 17, 5; 24, 17; Mt. 27, 39 ff.; Lc. 22, 63 f.; Joh. 16, 20; Act. 8, 1; 22, 20) bekundet die Bosheit noch greller als der Neid, besonders da, wo nicht einmal der eigene Vorteil durch des andern Schaden erlangt wird. Sie zeigt sich nicht bloß den Feinden gegenüber, sondern überall da, wo bei dem Glück des andern das Gefühl des Neides sich aussprechen würde; und es wird selbst dem Christen manchmal schwer, bei kleineren Mißgeschicken auch befreundeter Menschen sich einer gewissen Schadenfreude zu ent schlagen; und die Tüde der Sünde bekundet sich hierbei darin, daß der Mensch eine solche Freude als ein gerechtes Befriedigungsgefühl an der Demütigung des andern auslegt.

Das auf den sündlichen Menschen selbst sich beziehende Gefühl kommt über einen innern Widerspruch nie hinaus, und darf es auch nicht. Wenn es der Sünder zu einer reinen Befriedigung an sich selbst, zu einer reinen Lust an dem eignen Zustande bringen könnte, dann wäre für ihn jede Rettung unmöglich, ja es wäre die Gerechtigkeit der sittlichen Weltordnung gefährdet. Aber diese Selbstzufriedenheit, dieses Wolgefallen an der eignen Sündhaftigkeit (§. 117 f.), mit so vielen Mitteln des Wahns und der Schlaueit sie sich auch umschant, vermag dennoch niemals eine dauernde und ungetrübte zu werden. Der Sünder kann die sittliche Weltordnung zwar stören, aber nicht aufheben, zwar beeinträchtigen, aber nicht ihre endlich siegende Macht über ihn brechen; er hält sie zwar nicht, aber sie hält ihn; er will widervernünftig sein und handeln, aber die Vernünftigkeit des Als erhebt sich gegen ihn in ihm selbst; er kann trotz aller Anstrengung das Gewissen in sich nicht vollständig ersticken; und diese nie ganz zu überwältigende Vernünftigkeit des eignen Wesens wird ihm zur beständigen Qual; und in solcher Qual liegt die Möglichkeit einer Rettung (§. 172). Sobald aber diese Gewissenspein nicht zur Umkehr führt, schlägt die Sünde entweder in abthun aller Scham und Scheu, in Schamlosigkeit um (Jer. 3, 3; 6, 15; Zeph. 3, 5), oder die Scheu schreitet ohne das Bewußtsein der Rettung fort zur Angst (στενοχωρία, σπoyχή), das alle Freudeit nieder Schlagende Gefühl des verlorenen Lebens, das Vorgefühl des ewigen Todes mit dem Bewußtsein der Machtlosigkeit und Unfähigkeit, sich aus diesem Zustande der Erdrückung zu befreien (Gen. 4, 13 f.; Lev. 26,

17; Dt. 28, 65 ff.; Hi. 15, 20 ff.; 18, 11; 20, 22; 27, 9; Ps. 25, 17; 38, 5 ff.; 88, 16 f.; Spr. 28, 1; Jes. 8, 22; 13, 7 f.; Ezech. 21, 7; Lc. 21, 25 f.; Röm. 2, 9; Jac. 4, 1 ff.). Die Seelenangst ist das Gefühl der Unfreiheit unter der Knechtschaft der Sünde angesichts der drohenden Gerechtigkeit Gottes, also im Angesichte des ewigen Todes. Den vollen Ausdruck erreicht diese Angst in der Todesfurcht, welche außerhalb des christlichen Bewußtseins zwar durch künstliche Selbstbezwungung, durch Selbsttäuschung gedämpft (1 Sam. 15, 32), aber nie wahrhaft überwunden werden kann, wie die Geschichte des gesamten Heidentums beweist; und für den unbefehrten Menschen ist die Todesfurcht eine sittliche Notwendigkeit: den Tod, den „König der Schrecken“ (Hi. 18, 14; Ps. 18, 5), fürchten hat eine höhere Wahrheit als ihn gleichgültig betrachten. Die Furcht vor dem Tode, als bloßem Ende des irdischen Lebens, mag durch den natürlichen Muthesmuth überwunden werden; die eigentliche Todesfurcht blickt über dieses Ende hinaus, ist die Angst vor dem, was folgt. Der Tod zeigt dem Menschen seine ganze Ohnmacht in allem seinem Streben, er spottet aller menschlichen Willenskraft und bekundet dem, der da sein wollte wie Gott, den ganzen Trug seines Wahnes, beweist ihm unabweislich, daß er sich beugen müsse unter eine höhere Macht, gegen welche er frevelnd sich erhob; und die Ahnung, daß diese Macht mehr ist als die bloße vernichtende Todesmacht, daß sie eine heilig richtende ist, gibt der Todesfurcht ihr wahres Grauen; die Menschen der Sünde sind „durch Furcht des Todes ihr ganzes Lebenlang in Knechtschaft gehalten“ (Hbr. 2, 15). Angst und Schrecken, jene, als bleibender Zustand, dieser als der plötzliche Anfang großer Furcht, nicht bloß unmittelbar vor Gott, sondern auch vor natürlichen und menschlichen Mächten, sind das Gefühl der Verlassenheit und Ohnmacht gegenüber den feindseligen Mächten (1 Sam. 13, 6), und ruhen mehr oder weniger auf dem Bewußtsein, daß Gott wider uns ist, sind „ein Schrecken Gottes“ (Gen. 35, 5; Ex. 15, 14 ff.; 23, 27; Num. 22, 3; Dt. 2, 25; 11, 25; Jos. 2, 9, 24; 1 Sam. 14, 15; 2 Chr. 14, 14).

Die Frucht der Sünde ist also die Unseligkeit, der Gegensatz zu dem Vollgefühl des wahren Lebens, das Bewußtsein von dem zerfallen sein in dem eignen Sein und Wesen wie mit Gott und Gottes Welt. Wenn dieses Bewußtsein ohne den Trost der noch möglichen Rettung durch die erlösende Gnade ist, da wird die Angst zur Schwermut. Ein Gefühl der Wehmuth in der Ahnung eines verlorenen Paradieses geht durch das ganze Heidentum, ohne jedoch zum klaren Bewußtsein seines Grundes zu kommen. Die Schwermut, den Frommen des alten und neuen Testaments ganz unbekant, der reine Gegensatz zur Freudigkeit der Kinder Gottes und sehr verschieden von der „göttlichen Traurigkeit“, die zur Seligkeit eine Neue wirkt und auf dem Glauben ruht, ist immer ein Ausdruck der Sünde, entweder des Unglaubens an den lebendigen, liebenden Gott, eine Anklage gegen seine Weltregierung, oder der Hoffnungslosigkeit des selbstverschuldeten Widerspruchs gegen Gott. Schwermut befindet immer eine Entfremdung von Gott und von dem Leben, welches aus Gott ist, ist eine Krankheit des geistlichen Lebens und insofern auch eine göttliche Strafe für die Untreue gegen Gott, „ein böser Geist von dem Herrn“ (1 Sam. 16, 14 ff.; 18, 10; 19, 9), und geht oft in Wahnwitz über. — Wenn diese Angst zu voller Entwicklung kommt, bis zu dem vollen Bewußtsein der Gottlosigkeit des eignen Zustandes, und der Unfähigkeit, sich aus diesem Widerspruche, in welchen die Sünde geführt, zu befreien, da steigt sie zur Ver-

zweifelung, dem vollen und sichern Gefühl der Rettungslosigkeit von dem Elende des Daseins, dem Gefühl der Gottverlassenheit, welches folgerichtig zu dem Wunsche nach Vernichtung des eignen Daseins, zum Selbstmord führt; „die Traurigkeit der Welt“, die Angst des sündlichen Menschen ohne Glauben und also ohne Hoffnung, „wirkt den Tod“ (2 Cor. 7, 10; III. 3, 3 ff.), führt, obgleich oft durch vorübergehende Betäubung mittelst neuer und größerer Sünden, zur vollen Verzweiflung (Mt. 27, 5).

§. 195.

c) Die sündliche Entartung des Willens zeigt sich theils verneinend in einer Beschränkung der Willensfreiheit, theils bejahend in einer sündlichen Bestimmung des Willens zum Thun des Bösen; beides gehört zu einander; keins ohne das andere. — 1. Die Sünde als machtvolle Wirklichkeit im Menschen raubt dem Willen die nur dem gottähnlichen Geiste eignende Freiheit, beschränkt also die Geistigkeit des Menschen, gibt dem Willen gewissermaßen Naturcharakter, macht ihn zum blind getriebenen, zu einem blinden Triebe, also daß der vernünftige Wille durch die Macht der inwohnenden Sünde gehemmt ist, daß das Bewußtsein von dem Guten nicht auch das wollen des Guten wirkt, und daß also der Mensch auch Sünden gegen sein Gewissen thut. In dem der unfrei gewordene, dem sündlichen Gefühl der Lust oder des Hasses unterworfenen Wille zur Leidenschaft wird, löst er sich von der vernünftigen Persönlichkeit und knechtet diese, und wird darum in der weiteren Entwicklung zu einem tollen, in welchem zwar nicht die sittliche Schuld, wol aber die persönliche Zurechnungsfähigkeit der einzelnen Handlung aufhört.

„Wer die Sünde thut, der ist der Sünde Knecht“ (Joh. 8, 34); dies ist der Grundgedanke der christlichen Lehre von der Wirkung der Sünde. Die begangene Sünde nimt den Menschen in Besitz, sie ist nicht bloß sein geworden, sondern er auch der ihrige; sie ist ihm nicht ein Gut, sondern eine Last, die, weil im Widerspruche mit dem sittlichen Wesen, das Leben des vernünftigen Geistes hemmt, ihm einen andern Willen gibt als den vernünftigen, also, daß er fortan das Böse will, nicht nach ungehemmt freier Wahl, sondern nach dem Willen der in ihm bereits wohnenden Sünde, welcher als der „Wille des Fleisches“ widersrebt dem Willen des vernünftigen Geistes und diesen beherrscht (Röm. 6, 16 f.; 7, 23; 2 Pt. 2, 19). Wider Gott sich setzend, der Sünde nachgebend, glaubt der Mensch recht frei zu sein, aber er ist nur los von der wahren Freiheit der Gerechtigkeit (Röm. 6, 20), ist vielmehr unter die Sünde verkauft, in ihrer Sklaverei (7, 14 ff.); blind getrieben von der innern Gewalt der Sünde, weiß er selbst nicht, was er eigentlich will und thut (v. 15). Die treibende Macht des Willens ist das Gefühl, und dieses ist eben ein sündliches, und zunächst eine sündliche Liebe. Da die sündliche Liebe zugleich auch sündlicher Haß ist und nicht bloß mit Gott und allem gottähnlichen im Widerspruch steht, sondern auch in der widergöttlichen, also in sich zerrütteten Welt vielfachen Widerstand findet und dadurch noch mehr zu Haß erregt wird, so steigert

sich dieser liebende Haß und diese hassende Liebe zu einer das vernünftige Bewußtsein bewältigenden Gewalt und wird zur Leidenschaft.

Ein mächtiges Gefühl ist an sich noch nicht Sünde, nicht Leidenschaft; die rechte Liebe zu Gott kann nie Leidenschaft werden; jede Leidenschaft aber ist sündlich. Eine leidenschaftliche Liebe ist nicht bloß eine dem Grade nach sehr hohe und mächtige Liebe, sondern ihre innere Beschaffenheit ist böse, weil sie nicht auf der Gottesliebe ruht und zugleich einen sündlichen Haß gegen alles, was dem Genuß dieser Liebe hinderlich ist, einschließt. Eine sittliche Liebe, auch wenn sie hoch gesteigert ist, haßtlechterdings nur das gottwidrige, die Leidenschaft dagegen haßt alles, was ihr im Wege ist, wird also vernichtend. Christus hat höhere Liebe gehabt als je ein Mensch, wer aber wollte ihm Leidenschaft zuschreiben? Das sündliche der Leidenschaft ist schon in ihrem Namen ausgedrückt (*παθήσα*, Röm. 7, 5; Gal. 5, 24, wo die *παθήσα* neben den *ἐπιθυμίαι* stehen); sie ist ein leidentlicher, krankhafter Zustand; der Mensch leidet unter seiner hassenden Liebe; sie ist nicht mehr sittlicher Beweggrund, sondern blind zwingende Gewalt. Der Mensch will hier nicht mehr als freie, sittliche Persönlichkeit, sondern das Gefühl will ohne die Vernunft, erhebt sich über sie, reißt sie wider ihren Willen fort. Der menschliche Wille wird weder durch Gottes Allmacht, noch durch eine allgemeine Naturnotwendigkeit unfrei, sondern ganz allein durch sich selbst. Daß Jehova den Trevel Kains nicht wollte, geht aus seiner ersten Warnung hervor, wie aus dem folgenden Fluch; aber Kain wollte die Sünde herrschen lassen über sich, wollte unfrei sein, und so wurde sein Haß zur Leidenschaft und sein Herz verstockt. Die Leidenschaft ist an sich blind, weil unvernünftig; sie macht den Menschen theilweise unzurechnungsfähig, denn sie geht mit ihm durch; aber sie entschuldigt seine Sünde nicht, denn eben für seine Leidenschaft selbst ist er zurechnungsfähig. Die Leidenschaft ist nicht aus der Vernunft und führt nicht zur Vernunft, sondern zum verkehrten. Wo Sittlichkeit waltet, da kann auch die glühendste Liebe nicht Leidenschaft werden; sittliche und glückliche Ehegatten können einander heiß und innig lieben, aber nicht leidenschaftlich, denn sie besitzen einander, sie haben keinen Grund zum Haß; sie haben den sittlichen Genuß der Liebe, nicht das Leiden des Liebeshasses. Dem sittlichen Menschen treten in der Welt der Sünde auch vielfache Hemmnisse seines sittlichen Strebens entgegen, und das sündliche an diesem widersirebenden erregt auch seinen Haß, aber nicht darum, weil es ihm und seinen Wünschen, sondern weil es Gott zuwider ist. Solcher sittliche Haß, nicht gegen die Person, sondern gegen das Böse, kann nicht zur Leidenschaft werden, weil er von dem liebenden Vertrauen zu Gott, als dem treuen Helfer in allen ihm geweihten Wegen, erfüllt ist. Ohne Gottesliebe wird die Liebe und der Haß zur Wuth, und jede Leidenschaft ist eine Wuth der Liebe und des Hasses zugleich. Leidenschaftliche Liebe und leidenschaftlicher Haß sind nicht Gegensätze, sondern sind wesentlich einerlei und immer vereinigt; daher die so häufige Erscheinung, daß solche Liebe nicht bloß unmittelbar nach erfülltem Genuß in Haß umschlägt (Ammou, 2 Sam. 13, 14 f.), sondern selbst bis zur Vernichtung der vorher geliebten Person fortschreitet. Der Mensch, seines leidentlichen Zustandes sich bewußt, haßt in der Liebe auch schon die Person, die ihn zu solcher Liebe erregt, und darum schlägt so schnell aus der Liebe die Flamme des Hasses empor; aus leidenschaftlicher Liebe gehen meist unglückliche Ehen hervor; das Reich des Bösen ist in sich selbst meins. Die Leidenschaft kann auch auf etwas an sich

gutes gerichtet sein, ohne daß sie dadurch aufhört, sündlich zu sein; es gibt auch eine leidenschaftliche Liebe zur Wissenschaft und zur Kunst, sehr unterschieden von einer wahren und feurigen Liebe zu denselben; jene macht den Menschen nicht zum Weisen, sondern zum Narren, denn er vergift Gottes über seinen Zahlen, Wörtern, Schlüssen und Bildsäulen. Wenn Gelehrte in leidenschaftlicher Gier Bibliotheken bestehlen, wenn jener italienische Maler, freilich sinnlos genug, einen Menschen ans Kreuz nagelte, um einen sterbenden Christus zu malen, wenn ein französischer Naturforscher einen Knaben acht Tage lang lebendig auf ein Brett anheftete, um über den Blutumlauf „wissenschaftliche Experimente“ zu machen, *) so zeigen solche Dinge sehr schneidend den Unterschied der Leidenschaft von der Liebe zur Wissenschaft.

Wenn die Leidenschaft sich nicht auf die besonderen Zwecke des einzelnen Menschen, sondern auf allgemeine Gedanken, auf vermeintlich sittliche und religiöse Ideen richtet und deren Vernichtung mit erregtem Haß gegen andersdenkende durchzuführen sucht, wird sie zur Wahneswut, zum Fanatismus. Der Fanatismus (77.52) ist die Leidenschaft im Gebiete des geistigen, besonders des religiösen, ist das Herrbild des sittlichen Eifers, eine leidenschaftliche, mit vernichtendem Haß verbundene Liebe zu Wahngedanken, ist haßvolle Unuldamsamkeit und wird zur Wutlust an der Vernichtung der andersgläubenden (Ex. 8, 26), denn er meint, er thue Gott oder der Wahrheit einen Dienst damit (Röm. 10, 2; Joh. 16, 2). Saulus war ein solcher „Eiferer um Gott“ (Act. 22, 3 ff.); er hatte Wolgefallen an dem Tode des Stephanus (8, 1), verfolgte mit rasender Gier die Gläubigen und zerstörte die Gemeinden (8, 3; 9, 1; 22, 4 f.; 19 f.; 26, 9 ff.; Gal. 1, 13 f.; Phil. 3, 6; 1 Tim. 1, 13) und, so wie er, auch die Juden (Act. 22, 3). Der Wahnesifer verblendet die Erkenntnis, fragt nicht mehr nach vernünftigen Gründen, sondern jagt nur nach Vollbringung des Hasses (Act. 13, 28); er ist ein Eifer ohne Verstand und Erkenntnis (Spr. 19, 2, gr.; Röm. 10, 2), fragt nicht nach Recht und Gesetz, sondern will in blinder Wut nur Vernichtung (Act. 14, 19; 22, 23; 23, 12 ff.); er dienet nicht Gott, sondern den Götzen; und der Fanatismus der Gegenwart im Dienste des Tagesgötzen gegen alle, die ihre Knie nicht vor ihnen beugen, ist nicht verschieden von dem des Volkes zu Ephesus, welches zwei Stunden lang schrie: „groß ist die Diana zu Ephesus“. Daß die mehr in Gefühlen als in Gedankenkenntnis sich bewegenden Frauen vorzugsweise zum Fanatismus geneigt sind, das erfuhren schon die Apostel (Act. 13, 50), und nicht minder, daß derselbe seine höchste Steigerung erfährt bei den aufgeregten Volksmassen (Act. 17, 5; 18, 12 ff.; 19, 28 ff.; 21, 27 ff.).

Die schon in der Leidenschaft beginnende Tollheit wird bei der weiteren Entwicklung der Sünde zu einem in Wahnsinn übergehenden bleibenden Zustand. Die „Manie“ ist im Gebiete der gerichtlichen Arzneikunde eine viel besprochene Frage; und vom Standpunkte des Materialismus aus wird folgerichtig jedes Verbrechen auf Manie zurückgeführt, und jede Manie für unzurechnungsfähig erklärt. Es ist nicht in abrede zu stellen, daß es eine Stufe von Manie zum stehlen, zum feueranlagen u. dgl. gibt, wo vor dem bürgerlichen Strafgericht die Zurechnungsfähigkeit aufhört, obgleich dabei in neuerer Zeit, besonders von ärztlicher Seite, viel Uebertreibung herrscht; vor dem sittlichen Urtheil stellt sich die Sache anders; und wenn da unzweifelhaft jede solche

*) Strombeck, Darstell. aus meinem Leben, 1838, VI. S. 161.

Manie als Folge der sündlichen Verderbnis zu betrachten ist, wenn auch nicht immer grade als Schuld dieses einzelnen Menschen, so wird auch in den bei weitem meisten Fällen, wo nicht offener und vollständiger Wahnsinn vorliegt, ein solcher sogenannter unwillkürlicher Trieb schon darum als sittlich vollkommen zurechnungsfähig betrachtet werden müssen, weil der Mensch die Sünde durch eigne Schuld so mächtig hat werden lassen, daß sein Wille unfrei geworden ist. Es mag sein, daß solcher Trieb in den höheren Graden unwillkürlich ist; aber der Mensch trägt die Verantwortung dafür, daß er ihn nicht zu rechter Zeit gebändigt hat. Die sittliche Zurechnungsfähigkeit bezieht sich also hier wie bei den Handlungen eines Trunkenen auf die einzelnen Thaten nicht unmittelbar, sondern zunächst auf die sündliche Ursache dieser Entartung des Willens, und dann erst, also mittelbar, auf die Thaten selbst.

Wenn die ursprüngliche Voraussetzung jedes sittlichen Thuns, also auch des unsittlichen, die Freiheit des Willens ist, also in diesem Sinne der Satz gilt: *omne peccatum est voluntarium* *), so ist die Anwendung dieses Satzes bei den römisch-katholischen Sittenlehrern auf alle Thaten auch des sündlichen Menschen von den evangelischen Lehrern mit vollem Recht verworfen worden, und die Unterscheidung der *p. voluntaria et involuntaria* bei den letzteren **) vollständig berechtigt. Der sonst so besonnene Thomas Aq. geht so weit, zu behaupten, daß die aus Leidenschaft begangenen Sünden mindere Schuld tragen, weil die Leidenschaft die Willensfreiheit hemme ***). Daraus geht hervor, daß die römischen Ethiker zwar auch unfreiwilliges böses Thun annehmen, aber es nicht als eigentliche Sünde gelten lassen wollen; wenn auch Thomas sehr vorsichtig nur von einer geringeren Schuld spricht, so ist doch die Folgerung nicht abzusehen, daß da, wo mit gesteigerter Leidenschaft die Willensfreiheit ganz zurückgedrängt wird, auch alle Sünde und Schuld aufhören müßte. Die römische Lehre stellt auch hier, wie überall, den Menschen in den Vordergrund, während die evangelische von Gottes Willen und Thun ausgeht und darum nichts gottwidriges kennt, was nicht auch Sünde und Schuld wäre. Kann schon vor dem bürgerlichen Gericht kein Verbrecher darum freigesprochen werden, weil er in Leidenschaft oder Trunkenheit gehandelt, so kann noch weniger eine solche Sünde sittlich entschuldigt werden. Der Mensch ist für seine Leidenschaft sittlich verantwortlich, und darum auch für alles, was er in der Leidenschaft thut, und ein in überwallender Zornesglut vollbrachter Mord ist und bleibt eine schwere Sünde, obgleich die Willensfreiheit gehemmt war. Zwischen gottwidrigem und gottvolgefälligem kennen wir kein Mittelgebiet. Wer der Sünde, der Leidenschaft, ihren Willen läßt und nicht über sie herrscht, der trägt im vollen Maße alle Schuld, wenn der Wille der Sünde ihn blind fortreißt. Jedes zartfühlende Gewissen wird sich auch über unwillkürlich in dem Herzen aufsteigenden Neid, über seine Schadenfreude, Rachegefühle u. dgl. betreiben und sich darüber Vorwürfe machen; nach jener schlaffen Auffassung wäre solche Gewissenhaftigkeit thöricht.

Zu den unfreiwilligen Sünden gehören auch die Schwachheitsünden und Uebereilungsünden. Beide sind nicht einerlei, wie früher meist an-

*) Thomas Aquin. Summa, II, 1, qu. 71, 5. — **) Apolog. p. 58, Melancthon, loci th., de pecc. orig. p. 31, ed. Berol. 1856. — ***) Actus in tantum est peccatum, in quantum est voluntarius; passio minuit peccatum, in quantum minuit voluntarium. Summa II, 1, qu. 77, 6.

genommen wurde; letztere geschehen ohne wirkliches Bewußtsein von dem Bösen und von der Pflicht, nur in unachtsamem waltenlassen eines für harmlos gehaltenen sündlichen Antriebes (Ps. 19, 13); erstere aber setzen allerdings ein Bewußtsein von dem Bösen und von der Pflicht voraus und ruhen in einem Mangel an Willen, der bösen Neigung widerstand zu leisten, sind also jedenfalls schwerer als die andern. Beide schließen wirkliche Bosheit aus, und auch die Schwachheitsünden sind einigermaßen unfreiwillig, insofern der Mensch das ihm allerdings bewußte Böse nicht eigentlich will, aber doch gegen die Neigung zu nachsichtig ist; beide gelten nur für das Gebiet des sogenannten „guten Willens,“ d. h. des Willens, der das Gute wol gern wollen möchte, aber es doch nicht ernstlich will, um auch bei scheinbar geringfügigen Dingen die sündliche Neigung nachdrucksvoll zu bekämpfen (Röm. 7, 18). Mit solchem „guten Willen“ kommt der Mensch immer tiefer in das Netz der Sünde; und in der That sind die Schwachheitsünden nur dem Grade, nicht dem Wesen nach von den Sünden gegen das Gewissen verschieden. — Diese sind nicht bloß da, wo, wie bei der ersten Sünde, der Wille noch vollkommen frei ist, sondern auch da, wo der Wille durch die Sünde bereits geteuchet ist. Der Mensch thut das, wovon er weiß, daß es böse ist, was er in seinem Gewissen, in seinem vernünftigen Bewußtsein, eigentlich nicht will, beherischt von der Macht des „Fleisches,“ der bösen Begierde im Herzen. Die heidnischen Sittenthrer, mit Ausnahme des Aristoteles (I, S. 62), wollen solche Sünden nicht anerkennen; der Christ, obwol schon frei gemacht, weiß aus seiner eignen Erfahrung, wie oft in ihm ein doppelter Wille, der des Fleisches und der des Geistes, mit einander ringen, wie oft der erstere den Sieg davon trägt und der Mensch also thut, was er nicht will (vgl. Röm. 7, 14 ff.; 2 Petr. 2, 21); in viel höherem Maße gilt dies von den noch unter der wirklichen Knechtschaft der Sünde lebenden (Ps. 50, 16 ff.; Röm. 1, 21 ff.; 2, 17 ff.; Joh. 15, 22 ff.; Luc. 12, 47; Jac. 4, 17). So lange der Mensch noch nicht zur vollständigen Verstockung fortgeschritten ist, bleibt in ihm ein Widerstreit zwischen dem noch nicht ganz vernichteten besseren Bewußtsein und dem sündlichen Triebe, ein Streit, welcher ohne die Erlösung auch nie zum wirklichen Siege des ersteren kommen kann, sondern ihm nur in der inneren Zerrissenheit des sittlichen Lebens das Bedürfnis einer Erlösung kundmacht, denn die Kraft des sittlichen Willens ist gebrochen.

§. 196.

2. Der sündlich verderbene Wille offenbart das verneinende, zerstörende Wesen der Sünde in seiner bestimmten Richtung auf das wirkliche Vernichten des Guten, auf das Zerstören der sittlichen Ordnung. — a. Er richtet sich in starrer Verneinung gegen alles Göttliche und Gute, ist bestimmt böser Wille, Böswilligkeit, richtet sich also auch gegen die eigene Besserung, verhärtet sich gegen alle Einwirkungen des Guten von außen oder von seiten des Gewissens. Diese Verhärtung des Willens ist die Verstocktheit, welche zwar keineswegs die Angst des Gewissens ausschließt, wol aber ihr trohbetet. — b. Der vernunftwidrige, in den Dienst der Verzweiflung getretene, also beziehungsweise tolle Wille richtet sich vernichtend gegen die Persönlichkeit selbst, im Selbstmord, der sich seinem Zweck nach nicht sowol gegen das leibliche

Leben, als vielmehr gegen das persönliche Dasein selbst richtet und grade darin die ganze Lüge der Sünde bekundet.

Die wirkende Ursache der Verstocktheit oder Verhärtung (πώρωσις, σκληρότης), die Verstockung (σκληρύνειν), die ebenso Selbstverblendung wie Willensverhärtung ist (Gen. 6, 3; 2 Chr. 36, 13; Spr. 28, 14; 29, 1; Jes. 29, 9 ff.; Jer. 17, 23; 19, 15; Act. 19, 9; 28, 26 f.), ist die Sünde in ihrer natürlichen Entwicklung; die Sünde raubt dem Menschen notwendig den sittlichen Adel, die Freiheit, und knechtet den Willen unter ihr Joch. Wer ihr ihren Willen läßt, wird ihr gegenüber immer machtloser; und es ist nicht in des Menschen Macht gestellt, mit ihr nur fort und fort zu spielen und ihre Ketten in jedem beliebigen Augenblicke abzuschütteln; die fortschreitende Knechtung des Willens ist kraft der Gerechtigkeit und Gesetzmäßigkeit der sittlichen Weltordnung eine sittliche Notwendigkeit, ist eine göttliche Strafe für die Verachtung des Berufes zur Freiheit der Kinder Gottes. Darum und in diesem Sinne wird die sittliche Verstockung in der heiligen Schrift oft auf Gott als die Ursache zurückgeführt (Ex. 4, 21; 7, 3. 22; 9, 12; Dt. 2, 30; Jos. 11, 20; Jes. 6, 9 f.; 63, 17; Joh. 12, 40; Röm. 9, 18; 11, 7. 25; vgl. 2 Thess. 2, 11 f.): nicht als ob Gott die eigentliche und erste Ursache wäre, der Mensch aber ohne seine Schuld in solchen wider sittlichen Zustand geführt würde, sondern nur in dem Sinne, daß Gott der gerechte Richter und Vergelter ist und der Sünde auch ihr Recht widerfahren läßt; und wie Gott die Ursache der Verdammnis ist, ohne die Ursache der verdammenden Schuld zu sein, so ist Gott in gleichem Sinne auch die Ursache der Verstockung, als einer Seite der Verdammnis, nicht aber die Ursache der zur Verstockung hinführenden Sündenschuld selbst; er ist es als der Träger und Erhalter der gerechten, sittlichen Weltordnung; die wirkliche Verstockung ist ein Gericht Gottes über die sich selbst verstockende Böswilligkeit des Menschen, ist die sittlich notwendige Frucht des beharrlichen Widerstrebens gegen Gottes Willen; wer im Gebiete des Sittlichen „nicht hat, von dem wird auch genommen das, was er hat“ (Mt. 13, 12); wer Gottes Langmut böswillig verspottet, wer sich durch den in seinem Gewissen kundwerdenden Geist Gottes nicht mehr will strafen lassen (Gen. 6, 3), den läßt Gott dahingehen in seines Herzens Gelüste zum Verderben (Act. 7, 42). Von einer solchen göttlichen Ursächlichkeit der Verstockung ist daher nie bei der ersten Sünde, sondern immer nur bei dem schon sündlichen Menschen die Rede: denn sie ist ein Gericht, nicht ein erster Grund der Sünde. Fällt die erste Sünde nur in das Gebiet der göttlichen Zulassung, so steht alle nachfolgende Sünde bereits in einem Abhängigkeitsverhältnis zu der ersten, fällt in das Gebiet der sittlichen Gesetze der göttlichen Weltordnung (S. 96): eine schlimme Wurzel kann nur schlimmes Gewächs bringen; das ist göttliche Ordnung, das ist zugleich Strafe; und in diesem Sinne ist der Gedanke richtig, daß Gott die Sünde durch Sünde straft. In dem Gedanken der Beschränkung der Willensfreiheit durch die Sünde liegt unmittelbar der andere einer bedingten göttlichen Mitwirkung bei der Fortentwicklung des Bösen als Strafe für die Sünde. Die Freiheit des Sünders wird beschränkt durch die Wirkung der Sünde, die mit einer in der Weltordnung liegenden Notwendigkeit eintritt; jede Notwendigkeit aber, auch die sittliche, enthält ein Gesetz, und jegliches Gesetz geht von Gott aus und wird von ihm getragen. Es gibt keine Strafe für die Sünde, die nicht ein Ausdruck des göttlichen Willens wäre; und es gibt keine Notwendigkeit in

dem ursächlichen Zusammenhange des Lebens, die außerhalb dieses Willens fiele. Gott will weder die Verdammnis, noch das Uebel an sich; er will beides aber als gerechte Strafe für die Sünde. Das aber ist der gewaltige Ernst der sittlichen Weltordnung, daß der Mensch nicht bloß verantwortlich ist für die einzelne sündliche That, sondern auch für alle notwendig aus ihr folgenden Wirkungen; „es muß wol (kraft dieser Weltordnung) Aergernis kommen, aber wehe dem Menschen, durch welchen Aergernis kommt“ (Mt. 18, 7); so ist auch die Verstockung, und was in ihr geschieht, eine persönliche Schuld des Menschen, obgleich sie eine sittliche Nothwendigkeit enthält; und da das waltenlassen der Strafe nicht ein bloßes, unthätiges zusehen Gottes ist, sondern ein wirklicher und voller Ausdruck des göttlichen gerechten Willens, so hat jede Sünden knechtschaft die Doppelseite der menschlichen Schuld und der göttlichen Ursächlichkeit. Wenn Gott die sündlichen Menschen „dahingibt in ihrer Herzen Gelüste“ und „in unwürdigen, schmachvollen Sinn“ (Röm 1, 24. 28), so wird durch diese göttliche Ordnung die Schuld der Sünde nicht entfernt. Gott ließ an Pharao nicht bloß zum Schein, sondern im vollen Ernst seine Mahnung ergehen (Ex. 3, 10. 18); dies erhellt daraus, daß er ihm zunächst nur etwas leichteres zumuthet, nicht die schwerere Forderung, das Volk gänzlich ziehen zu lassen, und aus den wiederholten, mit gewaltigen Zeichen begleiteten Aufforderungen, und aus den schweren Züchtigungen, durch welche Gott ihn endlich zwingt; aber Gott weiß auch voraus, daß Pharao sich seiner Forderung weigern werde (v. 19). Gott ruft und warnet lange und oft, ehe er den Menschen der Verstockung überläßt; die Schuld trägt der Mensch; die Ursache der Verstockung ist der heilig strafende Wille Gottes; die durch Gott mitgewirkte Verstockung wird darum dem Menschen zum Vorwurf gemacht (Ps. 109, 17; Dt. 29, 4). Es ist also auch kein Widerspruch, wenn dieselbe sündliche That einmal auf die Schuld des Menschen, und dann wieder auf Gottes Wirkung zurückgeführt wird (2 Sam. 24, 1. 10; vgl. 1 Chr. 22, 1; 2 Sam. 16, 10 f.; 1 Kön. 2, 44; 22, 22). Es reicht nicht aus, wenn Thomas Aq. (Summa II, 1, qu. 79, 3) die Verstockung durch Gott nur darin sieht, daß Gott dem Menschen die erleuchtende und heiligende Gnadenwirkung entzieht, ihn also nur sich selbst überläßt; es liegt vielmehr in diesem sichselbstüberlassen zugleich auch ein göttliches wirken, ebenso wie in dem fortrollen einer Kugel auf einer abschüssigen Fläche nicht eine bloß besondere Bewegungskraft der Kugel, sondern ein allgemeines Naturgesetz waltet. Beachtenswerth ist hier Christi Wort: „meinst du, daß ich nicht könnte meinen Vater bitten, daß er mir zuschicke mehr denn zwölf Legionen Engel? wie würde aber die Schrift erfüllt? es muß also gehen“ (Mt. 26, 53 f.). Gott konnte die Vollbringung des schwersten Frevels durch ein Wunder verhindern: aber er that dieses Wunder nicht, sondern überließ die verstockten Sünder ihren bösen Wegen, weil sie das Wort des Heils verschmäht hatten. Die Verstockung verschließt sich nicht bloß gegen das göttliche Gesetz, sondern auch gegen die göttliche Liebeserweisung seiner gnädigen Langmut (Ps. 95, 8; Jes. 48, 4; Ezech. 2, 4; 3, 7; Sach. 7, 11 f.; Mt. 13, 15; Mc. 3, 5; Act. 28, 26 f.; Röm. 2, 5; Hebr. 3, 13; Off. 2, 21), wie gegen die göttlichen Züchtigungen, die zur Buße leiten sollen (Off. 9, 20 f.; 16, 9. 11. 21; Jes. 1, 5; 8, 21; 9, 13; Jer. 2, 30; 5, 3; 6, 29; Ezech. 21, 13), und sie hat ihre eigentliche Stelle nicht da, wo Gott die Heiden wandeln läßt ihre eignen Wege, sondern wo Gott bereits sich und seinen Willen bestimmt offenbart, (auch

bei Pharaon; die Heiden, die von Gott nichts vernommen, leben wol in Finsterniß, aber nicht in völliger Verstockung.

Während die Verstocktheit mehr die verneinende Seite der Willensentartung ist, ist die Boswilligkeit ihre bejahende, und beides immer mit einander verbunden. Die Bosheit (§. 163) führt unmittelbar und notwendig zur Boswilligkeit, die das Böse an sich will, weil der boshafte an ihm seine Lust hat. In der Boswilligkeit wird die Bosheit zum Charakter des Menschen, der dadurch eben ein diabolischer wird, indem „all sein dichten und trachten böse ist“ (Gen. 6, 5); und in diesem Sinne der Boswilligkeit als Charaktereigenthümlichkeit ist der biblische Begriff der Bosheit (*κακότης, κακία, πονηρία*) meist zu nehmen (Hi. 22, 5; Jes. 13, 11; 26, 21; Jer. 4, 14; 11, 17; Lc. 6, 45; 11, 39, Act. 3, 26; 8, 22; 1 Cor. 5, 8; Eph. 4, 31; Col. 3, 8; Tit. 3, 3; 1 Petr. 2, 1; Jac. 1, 21; 2c.).

Der Selbstmord ist die grellste und schneidendste Offenbarung der durch die Sünde gewirkten Zerrüttung des Lebens, des unauslöschlichen Widerspruchs, in welche der Mensch durch das Vaster gestürzt ist. Weichliche Prediger für die große Welt lieben es, allen Selbstmord durch augenblicklichen Wahnsinn oder Manie zu erklären; wir können dies für viele Fälle zugeben, folgern aber nicht daraus, daß diese schwere Sünde nun dem Menschen nicht zuzurechnen sei, sondern dies, daß sie in den bei weitem meisten dieser Fälle die tiefgreifende und selbstverschuldete Sündhaftigkeit des Menschen erst recht offen fundmacht; nicht Gott und nicht der Jammer der Welt bringt den Menschen zur Verzweiflung, sondern ichlechterdings nur die eigene Sünde. Wo, wie im Fieberwahn, eine unverschuldete Geistesverwirrung vorliegt, gilt dies natürlich nicht. Wir müssen bei dieser Frage von einigen heidnischen Erscheinungen absehen, wie bei den Brahmanen, wo der Selbstmord ein religiöses Opfer ist (Gesch. d. Heident. II, S. 370 ff.), oder bei den Stoikern, wo er die Folge des unversöhnlichen Dualismus der Weltanschauung ist. Angesichts der christlichen Weltanschauung ist nicht bloß der Selbstmord selbst die That vollständiger Verzweiflung, sondern es sind auch die von seiten der unchristlichen Welt gebildeten Rechtfertigungsgründe desselben wirklich Gründe der Verzweiflung.

Die meisten Ethiker (auch Harleß und Schmid) fassen den Selbstmord wesentlich als eine Sünde gegen den Leib; dies scheint uns irrig. Wo der Selbstmord nicht reine Sinnlosigkeit ist, wo er also mit Bewußtsein und Absicht geschieht, da wird er bei einem bestimmten Glauben an Unsterblichkeit und an die Vergeltung unmöglich, denn niemand kann ohne Sinnlosigkeit das irdische Leiden endigen wollen um den Preis der ewigen Verdammnis; wer aber an die Unsterblichkeit glaubt, dem kann über die Strafbarkeit des Selbstmordes kein Zweifel sein. Wäre der Selbstmord wesentlich nur gegen das leibliche Dasein gerichtet, und vertrüge er sich mit der Hoffnung auf ein seliges Leben nach dem Tode, so hätte grade der Christ tröst seines bestimmten Unsterblichkeitsglaubens die meiste Veranlassung zum Selbstmord. Der Selbstmörder will sich vielmehr nicht bloß aus dem irdischen Glend befreien, sondern will sein Dasein als schlechtthin wertlos selbst vernichten. Die heilige Schrift hat zwar kein ausdrückliches Gesetz gegen den Selbstmord, erklärt ihn aber durch die Weise, wie im Neuen Testamente die Beispiele desselben als Bekundung wüster Verzweiflung angeführt werden (Judas: Mt. 27, 3 ff.; Act. 1, 18; vgl. 16, 27; im Alten Testamente tritt der Selbstmord in Kriegenoth und in Schmach als weniger ruchlos auf: Richt. 9, 54; 16, 25 ff.; 1 Sam. 31, 4, 5; 2 Sam. 17, 23;

1 Kön. 16, 18), und durch die Forderung der vollkommenen Ergebung in Gottes Willen und der Hingabe an ihn in vollem Vertrauen (Röm. 14, 7, 8; Mt. 5, 36; 6, 27), durch die Forderung des steten sittlichen Wirkens (Joh. 9, 4) und der Schonung und Heilighaltung auch des Leibes, als dem Herrn und nicht dem Menschen zu beliebiger Behandlung gehörig (1 Cor. 6, 19; 3, 16 f.; Act. 16, 28), schlechtthin für sündlich. Die für den Menschen schreckenvolle Püge, die in dem Selbstmord liegt, durch welchen der Mensch seinem Dasein zu entrinnen glaubt, findet ihren vollen Ausdruck in dem Worte: „die Menschen werden den Tod suchen und ihn nicht finden und werden begehren zu sterben, und der Tod wird von ihnen fliehen“ (Off. 9, 6). Der Selbstmord führt aus der Verzweiflung erst in die wahre und volle Verzweiflung; denn diese ist erst da, wo der Mensch zu dem Bewußtsein kommt, daß er auch durch den Selbstmord die gehoffte Vernichtung nicht erreicht, daß er eine unsterbliche Seele hat, und diese von Gott getrennt ist.

Das sittliche Urtheil über den Selbstmord als die frevelhafte Frucht des Sündenlebens ist erst im Christentum möglich; die Heiden hielten ihn meist für sittlich erlaubt und unter Umständen selbst für einen Beweis von Muth; in China und Japan ist er überaus häufig, und die römische Geschichte, besonders der spätern Zeit, ist seit Catos gerühmtem Selbstmord voll von solchen Sünden. Bei uns ist der Selbstmord nicht da am häufigsten, wo die meiste Dürftigkeit, das meiste äußerliche Elend ist, sondern grade da, wo der höchste Glanz der Weltbildung und des Weltgenusses ist: er ist der schneidende Hohn der Weltlust im Angesichte ihrer höchsten Reize: die höhere weltliche Geistesbildung, die höheren Stellungen in der Welt und die Kreise des vollen, üppigen Weltgenusses, das sind die Gebiete, wo die zahlreichsten Opfer fallen; die Welt gibt ihren Buhlen Gift statt Wonne; aber der Leichtsinns der Menge deckt auch diese grauenvollen Schädelstätten mit Blumen der Entschuldigung oder der Bewunderung zu *). Es mag sein, daß zum Selbstmord zwar nicht sittlicher Muth, aber doch eine gewisse Herzhastigkeit und Entschlossenheit gehört, und daß mancher aus dem Gefühle verlornen Ehre hervorgegangene Selbstmord noch eine höhere Stufe von Ehrgefühl zeigt als der Gleichmut dessen, der ohne Schmerz und ohne Besserung behaglich in Ehelosigkeit fortlebt; aber jenes höhere Ehrgefühl ist dennoch auf christlichem Standpunkte durchaus sündlich, denn der Christ muß wissen, daß Christus dem Schwächer am Kreuz noch die höchsten aller Ehren zusprach, und daß verdiente Schmach eine gerechte Züchtigung zum Heil, und nicht zum Tode ist, die unverdiente aber nie an die hinaureicht, welche Christus für uns erduldet. Wo der Selbstmord nicht Ausdruck enttäuschter Weltlust, sondern krankhafter Schmerzens über den eigenen geistlichen Zustand ist, aus religiösem Trübsinn hervorgeht, da ist er, wenn nicht wirkliche Unzurechnungsfähigkeit geistiger Verwirrung eingetreten ist, doch immer ein Verweis von schuldvoller Entfremdung von dem Glauben an die Gnade. — Da der Selbstmord als Ausdruck glaubensloser Verzweiflung schlechtthin frevelhaft ist, so ist die

*) Mit dem fortschreitenden Luxus wächst auch der Selbstmord; die großen Städte geben die zahlreichsten Fälle in stets zunehmendem Verhältnisse; in London sind die Selbstmorde doppelt so häufig als im übrigen England, in Paris, wo überhaupt das schlimmste Verhältnisse, sechsmal so häufig als im übrigen Frankreich, viermal häufiger als in London; ähnlich fast in Berlin.

Frage, ob der Christ nicht doch in den Fall kommen könne, sich ohne schwere Sünde freiwillig selbst zu tödten, schon hier unbedingt zu verneinen. *) — (32).

§. 197.

II. Die Verderbnis des leiblichen Lebens und des davon bedingten geistigen durch die Sünde. — Durch die sündliche Entartung des Geistes wird auch der mit ihm zur Lebens Einheit vereinigte Leib aus seinem rechtmäßigen Verhältnis zu dem vernünftigen Geiste, also aus seinem rechtmäßigen Zustande gebracht; nicht mehr vollkommen beherrscht von dem nicht mehr wahrhaft vernünftigen Geiste, wird auch das leibliche Leben zuchtlos und entartet; durch die Sünde geschwächt, ist es nicht mehr in vollem Einklange mit der vernünftigen Weltordnung, also auch nicht mehr mit der Natur, ist der Krankheit und der Ausartung preisgegeben, ist nicht mehr das schlecht hin dienende Organ des Geistes und nicht mehr dessen entsprechendes Bild, sondern wird vielfach eine ihn unfrei machende zwingende Macht, wird Bild und Werkzeug der Sünde, und durch die nun sündhaft gewordenen fleischlichen Triebe zu einer verführenden Macht für den Geist; der Leib unter der Knechtschaft der vom Geiste nicht mehr beherrschten Natur, der Geist unter der Knechtschaft des Fleisches, beide unter der Knechtschaft des Todes, das ist der Sünde Sold.

Als Hemmung der sittlichen Freiheit ist die sündliche Entartung des Leibes auch in der Sittenlehre zu beachten. Es ist nicht etwas zufälliges oder nur eine äußerliche Strafe, sondern kraft der wesentlichen Zusammengehörigkeit von Leib und Seele eine notwendig eintretende Folge der Sünde, daß durch die Entartung des Geistes, durch den Verlust seiner wahren Vernünftigkeit und Freiheit auch das leibliche Leben, welches durch den vernünftigen Geist beherrscht werden soll und nun zuchtlos ist oder verkehrt geleitet wird, selbst entartet, aus einem dem Geiste schlecht hin dienenden, aus einem geistigen Leibe, zu einem bloß natürlichen herabsinkt, der nicht mehr vollkommen unter dem sittlichen Geiste, sondern nun unter der Uebermacht der äußerlichen Natur steht. Der Leib ist also nach zwei Seiten hin ein wesentlich anderer geworden; in Beziehung zum Geiste wird er zu einer ihm nicht gebührenden Unabhängigkeit und darum Zuchtlosigkeit gebracht, in Beziehung auf die Natur wird er abhängig; dort gelangt er zu einer den Geist knechtenden Macht, hier wird er geknechtet durch die Natur, tritt, was er an sich nicht sein soll, in die Reihe der übrigen, ungeistigen Naturdinge und nimmt an deren Vergänglichkeit und Schicksalen theil. In Beziehung auf den Geist wird der Leib durch die Sünde zunächst aus seinem ursprünglichen Einklange mit dem Geiste gebracht, weil dieser selbst aus dem Einklange mit der Vernünftigkeit des Als getreten ist;

*) Ueber den Selbstmord s. Stäudlin, Gesch. der Lehre u. Vorstell. v. Selbstm. 1824; dess. Gesch. der Sittent. Jesu, 2, 113; 3, 59. 106. 135. 242; Zyro, wissenschaftliche Beurth. d. S. 1837; (christl. Standpunkt, viel Stoff, aber wenig verarbeitet); Dieß, 1838; Spinoza, Eth. IV. prop. 20; Fichte, Sittent. 352.

sein Unterschied von dem Geiste wird zu einem Widerspruch mit demselben; die Sinnlichkeit, ursprünglich rein und gut, wird nun, verwarlost und durch den sündlichen Geist verdorben, zu einer die Freiheit des Willens beschränkenden Macht, treibt als sündlich gewordene Lust zur Sünde, wird dem Geiste zur Verführung, wird zur fleischlichen Lust (Mt. 5. 29; Röm. 6, 12 f. 19; 7, 5. 23 f.; Gal. 5, 16. 19. 21; 1 Joh. 2, 16), und der sinnliche Leib versagt andererseits dem sittlichen Willen des Geistes den Dienst, entzieht ihm die leibliche Mitwirkung, zeigt sich als schwach und träge (III. 16, 6 ff.; 17, 1; 1 Cor. 2, 3; 2 Cor. 12, 7; Gal. 4, 13 f.); (Mt. 26, 41 gehört schwerlich hierher). Nach der andern Seite, in Beziehung auf die Natur, ist der von dem vernünftigen Geist zuchtlos gelassene Leib in die Macht der äußerlichen Natur gegeben; Krankheit und Tod sind der Sünde Sold; in Uebereinstimmung mit dem Alten Testament (Gen. 3, 16; Ex. 15, 26; 23, 25; Lev. 26. 16. 25; Num. 14. 12; Dt. 7, 15; 28, 21 f.; 27 ff. 35. 60 ff.; 29. 22; 32. 24; 1 Sam. 5, 6. 9. 12; 2 Sam. 24, 15; 2 Kön. 5, 27; 15, 5; 2 Chr. 21. 15. 18 f.; Ps. 107. 17 f.; Jer. 16, 4; Ezech. 7, 15; 14, 19) führt Christus selbst die Krankheit bestimmt auf die Sünde als ihren Grund zurück (Joh. 5. 14; Mt. 9, 2 ff.), obgleich er es zugleich als ungerecht zurückweist, jedem einzelnen sein leibliches Leiden als besondere persönliche Verschuldung zuzuschreiben (Joh. 9, 2 f.). Die Altersschwäche, zunächst dem Körper angehörig, dann auf den Geist übergehend, bekundet als kindischwerden bis zur sittlichen Unzurechnungsfähigkeit die volle Knechtschaft des Geistes unter die Leiblichkeit. Statt zu Gott hinaufzusteigen, die höchste Vollkommenheit des Lebens zu erreichen, steigt der Mensch in den Anfang seiner Entwicklung hinab (Pred. 12. 1 ff.; 2 Sam. 19, 35; Ps. 71, 9). Die Altersschwäche ist aus dem bloß natürlichen Leben nur für den Leugner Gottes und der Unsterblichkeit erklärlich, ist ohne Rücksicht auf die Sünde überhaupt nicht vernünftig zu begreifen; die Reden von der Hoheit und Macht des Geistes, von seiner Macht über den Leib, werden an dieser düsteren Erfahrung zu schanden; die größten Geister werden Kinder, verstehen nicht mehr, was sie selbst einst gedacht und gearbeitet; Kant verstand schon lange vor seinem Tode seine eignen Schriften nicht mehr: und selbst das sittliche Leben sinkt oft in trauriger Weise; Gefühllosigkeit, Geiz, Lieblosigkeit, Launenhaftigkeit, Parteilichkeit, Verdrossenheit u. sind des Alters gewöhnliche Begleiter. — Der Tod des Leibes ist fortan das unabwendbare Schicksal des Menschen (Gen. 2, 17; 3, 3. 19; Num. 16, 29; 27, 3; Ps. 90, 7 ff.; Joh. 8, 21. 24. 44; Röm. 5, 12 ff.; 6, 21 ff.; 7, 24; 8, 10; 1 Cor. 15, 21 ff. 56; Jac. 1, 15; vgl. S. 66). Es ist keineswegs sittlich gleichgültig, wie der Mensch den Tod betrachte, ob als ursprüngliche Naturordnung oder als Strafe der Sünde; die sittliche Aufgabe und die Sittlichkeit selbst ist eine völlig andere bei jeder von beiden Auffassungen. Nur wenn der Tod der Sünde Sold ist und es eine Hoffnung gibt auf den, der dem Tode die Macht genommen, tritt die sittliche Aufgabe, nun freilich schwerer als vor der Sünde, wieder in ihr Recht, denn es ist dem sittlichen Geiste sein Recht gewart. Die sittlich anregende Bedeutung des Todes hat nur dann Wahrheit, wenn der Tod nicht Recht an sich, sondern Strafe für das Unrecht ist. Der Tod ist nicht die unmittelbar auf die Sünde folgende Strafe; das Wort des Herren, „welches Tages du davon issest, wirst du des Todes sterben“, bedeutet nur: durch die Sünde wirst du sofort sterblich, trägst du den Keim des Todes in dir, nimmst du den Tod in

bein Wesen auf. Der Tod ist nur das Ende des sterbens; all unser Leben rinnt dem Tode zu, ist ein beständig fortschreitendes sterben; „mitten wir im Leben sind von dem Tod umfangen.“ — In dieser Abhängigkeit des Geistes von dem krankhaft entarteten Leibe ist die sittliche Willensfreiheit des Geistes wesentlich beschränkt; krankhafte Zustände des Leibes haben großen Einfluß auf die Stimmung des Geistes, auf seine Freudigkeit, seinen Muth, seine Ausdauer, Liebe und Erkenntnis; und die Zustände des Geistes werden dadurch theilweise zu unfreien Uebeln, deren volle sittliche Zurechnung jenseits der Gegenwart des Menschen liegt.

§. 198.

Die durch die Leiblichkeit mitbedingte Eigentümlichkeit des Geistes wird durch die Entartung des leiblichen Lebens ebenfalls zu krankhaften Gestaltungen entwickelt. Die Temperamente werden zu krankhafter Einseitigkeit und zu sündlichen Neigungen; der Unterschied der Geschlechter wird der sittlichen Gleichheit und des Einklangs beraubt, die Eigentümlichkeiten beider zu sündlicher Verzerrung; der Unterschied der Völker wird zu gegenseitiger Entfremdung und feindseligen Gegensätzen in dem ganzen geistigen und auch natürlichen Sein und zu tiefgreifender Entartung einzelner Rassen.

Was in der rechtmäßigen Entwicklung der Menschheit eine schöne Mannigfaltigkeit ist, wird durch die Sünde zu widerspruchsvollen und einander widerwärtigen Gegensätzen. Das leichte Temperament wird zum Leichtsinn und zur Charakterlosigkeit, das heiße zum Zornmuth und zur Grausamkeit, das kalte zur Gleichgültigkeit und stumpfen Gefühllosigkeit, das schwere zu selbststüchtiger Verschlossenheit und zum Trübsinn. Die Eigentümlichkeiten der Geschlechter arten aus (S. 70). Die Entartung der einzelnen Menschen erscheint in vergrößertem Maße in der der Völker. Zwischen der naturalistischen Erklärung der Verschiedenheit der Menschenrassen aus einer ursprünglichen Vielheit von Stammeltern in den verschiedenen Erdgegenden, und der christlichen Erklärung derselben aus der Sünde gibt es nicht wol ein drittes. Der Fluch Noahs gegen den frevelnden Ham (Gen. 9, 25) und die Verwirrung der Sprachen (Gen. 11) ist der biblische Ausdruck dieser Entartung; aus der sittlichen Verderbnis die leibliche, aus der geistigen Verwirrung die natürlichen Gegensätze; durch die Sünde verliert die rechtmäßige Mannigfaltigkeit ihre Einheit, ihren Geist, die menschliche Natur selbst ihren Adel, hört auf, der klare Ausdruck des sittlichen, vernünftigen Geistes zu sein; die Züge des Angesichts werden ungeistig, ins thierische verzerrt, die menschliche Schönheit ins fragenhafte entstellt; nur ein kleiner Theil der Menschheit behält die wesentlichen Charakterzüge menschlicher Schönheit, der größere entartet zur Annäherung an das thierische. Wer die große Einwirkung sittlicher Verwirrung auf den Ausdruck der menschlichen Züge, auf die äußerliche Erscheinung des ganzen Menschen kennt, wird die Jahrtausende hindurch fortwirkende Entartung der Menschheit zu der unschönen Erscheinung der gefärbten Rassen nicht unerklärlich finden. Es ist die Gerechtigkeit der sittlichen Weltordnung, daß die Gottlosigkeit auch in der äußerlichen Entstellung der schönen menschlichen Gestalt sich abspiegelt. — Die Vielheit der Sprachen ist ein offenkundiger Widerspruch mit dem

vernünftigen Wesen der Menschheit und schlechterdings nur aus der Sünde zu erklären (1. S. 342. 461). Die Vernunft ist nur eine, und ihr entsprechender Ausdruck kann auch nur einer sein; die Sprache ist dazu da, um die vernünftigen Geister zu vereinen, nicht, um sie zu trennen. Von ihrem einigen Grunde und Mittelpunkt abgefallen, wird die menschliche Vernünftigkeit verwirrt, die Menschheit selbst auseinandergerissen, also daß die Völker einander nicht mehr verstehen; sie sind eben nicht mehr eines Geistes Kinder. Fortan kann nur durch Mühe und schwere geistige Arbeit das Band zwischen den Völkern wieder angeknüpft werden; und der bei weitem größte Theil der Arbeit der geistigen Bildung wird dem Erlernen fremder Sprachen geopfert, und die Zeit und die Mühe, deren der Mensch nun bedarf, um die Mittel zu höherer Erkenntnis zu erringen, verkürzen in gleichem Maße die Kraft für die Erkenntnis der Wahrheit selbst. In dem jener ersten als göttliche Strafe befundeten Sprachenverwirrung gegenüberstehenden Pfingstwunder ist das ideale Ziel der der Sünde entgegenwirkenden Heilsgeschichte angedeutet.

§. 199.

III. Die sich fortpflanzende sündliche Verderbnis der gesamten Menschheit. — Alles geistige will sich mittheilen; das Böse als Wirklichkeit will sich ausbreiten, an andere mittheilen: die Sünde des einzelnen sucht zur Sünde aller zu werden, um den Gegensatz des Guten gegen sie aufzuheben. Kraft der persönlichen Einheit des Geistes mit seinem Leibe ist aber diese im Wesen der Sünde liegende Fortpflanzung des Bösen nicht eine ausschließlich geistige, sondern zum theil auch leiblich vermittelt. Da die Ehe nicht eine bloß natürliche, sondern wesentlich eine sittliche Gemeinschaft ist, so ist auch die geschlechtliche Erzeugung nicht etwas bloß natürliches, sondern auch etwas sittliches; das Erzeugnis muß auch den geistig-sittlichen Charakter des erzeugenden an sich tragen, zunächst als Bestimmtheit der Natur, aus welcher sich die Bestimmtheit des Geistes entwickelt. Darin liegt das Geheimnis der Fortpflanzung des Bösen auf die folgenden Geschlechter kraft der natürlichen Erzeugung.

Wie der erste Mensch in der vorsittlichen Liebe das sittliche Gepräge des Schöpfers an sich trug, so trägt auch das erzeugte Kind nach innerem Naturgesetz das sittliche Gepräge der Erzeuger als vorsittliche Bestimmtheit, als vorsittliche Liebe oder vorsittlichen Haß an sich: wie Gott den Menschen schuf nach seinem Bilde, so erzeugte der sündige erste Mensch einen Sohn „nach seinem Gleichnis, in seinem Bilde“ (Gen. 5, 1. 3); und obgleich durch die Sünde die sittliche Freiheit niemals völlig aufgehoben werden kann, so ist dieses vorsittliche Böse als Neigung dennoch eine gewisse Beschränkung der Freiheit, weil es als böses eben die Unvernünftigkeit, also die Ungeistigkeit, die Unfreiheit, zu seinem Wesen hat. Jene vorsittliche Liebe des ersten Menschen zu Gott hatte die Selbstliebe sich gegenüber und hatte darin eben die Möglichkeit der Wahlfreiheit: die vorsittliche böse Neigung aber ist wesentlich selbst die Selbstliebe, und ist darum eine die Wahlfreiheit beschränkende Macht. Die christliche Lehre

von der sich durch die natürliche Zeugung fortpflanzenden Sündhaftigkeit ist nicht widervernünftig, entspricht vielmehr durchaus dem Wesen des Lebens; und es könnte nur durch ein wundervolles durchbrechen des natürlichen Zusammenhangs von Ursache und Wirkung geschehen, daß die sittliche Verderbnis nicht auch als bestimmte Neigung durch die natürliche Zeugung sich fortpflanzte. Was vom Fleisch geboren ist, das ist Fleisch, und was vom Geist geboren ist, das ist Geist (Joh. 3, 6); was also von einem sittlich entarteten, das Böse als Eigentum an sich tragenden Wesen entspringt, das muß auch in seiner Wirklichkeit den Charakter des Bösen tragen. Die weitere Entwicklung dieses Gedankens gehört in die Glaubenslehre; für die Sittenlehre sind als unzweifelhaft biblische Lehre folgende Punkte festzuhalten:

1. Die Sünde als Thatfache ist allen Menschen eigen, mit einziger Ausnahme des Menschensohnes; alle also tragen auch die Schuld der Sünde (Gen. 6, 5; 1 Kön. 8, 46; Hi. 4, 17 ff.; 9, 2: 14, 4; 15, 14; 25, 4; Ps. 14, 1 ff.; 53, 4; 143, 2; Spr. 20, 9; Pred. 7, 20 (21); Röm. 3, 4, 9 ff. 23; 5, 12, 18; Gal. 3, 22; Eph. 2, 3; 4, 22; 1 Joh. 1, 8 ff.; 5, 19). Das für alle Menschen ohne Ausnahme bestimmte Evangelium (Röm. 5, 18; 2 Cor. 5, 14 f.; 1 Tim. 2, 4, 6; Hebr. 2, 9) ist eine Verkindigung der Vergebung der Sünden (Lc. 24, 47); und es gibt schlechterdings kein Heil ohne Christum kraft der geistlichen Wiedergeburt aus dem Sündentode und durch Buße (Mt. 4, 17; Mc. 1, 15; 6, 12; 16, 16; Joh. 1, 12 f.; 3, 3, 5; 14 f.; 14, 6; Act. 3, 23, 26; 4, 12; 17, 30; Röm. 6, 4 ff.), wodurch ein Heil aus der eignen Gerechtigkeit, also eine wirkliche Gerechtigkeit des natürlichen Menschen schlechthin ausgeschlossen ist (Röm. 3, 19 ff.; 4, 1 ff.). Alle Menschen ohne Ausnahme sind ohne Christum entfremdet von dem Leben aus Gott und Feinde Gottes (Röm. 5, 10; Eph. 4, 18; Col. 1, 21) und stehen unter dem Zorne Gottes (Joh. 3, 36; Röm. 5, 18; Eph. 2, 3, 12; Col. 3, 6 f.); und was von den Menschen vor der großen Fluth gesagt ist: „die Erde war verderbet vor Gottes Augen und die Erde war voll Frevels“ (Gen. 6, 11), das gilt von der noch unerlösten Menschheit überhaupt. Auch die alttestamentlichen Frommen sind Sünder und durchaus keine rein sittlichen Vorbilder (1, S. 102) das Alte Testament kennt keine Heiligen; es kennt schlechterdings kein Heil durch eigenes Verdienst, sondern allein aus Gnade, aus dem göttlichen Erbarmen; der große Segen sagt nicht: „der Herr belohne deine Tugend“, sondern: „der Herr sei dir gnädig“ (Num. 6, 25). Auch Aaron und der Hohepriester und alle Priester überhaupt müssen sich immer erst selbst reinigen und versöhnen lassen, ehe sie für das Volk opfern (Ex. 29, 21 ff.; Num. 8, 6 ff.). Also auch das Volk Gottes, von Gott zu seinem Eigentum erwählt, ein priesterlich Königtum, ein heiliges Volk, ist dennoch vor Gott unrein: dies wird in gewaltiger Weise angedeutet durch die strenge Scheidung des Heiligen von allem menschlichen und durch die Unnahbarkeit Gottes für die Menschen. Jehova ließ ein Gehege um den heiligen Berg machen, welches bei Todesstrafe niemand übertreten durfte (Ex. 19, 12 f.; 21 ff.; 34, 3); Jehovas Nähe ist vernichtend für den sündlichen Menschen (Ex. 20, 19; 33, 3, 5, 20; Num. 17, 13; 18, 2, 7, 22; Dt. 4, 33; 5, 25 f.; Richt. 6, 22 f.; 13, 22); die Bundeslade durfte vom Volk nicht unverhüllt gesehen werden; wer es aus Neugier that oder sie berührte, mußte sterben (Num. 4, 20; 1 Sam. 6, 19; 2 Sam. 6, 6 ff.). Nur Mose wurde als Gottes Prophet gewürdigt, auf dem Sinai in Gottes Nähe zu treten, und ebenso die siebzig Ältesten (Ex. 24, 9 ff.); und nur der Hohenpriester durfte

in das Allerheiligste eintreten (Num. 4, 19). Dies alles erklärt sich nun bei Voraussetzung der allgemeinen Sündhaftigkeit und gilt schlechterdings nicht von dem heiligen und von dem mit Gott versöhnten Menschen: im Alten Testamente aber ist der Vorhang vor dem Allerheiligsten noch nicht zerrissen, und das Volk selbst erkennt es an, daß es, um Gott zu nahen, eines Vermittlers bedürfe (Ex. 20, 18 f.). Selbst Christi erwählte Jünger sind von dieser Sündhaftigkeit nicht ausgeschlossen (Mt. 7, 11; Lc. 11, 13); das tägliche Gebet auch des wiedergeborenen ist: „vergib uns unsere Schulden“. (Die rationalistische Erklärung von Mt. 9, 12 f., daß es auch ohne die Erlösung reine und gesunde gebe, ist exegetische Unredlichkeit, und Act. 10, 35 sagt kraft des Zusammenhangs nur, daß auch die Heiden zum Reiche Christi, also zum Glauben, berufen sind).

2. Die Sünde eignet allen Menschen nicht bloß als Thatünde, sondern zunächst als Sündhaftigkeit, als natürliche Neigung zum Bösen (Jac. 1, 14 f.; Röm. 7, 14 ff.; Gal. 5, 17), gilt also auch da, wo bewußte Thatünden noch nicht begangen sind. Der Mensch hat in seiner Wirklichkeit nach dem Satte von Natur einen Gang zur Sünde, entbehrt also von Natur der ursprünglich ihm anerschaffenen Reinheit und Vollkommenheit und vermag ohne die göttliche, erlösende Gnadenwirkung das wahrhaft gute nicht zu vollbringen, also nicht an dem Reiche Gottes theilzunehmen.

Die menschliche Natur zeigt also eine Entartung des ursprünglich reinen Wesens der Menschheit, und da diese Entartung als Sündhaftigkeit den einzelnen Thatünden in irgend einem Grade bereits vorausgeht, nicht schlechthin deren Folge ist, die Annahme eines in einem vorirdischen, außerzeitlichen Leben begangenen Sündenfalls jedes einzelnen Menschen aber in der heiligen Schrift keinerlei Grund hat, und ihr wie dem Wesen des Sittlichen nicht entspricht, so ist jene Entartung auf den natürlichen Zusammenhang des gesamten Menschengeschlechts mit dem zuerst sündigenden Menschen zurückzuführen, also daß der Mensch durch seine natürliche Geburt auch schon den wirklichen Keim der sich später zur That entwickelnden Sündhaftigkeit empfangen hat, als ein ererbtes Uebel, welches als Duell der Sünden auch selbst etwas gottwidriges, also dem Heilsleben widerstrebendes ist (Gen. 8, 21; Ps. 51, 7 (was sich bestimmt nicht bloß auf die Person des Dichters bezieht); 58, 4; Jes. 48, 8; Joh. 3, 6; Röm. 5, 12-19; 1. Cor. 7, 14; Eph. 2, 3).

Die biblische Lehre von der natürlichen Verderbnis des menschlichen Geschlechts auf grund einer geschichtlichen Ursünde ist sittlich von hoher Wichtigkeit. Es ist ein großer Unterschied in dem Streben nach dem sittlichen Ziel, je nachdem man den Menschen als von Natur rein und vollkräftig, oder diese Natur als nach dem Schöpfungswillen schwach und zum Bösen neigend, oder als sündlich entartet und der Erlösung bedürftig betrachtet. Im ersten Falle ist das sittliche Leben eine vollkommen ruhige, kampflöse Entwicklung, und der Mensch kann sich harmlos seiner natürlichen Neigung überlassen; es ist der Standpunkt der chinesischen Religion; im zweiten und dritten Falle ist die Sittlichkeit ein kämpfen; aber nur bei Voraussetzung einer Entartung durch Sündenschuld wird es mit diesem Kampfe ernst, da in einer anerschaffenen Schwäche nichts verdammliches ist, und dem Menschen um ihretwillen nicht zu bangen braucht. Die in der Neuzeit verbreitete pelagianische Auffassung von der Unverdorbenheit der menschlichen Natur bei jedem einzelnen läßt die thatsächlich vorhandene große Ungleichheit in der natürlichen, geistigen und sittlichen Begabung und den natürlichen Neigungen ganz unerklärt, wenn man

nicht in Beziehung auf die unglücklich begabten einen gradezu ungerechten göttlichen Rathschluß oder ein blindes Schicksal annehmen will; sie führt fast unabweislich zu unfrohem Selbstvertrauen, zu falscher Sicherheit, zu stolzem und murrendem rechten mit Gott, während die christliche Auffassung zu demüthigem Verlangen nach Gottes Gnadenhilfe führt. Wenn die angeborene Schwäche nur in die anerschaffene Sinnlichkeit gesetzt wird, so richtet sich der sittliche Kampf gegen einen falschen Feind, nicht gegen das sündliche Herz selbst, läßt den eigentlichen Sitz der Sünde unberührt. Das traurige und tief beugende des Gedankens einer angeborenen sittlichen Verderbnis wird durch die rationalistische Sinnlichkeitslehre nicht entfernt, sondern nur schwerer und zu einem Vorwurf gegen Gott gemacht, denn der in ihr ebenfalls angenommene Zwispalt des natürlichen Menschen mit seiner sittlichen Aufgabe erscheint nicht als Ausdruck der die Sünde strafenden göttlichen Weltordnung, sondern als der ursprüngliche Wille des Schöpfers selbst; dem evangelischen Christen aber wird jener Gedanke nicht zur Entmuthigung und zur Anklage gegen Gott, sondern führt ihn zur dankbaren Hinnahme der erlösenden Gnade und zu einer milderen Beurteilung der sittlichen Schwächen anderer, als man grade bei den Weltmenschen zu finden pflegt, welche ungläubig in stolzer Selbstgerechtigkeit nur sich selbst für vorzüglich halten, auf die Mitmenschen aber mit Verachtung hinblicken. Beachtet man, daß auch die sorgfältigste und beste Erziehung es nie dahin bringen kann, die Sünde ganz von dem Zögling abzuwehren, daß diese vielmehr immer wieder hervorbricht, selbst da, wo die heiligenden Wirkungen des christlichen Heilslebens ihre Macht schon gebrochen haben, daß ferner das waltenlassen der sündlichen Neigungen, der Selbstsucht, der Sinnlichkeit zc. auch dem besseren Menschen viel leichter wird, als das festhalten des Guten und das fortschreiten in demselben, daß das sittliche Leben nur durch eine immerwährende Selbstüberwindung und durch schweres kämpfen möglich wird, während das sündliche sofort erscheint, wenn der Mensch sich einfach gehen läßt, daß auch bei dem geistlich und sittlich gereiften Christen Neid, Schadenfreude, lüsterne Begier unwillkürlich wieder hervorbricht: so gehört eine große Verblendung dazu, die ungetrübte Reinheit der menschlichen Natur zu behaupten: und diese Behauptung ist überhaupt nur möglich, wenn man die sittliche Wirklichkeit des Menschen nicht an der sittlichen Idee mißt, sondern die letztere aus der sündlichen Wirklichkeit des Menschen herleitet. Wäre der Mensch in seiner ursprünglichen Reinheit geboren, so müßte, da die Sünde ein Bewußtsein vom Sittlichen, also auch Selbstbewußtsein voraussetzt, die erste Sünde jedes Menschen, sein Sündenfall, etwas ihm selbst bestimmt bewußtes sein; aber kein Mensch weiß von einer solchen ersten Sünde, und niemand kann bei einem Kinde einen bestimmten Uebergang aus einer vollkommenen Unschuld in die Sünde wahrnehmen; vielmehr erscheint jede irgendwie mit Bewußtsein begangene Sünde eines Kindes als die Folge einer schon vorher vorhandenen sündlichen Lust, die sich früher schon in mehr unbewußten Unarten und in Boshaftigkeit befandete. Wer die kleinen Widerspenstigkeiten, Tügen, Verstellungen und Ausbrüche von Boshaftigkeit bei kleinen Kindern harmlos findet, der muß folgerichtig auch die weitere Entwicklung dieser Untugenden für harmlos erklären, denn der bloße Grad verändert nicht das Wesen. Die Sünde nimmt also in jedem Menschen nicht einen schlechthin neuen Anfang, sondern sie erwacht nur aus ihrem bewußtlosen Schlummer, entfaltet sich nur aus ihrem Keim; und was sie aus ihrem Schlummer zu bewußter Sünde weckt, ist das

dem Menschen zum Bewußtsein kommende Gesetz, dem sie sofort sich widersezt (Röm. 7, 8 f.). Die Kindesunschuld, auch von Christo anerkannt (Mt. 18, 3 f.), ist also nicht vollkommene Reinheit des Wesens der Kinder, sondern nur das nachschlummern der sündlichen Neigung und die bei dem Gefühl der Hilfsbedürftigkeit natürliche höhere Willigkeit zu demüthiger Unterwerfung unter die erziehenden und ihre durch böse Erfahrung noch nicht getriebte Arglosigkeit des Vertrauens. Nur aus der sittlich notwendigen Uebertragung der Sündhaftigkeit der Eltern auf die Kinder erklärt sich der tief ernste Gedanke, daß Gott die Sünden der Väter heim sucht an den Kindern (I, S. 452), welchem der scheinbar entgegengesetzte: daß der Sohn nicht tragen soll die Missethat des Vaters und nicht um derethollen sterben, sondern jeder seine eigene Missethat tragen soll (Mt. 24, 16; Ezech. 18, 2 ff. 19 ff.; 2 Kön. 14, 6; vgl. Jer. 31, 29 f.; Num. 26, 11), nicht widerspricht; denn einmal bezieht sich diese Erklärung weniger auf die allgemein sittliche Weltordnung als auf die bürgerliche Rechtspflege; dann aber ist damit nur gesagt, daß, wenn die Kinder trotz ihrer angeborenen Sündhaftigkeit doch dem Gnadenrufe Gottes gehor geben, sie auch an der barmherzigen Gnade theilhaben. (33)

Abweichend von der sonstigen kirchlichen Auffassung führt J. Müller den Ursprung der natürlichen Sündhaftigkeit jedes Menschen nicht auf die natürliche Abstammung von den ersten Sündern, sondern auf einen vorzeitlichen Sündenfall jedes einzelnen Menschen zurück, der allerdings auch jenseits unseres Selbstbewußtseins liege *). Diese Auffassung geht von einem der rationalistischen Auffassung völlig entgegengesetzten Streben aus, die ganze Bedeutung der natürlichen Sündhaftigkeit mit ihrer vollen Schuldzurechnung zu vereinigen, trägt das Gepräge eines tief sittlichen Ernstes; sie schwächt weder die Thatsache der angeborenen Verderbnis, noch ihre Verdamlichkeit ab, will vielmehr durch Entfernung der Schwierigkeiten der kirchlichen Erklärungsweise jene Thatsache und deren Schuld fester begründen. Nichtsdestoweniger scheint uns diese Annahme eines über alles Bewußtsein hinausliegenden vorzeitlichen Sündenfalls unzulässig. Erstens ist das vollständige Schweigen der heiligen Schrift über einen solchen in die Betrachtung des menschlichen Lebens und Wesens so tief eingreifenden Gedankens vollständig zureichend, um ihn aus dem Bereich der christlichen Lehre auszuschließen, selbst wenn nicht die biblische Nachricht von dem Sündenfalle und dessen Folgen damit in der that unvereinbar wäre. Nach jener Annahme haben alle Menschen in gleicher weise wie Adam gesündigt; nach Paulus aber tragen alle Menschen den aus der Sünde folgenden Tod, obgleich sie nicht alle mit gleicher Uebertretung wie Adam gesündigt haben [Röm. 5, 14]. Ferner: nicht jene Auffassung, wol aber die biblische macht es begreiflich, warum der einzelne Mensch von dem Grunde seiner Sündhaftigkeit nichts weiß ohne die Offenbarung. Vielmehr hebt die Annahme eines von uns selbst in einem vorzeitlichen Dasein uns unbewußt begangenen Sündenfalls, wenn sich ein solcher überhaupt denken ließe, das Wesen der Persönlichkeit auf; denn dieses besteht in dem Selbstbewußtsein, welches seinem Begriffe nach ein stetiges ist und nur im Zustande des vollkommenen irreseins durchbrochen wird. Da nun jener Sündenfall jedenfalls ein bewußter war, so müßten wir, wenn nicht die Einheit unserer Persönlichkeit aufgehoben werden soll, irgend ein Bewußtsein davon haben; fehlt dieses aber,

*) Lehre v. d. Sünde. 3. A.; II, 94 ff.; 197 ff.; 424 ff.; 496 ff.

so macht jene Annahme die Begründung der Zurechnung nicht weniger schwierig, als es bei der kirchlichen Auffassung der Fall ist. Die von Müller ebenfalls bestimmt anerkannte Thatsache, daß geistig-sittliche Eigentümlichkeiten, auch sündhafte Entartung, von den Eltern auf die Kinder sich fortpflanzen (II, 517), läßt sich aus jener Voraussetzung gar nicht erklären, weist vielmehr sehr bestimmt auf die Richtigkeit der kirchlichen Auffassung hin. Wenn Müller dem naheliegenden Einwurf, daß durch seine Annahme der wesentliche, lebendige und einheitliche Zusammenhang des Menschengeschlechts aufgehoben und dieses in eine zufällige Vielheit von sündlichen Einzelwesen zerstreut werde, dadurch begegnet, daß er außer jener aus der eignen Urthat jedes einzelnen Menschen folgenden Sündhaftigkeit auch noch eine wirklich von Adam her sich verbreitende Sündhaftigkeit annimmt (S. 537 ff.), so macht diese Verdoppelung der Sündenquelle seine Erklärungsweise selbst nicht klarer und annehmbarer, sondern nur schwieriger, weil damit auch ihre scheinbare Veranlassung verloren geht und ihre Aufstellung als überflüssig erscheint. Wenn ferner, wie Müller annimmt, die sündliche Selbstentscheidung des außerzeitlichen Menschen nicht eine notwendige, sondern eine freie war, und nicht alle menschlichen Geister wirklich gefallen sind, und nur die gefallen in das irdische Leben übergegangen sind (II, 508 ff.), so folgt, daß dieses irdische Leben überhaupt nur für gefallene Geister gilt, und dann empfängt die Lehre von Christo einen völlig anderen Charakter; seine Menschwerdung wäre nicht die Annahme einer an sich vollkommen reinen und für reine Wesen bestimmten, sondern nur einer an und für sich nur den gefallen Geistern eignenden Natur; und es leuchtet ein, wie dadurch die Bedeutung der Menschwerdung eine von dem gesamten christlichen Bewußtsein abweichende werden müßte, und daß hierdurch wiederum auch die christliche Sittenlehre eine andere Wendung erhielte. Die mit vielem Scharfsinn durchgeführte Aufstellung Müllers entfernt also nicht, sondern häuft nur die Schwierigkeiten, die sich bei der biblischen Lehre darbieten.

§. 200.

IV. Das Endergebnis, die letzte und volle Frucht des Lasters ist der geistliche Tod. Wo der lebendige Gott waltet, da kann das Geschöpf zwar sündigen und gottwidrige Zwecke erstreben, aber die Wirklichkeit, welche es erreicht, ist das Gegentheil von der gewollten; statt des höchsten Gutes erringt es sich das höchste Uebel, statt des vollkommenen, seligen Lebens den geistlichen Tod, von welchem der natürliche nur das leibliche Vorbild ist. Gottes Ehre wird vollbracht an dem Sünder und in Beziehung auf die Sünde, unmittelbar zugleich mit der Vollbringung seiner Ehre an den Kindern Gottes, durch die vollständige Scheidung der gottwidrigen Wesen von den mit Gott vereinigten und damit von allem Guten und allem Gut, durch die Unseligkeit der vollkommenen Vereinzelung des ohnmächtigen Gotteshasses. Für die Gesamtheit der Sünder wird ihr irdischer Zustand zum Elend, ihr dereinstiger zur Verdammnis.

Ist der letzte Zweck der Sittlichkeit das höchste Gut, so ist die letzte Frucht, obgleich nicht der gewollte Zweck der Sünde, das höchste Uebel (§. 182),

die vollständige Scheidung von der Gemeinschaft mit Gott, also von dem Leben und von der Gemeinschaft der Seligen, die *κρίσις*. Wie das Gericht über die gottlosen, ihre volle Unseligkeit, die notwendige Bekundung der göttlichen Weltordnung, der heiligen Gerechtigkeit Gottes ist (Röm. 1, 18 ff.; 2, 3 ff.: vgl. S. 158), so konnte Christus auch sagen: „ich bin nicht gekommen, daß ich die Welt richte“ (Joh. 12, 47; 3, 17 f.; 5, 45; wodurch der entgegengesetzte Ausspruch, 5, 22, nicht aufgehoben wird). Das grade ist die höchste Offenbarung der göttlichen Gerechtigkeit in der sittlichen Weltordnung, daß der Mensch selbst es ist, der sich die Verdammnis bereitet, sein Elend, seinen Tod, seine Hölle schafft, daß er in seiner Sünde thatsächlich auch den Fluch über sich ausspricht. Was jene Juden in rasendem Haß gegen Christum riefen: „sein Blut komme über uns und unsre Kinder“ (Mt. 27, 25), das ist das Grundwesen aller Sünde, die mit Bewußtsein, also gegen das Gewissen geschieht. In jeder Sünde spricht sich der Mensch los von Gott als dem Träger und Quell alles Lebens, vollbringt den geistlichen Mord an sich selbst; der Selbstmord ist nur die äußerlich grelle Bekundung der Frucht der Sünde. In der Sünde erklärt der Mensch thatsächlich: ich will das Leben in Gott nicht, und damit zugleich auch: ich will das Leben nicht, denn alles wahre Leben ist nur in Gott. Das göttliche Gericht bestätigt nur, was der Mensch selbst thatsächlich schon ausspricht und nur in eitler Selbstbelügung leugnet; das Wort, das Christus geredet hat, das wird den Menschen richten am jüngsten Tag (Joh. 12, 48), indem der Mensch es verachtend von sich weist.

Der Begriff der Verdammnis ist wesentlich ein verneinender, ein abscheiden von dem höchsten Gut und von dem Guten überhaupt. Der Mensch will sich in der Sünde trennen von Gott, und sein Wille wird ihm wirklich erfüllt, aber in anderer weise, als er gedacht; er wollte sich durch jene Trennung völlige Selbstständigkeit erringen, und erringt sich nur völlige Vereinzelnung seines Daseins und Trennung von allem wahren Leben. Ist alles Gut und alle Glückseligkeit wesentlich nur in der Gemeinschaft, in dem Einklang, in der Liebe, so ist die vollbrachte Trennung von Gott, die Vereinzelnung, an sich schon die höchste Qual. Im Selbstgenuß glaubte der Mensch die höchste Glückseligkeit zu finden, und er erreicht nichts als das widersprechende, das zerrüttete, widerwärtige. Während des irdischen Lebens hat der Sünder noch einige Glückseligkeit, weil er immer noch in einiger Gemeinschaft mit dem noch wirklichen Guten und mit den Kindern Gottes ist, weil also noch Glaube, Vertrauen, Gerechtigkeit, Ordnung u. in irgend einem Maße vorhanden ist; die fortgeschrittenen Sünder aller Gemeinschaft mit den besseren Menschen und ihren Werken berauben, ist für sie die höchste Qual; nur in der Anlehnung an das noch wirkliche Gute hat der Sünder noch wirkliche Freude. Aber diese Quelle von Freude kann ihm nicht bleiben; da für die Kinder Gottes das höchste Gut zur Wirklichkeit werden muß, dieses aber so lange noch nicht vollkommen ist, so lange sie von der Welt der Sünde umgeben sind, so müssen sie ihrerseits von dieser geschieden werden, und damit werden auch die Sünder von der Welt des Guten geschieden, und ihr Gericht vollzieht sich. Als der letzte gerechte aus Sodom schied, wurde die Sünderstadt von Feuer verschlungen. Das Gericht über die Sünder ist nicht bloß gerechte Strafe für sie, sondern auch eine liebende Gerechtigkeit gegen die gerechten, die von der Sünde erlöst sind. Die von allem Guten geschiedene Welt der Sünder aber ist nun der reine Ausdruck des unvernünftigen, des Widerspruchs, der Zerrüttung, und für irgend eine Freude

ist keine Möglichkeit mehr; und die volle Gerechtigkeit Gottes offenbart sich eben darin, daß die Sünder die von ihnen geschaffene Wirklichkeit nun auch erfahren und fühlen müssen, daß sie ihr nicht entfliehen können durch den Tod; die Unsterblichkeit auch des gottlosen vollendet erst die Gerechtigkeit der sittlichen Weltordnung, die Vergeltung der menschlichen Thaten (2 Cor. 5, 10); darum bekundet sich Gottes Ehre den Sündern gegenüber in ihrer Strafe (Ex. 9, 16; 14, 4. 17 f.; Num. 14, 21 ff.; 20, 13; Ps. 9, 20 f.; 46, 9 ff.; 57, 6. 12; 58, 12; 94, 1 ff.; 96, 13; Jes. 34, 1 ff.; 45, 21 ff.; 59, 16 ff.; Ezech. 25, 1 ff.; 38, 18 ff.; 39, 21; Zeph. 2, 9 ff.).

Das geistige Leben des Sünders ist schon jetzt das Gegenteil des wahren, in Gott gegründeten Lebens, getrennt von dem, der das Leben selbst ist (Röm. 8, 6 ff.); die Sünder sind die geistlich toten (Mt. 8, 22; Röm. 6, 13; 11, 15; Eph. 2, 1. 5; 5, 14; Col. 2, 13), die verlorenen (Lc. 19, 10), ausgeschlossen von der Gemeinschaft mit Gott und darum von aller Glückseligkeit (Mt. 8, 12; 25, 12. 41 ff.). Dieser geistliche Tod, der ohne die Befehung zum ewigen wird (Joh. 8, 51 f.; Röm. 6, 21. 23; 7. 5. 10. 13; 8, 6. 13; 2 Cor. 2, 16; 7, 10; 1 Joh. 3, 14; Jac. 1, 15; 5, 20), der zweite Tod (Off. 2, 11; 20, 6; 21, 8), ist das hier schon beginnende Gericht Gottes über die Sünder, das ewige Verderben und die Verdammnis (Mt. 7, 13; 23, 14. 33; Röm. 2, 12; 9, 22; 3, 8; 5, 16 ff.; Phil. 1, 28; 3, 19; 2 Thess. 1, 9; 1 Tim. 6, 9).

Die Gesamtheit der geistlich toten ist die sündige Welt, der κόσμος, im Gegensatz zu der gut geschaffenen Welt und zu dem Reiche Gottes. Diese Bezeichnung κόσμος ist im Neuen Testamente die gewöhnlichste und hat einen tiefen Sinn. Die Sünde ist nicht etwas bloß dem Einzelwesen angehöriges, vereinzeltes, unwesentliches, vorübergehendes, sondern ist eine zwar in sich widerspruchsvolle, dennoch aber mächtige Welt, ein Gesamtdasein mit vereinter Kraft und vereinter Wirksamkeit, also daß der einzelne ihr gegenüber, auf seine eigne Kraft angewiesen, machtlos ist, ihrer Uebermacht verfallen, und ihr nur widerstehen kann in der Macht dessen, der die wahre Welt geschaffen hat und erhält. Der sündliche Mensch muß es wissen, daß er nicht bloß mit dem eignen Fleisch und Blut zu kämpfen hat, nicht bloß mit vereinzelten bösen Mächten, daß er es mit einer Welt des Bösen zu thun hat, welche das Reich Gottes und alle ihm angehörenden haßt (Joh. 15, 18 f.), muß es wissen, daß die „ganze Welt,“ insofern sie nicht geistlich wiedergeboren ist, „im argen liegt“ (1 Joh. 5, 19; Gal. 1, 4). Die „Welt“ der Sünde ist nicht wie das Reich Gottes in sich vollkommene und harmonische Einheit, klar und rein und geordnet, sondern in sich zerklüftet und kann es zu keinem Frieden und zu keiner Stetigkeit bringen, obgleich sie nicht bloß von Menschen, sondern auch von mächtigeren Geistern des Bösen und ihrem mächtigsten getragen wird (Act. 26, 18). (34)

Und diese von der Sünde geschaffene machtvolle Welt ist doch eine Welt des Todes und des Elendes. Der Mensch zerrüttet sich selbst sein zeitliches und ewiges Wol, zerstört sich sein Paradies; Jammer und Elend umgeben ihn, nur eine zeitlang überdeckt von dem glänzenden Schimmer der Lust. Die Weisheit der noch unerlösten Menschheit besteht nicht darin, das Elend des Daseins zu leugnen, sich gegen dasselbe zu verhärten, sondern es tief und wahr zu fühlen. Die Buddhareligion legt alle Weisheit in die Erkenntnis von dem Elende und der Nichtigkeit des Daseins; und der griechische Geist hat seine

höchste Blüte im Trauerspiel. Nirgends in der ganzen vorchristlichen Zeit findet sich eine so hohe Gotteserkenntnis, ein so hohes Gottvertrauen, als bei dem Volke Gottes, und doch wird bei keinem Volke der Jammer des menschlichen Daseins infolge der Sünde so tief und so schmerzlich empfunden als bei den Frommen Israels, von Lamechs (Gen. 5, 29) und Hiobs Klagen an bis zu den spätesten Psalmen und den letzten Propheten. Das sind nicht Klagen der Verzweiflung, der stummen Entsagung auf alle wahre Glückseligkeit, wie bei den Buddhisten, sondern die Klagen der wahren Erkenntnis der Wirklichkeit, zugleich den Trost der einstigen Erlösung in sich tragend. Aller Jammer der Welt ist Frucht der Sünde (Gen. 3, 14 ff.; Lev. 26, 14 ff.; Dt. 28, 15 ff.), und alles Jammers Trost die gläubige Hoffnung auf die erlösende Gnade.

Dritter Theil.

Das sittliche Leben in seiner Erneuerung durch die Erlösung.

§. 201.

Der durch die Sünde in seiner sittlichen Persönlichkeit gebrochene Mensch vermag sich durch eigne Kraft nicht von dieser Unfreiheit zu befreien; die Sünde vom Menschen, die Erlösung von Gott; diese aber wie jene ist nicht eine bloß einzelne, sondern eine geschichtliche. Der vom Menschen ausgehenden sündlichen Geschichte tritt eine von Gott ausgehende heilige Geschichte gegenüber, mit der Aufgabe und der Macht, jene zu überwinden.

Der Mensch vermag kraft der Willensfreiheit sich von Gott zu trennen, der getrennte aber vermag wegen der aus der Sünde folgenden Anechtung der Freiheit die Trennung nicht selbst wieder aufzuheben. Die Heilung vom Bösen kann nur von dem ausgehen, welcher schlechterdings außerhalb der Sünde steht, von dem vollkommen heiligen; nur Gott kann die sündliche Menschheit erlösen durch heilige That, aber auch nur auf dem Gebiete, wo die Sünde waltet, also innerhalb der Geschichte, in der Menschheit. Die göttliche Voraussetzung des Sittlichen an sich ist die Schöpfung des vernünftigen Geistes; die göttliche Voraussetzung der christlichen Sittlichkeit ist die Erlösung, die geschichtliche Menschenschöpfung der Menschheit. Christus ist der zweite Adam, von dem eine neue, von einem heiligen Geiste getragene Geschichte der Menschheit ausgeht. Die Erlösung ist ebensowenig etwas bloß natürliches, wie die Schöpfung es ist; ist diese das Werk des schlechthin schöpferischen Geistes, so ist es jene auch; der Unterschied ist aber der, daß die Erlösung in der wunderbaren göttlichen Durchbrechung des Zusammenhanges der Sünde zugleich die höchste, das Wesen des geschaffenen bewahrende Gerechtigkeit ist. Die sündliche Menschheit wird nicht vernichtet, und eine neue von neuem geschaffen, sondern die Menschheit wird erhalten, auch in ihrem sittlich-vernünftigen Wesen; die Heilung des Verderbens geschieht in einer dem Wesen des vernünftigen Geistes entsprechenden Weise durch eine geschichtliche That, durch das Darbieten der geistigen Früchte derselben zu freier, sittlicher Aneignung, durch das Herausbilden eines neuen geschichtlichen Geistes. Da das sittliche Leben innerhalb der Erlösung auf dieser That Gottes ruht, so muß diese zuerst betrachtet werden.

Gott als der erlösende, und sein heiliger Wille an die Erlösen.

§. 202.

In Beziehung auf die aus der Sünde zum Heil berufene Menschheit erscheint Gott als der gnädige, welcher in liebender Barmherzigkeit die Sünde und das aus ihr folgende Uebel durch die in der Menschheit sich vollbringende Erlösung überwindet, jedem, der sie annimmt, die Gemeinschaft mit Gott und darin die sittliche Freiheit widergibt und in der Menschheit die geschichtliche Entwicklung des Reiches Gottes verwirklicht.

Vollbringt Gott in seiner Weltschöpfung seine Ehre, predigen „die Himmel die Ehre Gottes“ (Ps. 19, 2), vollbringt er sie auch in der gerechten Strafe gegen die Sünde (S. 149 f.), so vollbringt er sie in viel höherem Grade durch seine Gnade und Barmherzigkeit gegen die Sünder in der Erlösung (1 Tim. 1, 16 f.; Ps. 102, 16 f.; Jes. 48, 9 ff.). Der das ganze Alte und Neue Testament durchziehende Gedanke der Ehre Gottes unterscheidet die geoffenbarte Religion bestimmt von allem Heidentum: die Heiden wissen entweder von ihrer Götter Ehre nichts, weil ihnen der Gedanke der Persönlichkeit noch nicht aufgegangen ist, oder nur von einer zweifelhaften und besleckten; der geoffenbarte Gott aber als der persönliche waltet nur in seiner Ehre und für dieselbe, und das Zuhelwort der Erlösen: „Herr, du bist würdig zu nehmen Preis und Ehre und Kraft“ (Off. 4, 11), ist der Grundton der ganzen heiligen Schrift; und auch der Menschensohn, der demütige, „das Lamm, das geschlachtet ist, ist würdig zu nehmen Kraft und Reichtum und Ehre und Preis und Lob“ (5, 12 f.). Der Gedanke der göttlichen Liebe zu den Menschen und der der Vollbringung der göttlichen Herrlichkeit, also der Ehre Gottes, dürfen nicht getrennt werden. Gottes unendliche Liebe und seine Ehre bekunden sich aber darin, daß Gott alle Sünder zum Heil beruft und will, „daß allen Menschen geholfen werde“ (1 Tim. 2, 4; Mt. 18, 14), ein Heiland aller Menschen ist (1 Tim. 4, 10; Tit. 2, 11; 2 Cor. 5, 19; Col. 1, 20. 28; Joh. 1, 29; 1 Joh. 2, 2), daß Gott also seiner erbarmenden Liebe keine andern Schranken setzt, als welche seine heilige Ehre fordert, nämlich, daß er diejenigen ausschließt, welche die ihnen dargebotene Gnade frevelnlich verwerfen. Gott trägt darum langmütig die Verirrten, um sie zur Buße zu leiten (S. 24; Ezech. 18, 23. 32; 33, 11; Act. 13, 18; Röm. 10, 21; 2 Petr. 3, 9; Off. 2, 21); er sucht die Verlorenen, um sie wiederzufinden für sein Reich (Luc. 15, 4 ff.), und will sie nicht verlassen, noch verderben; er läßt dem Menschen „Barmherzigkeit widerfahren“, indem er ihn ruft auf den Weg des Heils (Ex. 33, 19; Lev. 26, 42 ff.; Dt. 4, 31; 30, 3; 1 Tim. 1, 13. 16; Ps. 30, 6; 100, 5; Jes. 49, 15 f.; 54, 8—10). Gott zürnet wol dem zaghaften Mose,

aber kommt ihm langmütig helfend entgegen (Ex. 4, 14). Gottes langmütig bewarende Gnade ist nicht ein bloßes unthätiges zusehen, sondern ist an sich selbst ein heiliges Thun, ein himwirken auf die Erlösung; Gottes Langmut harret, aber sie schlummert nicht. Die Zeit aber, in welcher an die einzelnen Völker die Berufung durch die Predigt des Wortes erfolgt, hat sich die göttliche Weisheit zu bestimmen vorbehalten (1 Tim. 2, 6); und auf diese Wahl der Zeit der Berufung bezieht sich Röm. 9., was, außer dem Zusammenhang genommen, den Schein einer unbedingten Vorherbestimmung hat.

§. 203.

Die von Gott ausgehende Heilsgeschichte ist zunächst die auf die Erlösung vorbereitende Erziehung der Menschheit, um sie für die Erlösung empfänglich zu machen und volle Gerechtigkeit an der Sünde wie an dem Wesen der Menschheit zu üben. Diese vorbereitende Erziehung aber trägt einen zweifachen Charakter, indem Gott einerseits die sündliche Menschheit wandeln läßt ihre eigenen Wege, und sie ihren sündlichen Willen vollbringen läßt, damit sie durch die geschichtliche Erfahrung zu vollem Bewußtsein ihres innern Widerspruchs und ihrer Nichtigkeit komme, und indem er andererseits durch seine besonderen Gnadenführungen, durch eine ausdrückliche geschichtliche Offenbarung seines Willens und der Wahrheit überhaupt auf die Erlösungsthat hingleitet. Die Geschichte der Menschheit theilt sich kraft dieser zweifachen göttlichen Weltregierung in eine Geschichte des Heidentums und eine Geschichte des Volkes Gottes; für jenes bleibt Gott wesentlich der verborgene, und nur in seinen Werken und in dunkler Gewissensahnung macht sich Gott ihm kund; für dieses offenbart er sich in seiner göttlichen Majestät und führt es in ernster sittlicher Zucht kraft des Gehorsams auf grund des hoffenden Glaubens bis dahin, wo die Zeit erfüllt war.

Für die Sittenlehre haben wir auf diese zweifache Führung nur hinzuweisen, nicht sie zu entwickeln. Da die Erlösung eine geschichtliche ist und von der Menschheit frei angeeignet werden soll, so muß diese zu solcher Aneignung geneigt und fähig gemacht, also zum Heile hin geschichtlich erzogen werden. Dies geschieht aber dadurch, daß der Mensch einerseits seine eigene Nichtigkeit und Unfähigkeit zum Heil erkennen lernt und andererseits auf Gottes Hilfe vertrauend hofft. In der Doppelgeschichte des Heidentums und des israelitischen Volkes drückt sich die doppelte Wesenheit der sündlichen Menschheit aus, indem diese einerseits, von Gott getrennt, ihre eigenen Wege geht, und andererseits doch auch von Gott gehalten und geführt wird; diese zwei einander widersprechenden Seiten treten in zwei verschiedene Gruppen der Menschheit auseinander, in deren jeder die eine Seite entschieden überwiegt; im Heidentum überwiegt das Lossein von Gott, die sündliche Selbstbestimmung, bei den Israeliten überwiegt das gehaltensein von Gott; Gott wird offenbar als Macht über den ihm widerstrebenden Menschen; die Heiden, scheinbar frei, sollten

zum Bewußtsein ihrer Unfreiheit kommen: die Israeliten, scheinbar unfrei, sollten zum Bewußtsein der wahren Freiheit kommen. Christus stellt die zwei Wege der Menschheit in dem Gleichnis von dem verlorenen Sohn dar (Luc. 15, 11 ff.): der das väterliche Haus verlassende, im wüsten Leben bis zur Träbernahrung herabsinkende Sohn ist das Heidentum, welches durch trübe Erfahrung endlich zur Sehnsucht nach dem Vaterhause kommen soll; der treu im väterlichen Hause bleibende ältere Sohn ist das Volk Gottes, welches aber wie jener in Gefahr ist, ob seiner Erwählung in hochmüthige Selbstgerechtigkeit zu verfallen. Indem Gott die Heiden nach ihrem eigenen Gelüste wandeln läßt, verläßt er sie darum doch nicht, denn er hat sich auch ihnen nicht unbezeugt gelassen (Act. 14, 16 f.; Röm. 1, 19 f.; 2, 14 ff.), und sie haben darum auch die Möglichkeit, nach einer höheren Erkenntnis zu streben und ihrer Verirrung sich bewußt zu werden (Act. 17, 27). Gott, in Langmut die in Finsternis dahingehenden Heiden tragend (v. 30), will, daß sie einerseits durch das ihnen noch gebliebene, obgleich schwache und wesentlich getrübtete sittliche und religiöse Bewußtsein, andererseits durch die Erfahrung ihrer Ohnmacht, der Vergeblichkeit ihres Strebens nach Wahrheit und Sicherheit, der Zerrüttung ihres Friedens und ihrer Gesamtwelt zu der Sehnsucht nach einer göttlichen Gnadenhilfe gelangen (Jer. 16, 19), daß sie es thatsächlich an sich erfahren, daß sie, die sich für weise hielten, zu Narren geworden seien (Röm. 1, 21 ff.; Eph. 2, 12, 17: 4, 17 ff.). Um diese Erfahrung zu machen, mußte das Heidentum erst alle dem natürlichen Geiste sich als möglich darbietenden Wege zum Heil versuchen, jeden gänzlich durchlaufen, um deren Nichtigkeit innezuwerden: und diese verschiedenen Aufgaben wurden den verschiedenen, einander geistig ausschließenden Völkern zugetheilt und von ihnen stufenweise gelöst, und es bedurfte daher einer langen geschichtlichen Entwicklung, ehe die Zeit erfüllt war, wo die Nichtigkeit der eigenen Wege den Heiden zu bestimmterem Bewußtsein kam, wo sie, wie im Skepticismus, an sich selbst verzweifelten, wo sie „dem unbekannten Gott“ einen Altar errichteten (Act. 17, 22 ff.), wo das Wort des Heiden im Traumgesichte des Paulus: „komm herüber und hilf uns“ (16, 9), ein wahrer Ausdruck des heidnischen Bewußtseins wurde.

Die Erziehung des Volkes Gottes (§. 27) zeigt die unmittelbare und offenbarwerdende ausdrückliche göttliche Leitung der Menschen zur Vorbereitung auf das Heil. Dieses Volk, welches von Gott erwählt zu seinem Eigentum (Gen. 12, 2; Ex. 19, 5 f.; 33, 16; Lev. 26, 11 f.; Dt. 4, 20; 7, 6 ff.; 10, 15; 14, 2; 26, 18 f.; 28, 1; 32, 6, 9; Jes. 43, 21 ff.), von den heidnischen Völkern und ihrer Geschichte abgesondert als ein heiliges Volk, die berufenen Kinder des Reiches Gottes (Mt. 8, 12; Luc. 19, 9), in einem Kindesverhältniße zu dem barmherzig liebenden Gott (Ex. 4, 22; Dt. 1, 31; 8, 5; 14, 1), ohne die natürlichen Bedingungen eines geschichtlichen Volkslebens, allein auf den frommen Glauben an die dereinstige Erlösung gegründet, nicht von innen heraus durch eigene Kraft sich natürlich entwickelnd, sondern in allen Dingen nur durch Gottes unmittelbare Führung als Volk bestehend und sich entwickelnd, in dem Gnadenbunde Gottes mit dem Menschen (1, §. 335; — Gen. 6, 18; 15, 1 ff. 18; 17, 4 ff.; Ex. 19, 5 ff.; 24, 8; Jer. 31, 32), ein geistliches, priesterliches Volk (Ex. 19, 6), dessen Herr und König Gott allein (Dt. 33, 5; 1 Sam. 8, 7; Jes. 25, 9; 33, 22; 43, 15), dessen Gesetz das geoffenbarte Wort Gottes, dessen Führer die Gottespropheten, die von dem künftigen Heile und dem Heiland zeugen (Act. 3, 21 ff.; 10, 43; 13, 32 ff.;

Röm. 3, 21; Jer. 31, 31 ff.; Dan. 9, 24), dessen Besitz die Verheißung der Erlösung, dessen Ziel das Gottesreich für die ganze Menschheit war, nicht aus eigenem Verdienst, sondern aus Gnaden berufen, ein Dornbusch, von dem heiligen Feuer Jehovas durchflammt und doch von demselben nicht verzehrt (Ex. 3, 2), — dieses Volk wird auch von Christo und den Aposteln ausdrücklich anerkannt als das auserwählte, als das Salz und Licht der Welt, dem das Gesetz und die Verheißung anvertraut war, von dem durch eine Gottesthat das Heil ausgehen sollte (Joh. 4, 22; Act. 2, 39; 7, 2 ff.; 13, 17 ff. 26; Röm. 3, 1 ff.; 9, 4 f.). Die heidnische Welt hielt das erwählte Volk Gottes mit starken Banden fest und wollte es nicht lassen, fort und fort es lockend durch freundliche Verbindung oder es unter sich biegend. In Aegypten von Pharao mit eiserner Beharrlichkeit gegen den Willen Gottes zurückgehalten, wurde es durch Gottes starke Hand aus dem heidnischen Volke, — damals der höchsten Blüte des heidnischen Geistes, — geführt unter schwerem Strafgericht über Aegypten, „auf daß ihr erfahret“, sagte der Herr, wie Jehova Aegypten und Israel scheidet“ (Ex. 11, 7); und andererseits bedurfte es schwerer Richtigungen Gottes, um das nach der Verbindung mit der Heidenwelt lästern Volk in seiner Scheidung zu bewahren. Es sollte als heiliges Volk schlechthin getrennt bleiben von allem heidnischen Geiste und Wesen (Lev. 20, 26; Num. 23, 9; Dt. 33, 28), ein von der übrigen Menschheit gelöster und doch, wie Aarons Stab (Num. 17), durch Gottes Gnade grünender und blühender Zweig. Israels Geschichte ist das höchste Räthsel in der Geschichte der Menschheit, die Umkehrung aller natürlichen Völkergeschichte, eine wunderbare, nicht von Menschen, sondern von Gott getragene Geschichte. Das Volk ist so sehr auf die Gnade gestellt und nicht auf eigenes Verdienst, daß selbst sein zeitlicher Besitz nur als Gnadenlehn erscheint; „das Land ist mein und ihr seid Fremdlinge und Gäste bei mir“, spricht Jehova (Lev. 25, 23; vgl. Ps. 39, 13; 1 Chr. 30 (29), 15); es sollte in der gegenwärtigen Geschichte noch keine bleibende Stätte haben, sondern eine zukünftige suchen, ein Kanaan, nicht für sich, sondern für die Menschheit. Ein priesterlich Volk, hat Israel für die übrige Menschheit eine das Heil vorbereitende und vermittelnde Aufgabe; auch zum Evangelium ist Israel zuerst berufen (Mt. 10, 5 f.; 15, 24; Joh. 4, 22; Act. 3, 26; 13, 46; Röm. 1, 16; 2, 9-29; 11, 28; vgl. Luc. 14, 16 ff.); und eben darum ist die Verwerfung dieser Gnade von seiten eines Theils von Israel eine so schwere Sünde; Israel ist die zur Heiligkeit berufene Wurzel der gesamten Menschheit (Röm. 11, 16-21. 24). Aber es wird auch die ungeistliche Auffassung zurückgewiesen, als ob „Abrahams Same“ schon durch seine bloße leibliche Abstammung Erbe des Reiches Gottes sei: dem Volke Gottes gehört wahrhaft nur an, wer Gottes Knecht ist, und Abrahams Same ist wahrhaft nur, wer Abrahams Glauben in sich hat als eine lebendige Kraft (Joh. 8, 37 ff.; Röm. 2, 28 f. 4. 12); ohne Erfüllung dieser sittlichen Bedingung ist die äußerliche Zugehörigkeit zum Volke Gottes nur der Grund einer höheren Schuld.

Hat Israel ganz allein unter allen vorchristlichen Völkern ein bestimmtes, auf sicherer Verheißung ruhendes weltgeschichtliches Ziel (I. S. 98 ff.), so erklärt sich die überraschende Erscheinung, daß dieses Volk einen viel höheren Sinn für die Geschichte hat als alle heidnischen Völker, die Griechen und Römer nicht ausgenommen. Letztere haben wol eine hochentwickelte Geschichtsschreibung, Israel aber das Bewußtsein, daß es selbst Träger des Heils für

die Menschheit werden soll; jene wissen und bekunden, was sie gethan und erlitten, diese, was Gott durch sie thun werde, und daß ihre Geschichte nicht eine bloße Reihe von Ereignissen, sondern eine von Gott zu einem die Menschheit umfassenden Ziele geleitete und von ihm getragene und erfüllte sei. Der Bund, den Jehova mit Abraham schließt, gilt nicht bloß ihm, er soll ein ewiger sein (Gen. 17. 7. 13); Gott läßt den Abraham in seinen Rathschluß über die Menschheit blicken (18. 17 ff.), weist ihn bestimmt auf göttliche Leitung der Weltgeschichte; und ebenso weist Gott später zurück auf die Vergangenheit: „ich bin der Gott deines Vaters Abraham“ (26. 24), oder: „der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs; das ist mein Name ewiglich, dabei man mein gedenken soll für und für (Ex. 3. 6. 13. 15 f.), d. h. ich trage und führe nicht bloß die einzelnen, sondern euer Volk, eure Geschichte, und ich, der ich der Menschheit Ziel und Wege gebe, „bin, der ich bin.“

§. 204.

Die alttestamentliche Heilsoffenbarung bereitet die Erlösung dadurch vor, daß sie auf grund des Bewußtseins des einen, wahren, persönlichen Gottes den in seinem sittlichen Bewußtsein beirrten Menschen zur Erkenntnis des göttlichen Willens und des Gegensatzes seiner natürlichen Neigungen gegen denselben, also zu sittlicher Selbsterkenntnis und zum Bewußtsein der Erlösungsbedürftigkeit führt, und daß sie, indem Gott in der Forderung des unbedingten, zweifellosen Gehorsams gegen das geoffenbarte, die einzelnen Handlungsweisen genau bestimmende göttliche Gesetz die Macht des natürlichen Willens hemmt, die Menschen vor der vollen Knechtschaft unter die Sünde bewahrt.

Die alttestamentliche Offenbarung, insbesondere das Gesetz, wird auch von Christo und den Aposteln ausdrücklich als wahr und göttlich anerkannt, also daß Christus dieselbe wol zu erfüllen, nicht aber in ihrem Wesen aufzuheben gekommen sei (Mt. 5, 17-19: 15, 4; 19, 17 ff.; 22, 31; Lc. 11, 52; 16, 29. 31; Act. 22, 14; 24, 14; Röm. 2, 17 ff.; 7, 1. 7. 12; 2 Cor. 3, 7. 9); es war auch nicht bloß dazu gegeben, um dem Menschen als Spiegel zur Selbsterkenntnis zu dienen, sondern damit er „danach thue“ (Ex. 23, 22; Dt. 4, 1; 5, 1. 27. 31 ff.; 6, 1 ff.; 7, 12; 8, 1 ff.; Jos. 1, 7 f.; 22, 5; 2c.); und es ist unzweifelhaft, daß wer das Gesetz wirklich und wahrhaft, nicht bloß in seinen äußerlichen Bestimmungen, sondern auch in seinem Geist und seiner Wahrheit erfüllt hätte, auch dadurch gerecht vor Gott geworden wäre (Ex. 19, 5; Lev. 18, 5; Ezech. 20, 11 (vgl. 18. 21); Röm. 10, 5; Gal. 3, 12), wie ja auch Christus dadurch sich als den gerechten erwies, daß er das ganze Gesetz vollkommen und wahrhaft erfüllte; und die Unzulänglichkeit des Gesetzes zum Schaffen des Heils ruht nicht darin, daß es den sittlichen Anforderungen überhaupt nicht entspräche, sondern in der noch nicht gebrochenen Sündhaftigkeit des Menschen; „wir wissen, daß das Gesetz gut ist, so sein jemand recht brauchet“ (1 Tim. 1, 8; Röm. 7, 12). Das alttestamentliche Gesetz ist aber weder einerlei mit dem ursprünglichen, idealen, noch mit dem christlichen Sittengesetz; mit jenem nicht, weil es ein Gesetz der Zucht gegen die thatsächliche Macht der Sünde ist, mit diesem nicht, weil es noch nicht den

geistlich wiedergeborenen Menschen vor sich hat, und nicht auf solchen berechnet ist. Mit keinem von beiden eins, ist es doch mit keinem im Widerspruch, sondern mit beiden in vollem Einklang. Das alte Gesetz ist notwendig härter als das ideale, läßt den durch die Sünde unfreier gewordenen Menschen auch seinerseits weniger frei, zieht das Gebiet des erlaubten enger zusammen, wie es andererseits mancher an sich sündlichen Sitte noch nicht mit der ganzen Macht des Gebotes hemmend entgegentritt. Es ist nur vorbereitender Erzieher der sittlich unmiündigen zur Empfänglichkeit für das Heil (παιδαγωγός, Gal. 3, 24; 4, 3); es enthält also zwar die wesentlichen Grundgedanken der wahren Sittlichkeit, aber noch nicht diese selbst in vollendeter Gestalt; es ist nicht ein Gesetz für die durch die Erlösung schon innerlich freigewordenen, sondern für die, welche innerlich noch unfrei sind, aber freiwerden sollen, ist „um der Sünde willen“ gegeben (Gal. 3, 19), um zu Christo und seinen sittlichen Gedanken hinzuführen (Act. 13, 16 ff.; 17, 2 f.).

Das Gesetz soll 1. die sittliche Erkenntnis von Gott und seinem Willen, welche durch die Sünde getrübt ist, wieder klären; es bekundet den wahren göttlichen Willen, obgleich noch nicht in seiner ganzen Ausdehnung, und zwar den durch die Sünde bedingten, auf deren Ueberwindung berechneten. Darum erscheint es nicht als ein rein innerliches, in dem Gewissen selbst sich rein und vollständig aussprechendes, sondern in streng gegenständlicher Gestalt; der Mensch, von Gott entfremdet, soll den eignen, unlauteeren Willen, die eigne natürliche, sündliche Neigung von dem göttlichen Willen unterscheiden lernen, soll diesem, auch wo er dessen Zweck und Grund nicht erkennt, mit voller sittlicher Selbstverleugung sich unterwerfen: und diesem den Gehorsam der Selbstverleugnung üben, dessen Zwecke gehören viele Gebote und Verbote an, die für den noch unsündlichen Menschen keine Geltung haben würden; der Mensch soll innwerden, daß die eigne Natur etwas anderes sei als der göttliche Wille, in vielfachem Widerspruch mit diesem stehe.

2. Es soll also auch die Erkenntnis der eigenen Sünde und Sündhaftigkeit bewirken, und die der eigenen Ohnmacht, den göttlichen Willen ganz und rein zu erfüllen, soll den Menschen lehren, seinen Begierden zu misstrauen, sich als aus der Liebe gefallen zu erkennen, soll ihm den gefährlichen Wahn seiner Unschuld benehmen (Röm. 3, 20: 7, 7-13; Gal. 3): und grade dadurch, daß die vorher mehr unbewußt waltende sündliche Begierde, die σάρξ, durch den nun bestimmt kundwerdenden göttlichen Willen aufgestachelt wird, sich demselben mit größerem und bewußtem Eifer zu widersetzen (Röm. 7, 5. 8 f.; 1 Cor. 15, 56), wird die tiefe Verderbnis des menschlichen Herzens, welches so aus dem an sich guten und göttlichen sich den Tod bereitet, recht offenbar, also daß der Mensch über sich selbst erschrickt, seinen geistlichen Tod wahrnehmend (Röm. 7, 10-13); das Gesetz wird das Licht, durch welches die vorher in Dunkelheit verhüllte Sündhaftigkeit offen zu tage tritt. Es wirkt also auch die Erkenntnis, daß der Mensch der Erlösung aus Gnaden bedürfe, weckt die Sehnsucht nach derselben und weist ihn so auf den Glauben hin [v. 24]. Von Hava an [Gen. 4, 1. 25], bestimmt schon bei Lamech (5, 29), geht durch das Volk Gottes das Bewußtsein von dem aus der Sünde entsprungenen Jammer und die Hoffnung auf die Erfüllung der von Gott verheißenen (3, 15) Erlösung. Der Mensch würde in verderblicher Sicherheit und ohne das Gefühl der Erlösungsbedürftigkeit unbewußt in Sünden fortleben, würde nicht wissen, daß er im geistlichen Tode sei, würde also das Wesen der Sünde und

ihre Frucht nicht erkennen, wenn nicht das Gesetz gesagt hätte: „du sollst, oder du sollst nicht.“ Wie Adam hinter die Bäume im Garten, so versteckt sich die sündliche Menschheit vor Gottes Angesicht hinter die heidnisch erfasste Natur, unter die Decke heidnischer Finsternis: in der Gesetzesoffenbarung aber ruft Gott die so verirrten aus ihrer Thorheit zu sich und fragt: „wo bist du?“ und „hast du gegessen von dem Baume, davon ich dir gebot, du solltest nicht davon essen?“

3. Das Gesetz schafft eine heilsame Zucht für den zuchtlos gewordenen Menschen, es lehrt ihn oder zwingt ihn seine natürlichen Begierden zu bekämpfen, obgleich es ihm ohne die geistliche Wiedergeburt nicht gelingt, sie vollkommen zu überwinden; es bewahrt ihn in dieser äußerlichen, strengen, auf sittlich unmündige berechneten Zucht vor tieferem versinken in die Knechtschaft der Sünde, bewahrt ihm die Empfänglichkeit für die Erlösung. Indem es den Menschen beugt unter ein dem natürlichen Herzen widerwärtiges und lästiges Joch, welches durch Furcht seine Lüste im Zaum hält [Act. 15, 10; Gal. 3, 23 ff.; 5, 1], drängt es die Uebermacht der Sünde zurück, also daß der Mensch, obgleich noch nicht frei, dennoch nicht sich selbst und Gott verliert, sondern, in Gehorsam sich üübend, willig wird zum aufmerken auf das Wort der Verheißung und des Gnadenrufes. Indem es den Menschen erschrecken macht vor sich selbst als einem Sünder und vor Gott als dem heiligen, verleidet es ihm die Welt der Sünde und ihre Lust, benimmt ihm das ungehemmte Wohlgefühl in dem widergöttlichen Leben. Des Gesetzes Schrecken ist eine heilsame Schranke gegen die Sünde, und das Gesetz so ein göttlicher „Zuchtmeister.“

Das alttestamentliche Gesetz nimt mit Recht die Furcht vor Gott als einen wesentlichen sittlichen Beweggrund auf (§. 95. 163.) Wer sich nicht mehr fürchtet, bei wem also das sündigen zu voller Frechheit gegen Gott gelangt ist, der kann nicht mehr gerettet werden; und obgleich nicht jede Furcht auch schon zur Rettung führt, und auch die Teufel noch an Gottes Macht glauben und zittern (Jac. 2, 19), und auch die ausgebildete Frechheit doch immer noch eine geheime Angst vor einer höheren Macht hat, so ist die Furcht dennoch eine rechtmäßige und beziehungsweise wahrekehrseite der Sünde, ist der erste und natürlichste Ausdruck des Gewissens, der göttlichen Gerechtigkeit in dem Bewußtsein des Menschen selbst (Gen. 3, 8. 10); es ist Gottes Ordnung, daß der Sünder sich fürchten muß (Lev. 19, 14; 25, 17; Dt. 28, 66; Hi. 18, 11; Ps. 14, 5; Jes. 44, 11; Act. 5, 5. 11; Röm. 8, 15; Hbr. 2, 15). — Die Furcht ist ein sehr wichtiger Beweggrund auf dem Gebiete der Sünde; sie ist die auf einem wahren Bewußtsein ruhende Gegenwirkung gegen die sündliche Lust, ist der bittere Nachgeschmack der anfangs süßen Sünde; die Furcht vergällt dem Menschen die Lust. Sie ist die Angst vor dem dem Sünder entfremdeten Gott, entsprungen aus dem Bewußtsein, die Liebeseinheit mit Gott verloren zu haben und dem heiligen und allmächtigen Gott schuldvoll und machtlos gegenüberzustehen und der strafenden Gerechtigkeit verfallen zu sein. Ihre nächste Wirkung ist nicht ein Thun, sondern ein nichtthun dessen, was die Furcht veranlaßt, ist eine Flucht vor Gott, und darum, da sich auch der Heide bewußt ist, daß er der göttlichen Macht doch nicht entfliehen kann, eine Scheu vor dem Bösen, nicht darum, weil es böse ist, weil es Gott misfällt, sondern darum, weil es Gottes Gerechtigkeit gegen den Sünder aufruft. Dieses nichtthun ist, weil es nicht aus der Liebe ist, noch nichts sittliches, aber es hält doch den Menschen vor weiterem sinken zurück, gibt ihm raum zur

Selbstbestimmung. Die Furcht wirkt also vor allem der Uebermacht der sündlichen Begierde entgegen und gibt dem Menschen die Möglichkeit, sich von ihr loszumachen; und da er nie völlig unthätig sein kann, so ist das unterlassen des Bösen aus Furcht mittelbar auch ein Beweggrund zu einem zwar noch nicht sittlichen, aber doch besseren Handeln, als welches ohne die Furcht geschieht (Ex. 20, 20); und der Mensch gewinnt so die Möglichkeit, sich nach Befreiung von der Furcht und von dem Bösen selbst zu sehnen. Darum gehören die Drohungen Gottes gegen die Sünder zu der liebenden Zucht Gottes, um sie aus ihrem Sündentaumel zu wecken und vor tieferem versinken in denselben zu bewahren. Gott drohet zu strafen alle die, welche gegen seinen Willen sich erheben (Gen. 2, 17; 4, 15; 17, 14; Ex. 4, 23; 7, 17 f.; 8, 2 ff. 21; 9, 2 f. 14 ff.; 10, 3 ff.; 11, 4 ff.; 12, 15; 20, 5. 7; c.), und droht seinem Volke, wenn es ungehorsam sei, mit seinem Fluch (Lev. 26. 15 ff.; Dt. 4, 23 ff.; 8, 19 f.; 11, 17; 18. 19 f.; 28, 15 ff.; 29, 20 ff.; 30, 17 ff.; 31, 29; 32, 20 ff.; Jos. 23, 12 ff.; 24, 19 f.; 1 Sam. 2, 30 ff.; 12, 15. 25; Jer. 14, 15; c.). Jedoch ist dies nur die eine Seite; die Frommen des alten Bundes gehorchten dem Gesetze nicht aus Furcht, sondern aus Liebe. Gott erscheint auch im Alten Testamente durchaus nicht bloß als der strenge Richter, sondern ebenso auch als der liebend barmherzige Vater seiner Kinder; und nur derjenige Gehorsam gilt als rechter, der aus dankbarer Liebe fließt (I, S. 103).

Das alte Gesetz unterscheidet sich seiner Bestimmung nach deutlich in zwei wesentlich verschiedene Bestandtheile, in ein allgemein und für immer gültiges rein sittliches Gesetz, und in ein auf die Erlösung und die darauf gegründete Sittlichkeit vorbereitendes, also auch nur für das israelitische Volk und für die Zeit des alten Bundes geltendes Gesetz, theils auf das bürgerliche Leben, theils auf die äußerliche Gottesverehrung sich beziehend; jenes hat mehr innerlichen, dieses mehr äußerlichen Charakter. Jenes ist dem wesentlichen Inhalt nach zusammengefaßt in dem Dekalog (Ex. 20; Dt. 5), im Alten Testamente die „zehn Worte“ genannt (Ex. 34, 28; Dt. 4, 13; 10, 4). In der Zählung der zehn Gebote weichen bekanntlich die verschiedenen Kirchen von einander ab, indem die griechische und die reformirte Kirche das Verbot des Bilderdienstes als zweites zählen, und unsere beiden letzten zusammen als das zehnte betrachten. Die auch von der lutherischen Kirche angenommene abendländische Theilung findet sich zuerst bei Augustin (quaest. in Exod. 71), der aber als neuntes Gebot nach Deut. 5, 21 das Verbot des gelüstens nach des Nächsten Weib setzt. Ohne hier in diese ethisch weniger wichtige Streitfrage einzugehen,*) geben wir hier nur den sittlichen Gedanken der zehn Gebote (nach Deut. 5). Gott, der unendlich liebende und gnädige, fordert den sittlichen Wandel als Dank für seine Liebeserweisung (v. 6. 10. 15.), und zwar: 1. Die vollkommene Hingebung an ihn: a. ausschließliche Anerkennung und Verehrung des wahren Gottes und unbedingte Abweisung alles heidnischen, also die Frömmigkeit als

*) Sonntag in d. Stud. u. Krit. 1836 u. 37; Zöllich, ebend. 1836; Gesslen, üb. d. versch. Eintheilung d. Decal. 1838; Fongstenberg, Beiträge, III, 597; Otto, Decalog. Unterf. 1857; Aury, Gesch. d. A. B. II, 285 u. in Kliefoth's kirchl. Zeitschrift 1858; W. Schult in Guericke u. Rudolb. Zeitschr. 1857, 1; Ev. R.=Z. 1857, No. 62 ff.; Erlanger Ztschr. f. Prot. 1858. — Auch in v. Zejschwitz Katechetik II. 1. 233 ff. — Dehler, Theol. d. a. L. I. 281 ff.

Grundlage aller andern Sittlichkeit (v. 7-9); b. Ehrung Gottes im Wort, also des Namens Gottes, Bekenntnis zu ihm vor den Menschen; c. Ehrung Gottes in dem eigentlichen Gottesdienst, in der Sabbatsfeier, also für den frommen Menschen selbst. — 2. Ehrung der von Gott in der Menschheit gesetzten Ordnungen; a. als Grundlage aller sittlichen Gemeinschaft die Ehrung der im Namen Gottes in der Familie waltenden Eltern, also auch Ehrfurcht vor den von Gott gesetzten Vertretern der sittlichen Ordnung überhaupt; b. Achtung, und Anerkennung des Rechtes der Persönlichkeit, der Ehe und des Eigentums durch die That, zunächst durch schonendes Vermeiden aller Eingriffe in sie; c. Achtung und Anerkennung dieses Rechtes durch das Wort der Wahrheit; d. Achtung dieses Rechtes, insbesondere der Ehe und des Eigentums, auch durch die innerliche Gesinnung, durch Bewältigung aller bösen, auf deren Verletzung hingehenden Begierde. Die zehn Gebote beginnen und schließen mit der Forderung der sittlichen Gesinnung; die auf den liebenden Gott gerichtete fromme Gesinnung ist der Grund, die von aller bösen Lust sich freihaltende Gesinnung ist das Ziel und die Erfüllung aller Sittlichkeit (vgl. I, 103). Die aus der Frömmigkeit folgende Sittlichkeit erscheint in drei Entwicklungsstufen: Zurückhaltung der rohen, die sittlichen Ordnungen zerstörenden That, Zurückhaltung auch des sie störenden Wortes, und Bändigung auch der bloßen bösen Lust, also innerliche Reinigung der sittlichen Person selbst. Alle Sittlichkeit schließt sich zusammen in der Achtung der Persönlichkeit. Zeigt sich Gottes als Urbild der menschlichen Sittlichkeit erscheinende Heiligkeit in der Anerkennung der menschlichen Persönlichkeit, schließt er einen feierlichen Bund mit den Urvätern, kennt er die seinen, sein Volk beim Namen (Ex. 33, 12. 17), faßt er allen seinen Liebesruf in das Wort zusammen: „fürchte dich nicht, denn ich habe dich erlöst; ich habe dich bei deinem Namen gerufen, du bist mein“ (Jes. 43, 1; vgl. 45, 3 f.; 49, 1; Joh. 10, 3), so ruht alle menschliche Sittlichkeit in der Anerkennung und Heilighaltung der Persönlichkeit, zuerst der Persönlichkeit Gottes, dann der seiner Vertreter in der Menschheit, dann der des Nächsten, und alles dies erlangt seine Wahrheit erst in der rechten Heilighaltung der eignen Persönlichkeit. Eine auch nur annähernd an diese sittliche Gedankentiefe sich verhaltende sittliche Auffassung gibt es im ganzen Heidentum nicht.

Das Gesetz des alten Bundes stellt aber nicht bloß das für alle Menschen und alle Zeiten schlechtthin geltende Sittengesetz hin, sondern gibt auch eine bis ins einzelste genau und streng vorgeschriebene Lebensordnung für das vorchristliche Volk Israel, und ist darin auf das Heil vorbereitend; es überläßt nicht der sittlichen Persönlichkeit die äußerliche Weise des zeitlichen und des religiösen Lebens zur freien Gestaltung, denn jene ist eben noch nicht wahrhaft frei, sondern es stellt als strenger Zuchtmeister auch diese äußerlichen Formen unter das hart strafende Gebot. Wer nicht beschnitten ist, des Seele soll ausgerottet werden (Gen. 17, 14); wer den Sabbat durch Arbeit entheiligt, in der Passahwoche gesäuertes Brod isst, wer ein Vieh schlachtet und es nicht vor die Thüre der Hütte bringt, dem Herrn zum Opfer, der soll des Todes sterben (Ex. 31, 14; 12, 15. 19; Lev. 17, 3 f.). Es bedurfte solcher Strenge, um das zum Träger des Heils berufene Volk fernzuhalten von allem heidnischen und ihm den ganzen Ernst des Gehorsams unter Gottes Willen zum Bewußtsein zu bringen. Ein großer Theil dieser auf das äußerliche sich beziehenden Gesetze hat sinnbildlichen Charakter und gehört in das Gebiet des Schick-

lichen (I, 378). Die Reinigungsgeſetze weiſen durch das äußerliche abthun alles Schmutzes und alles auf die Sünde und deren Folgen, auf Krankheit und Tod hindeutenden auf die innerliche geiſtige Reinigung des Herzens, auf das abthun alles die Seele beſleckenden (Gen. 35, 2; vgl. Ex. 3, 5; Dt. 21, 6; — Ex. 19, 10; 29, 4; 30, 19 ff.; Lev. 11, 24 ff.; c. 12-15; 16, 24 ff.; Num. 19, 7 ff., 19 ff.; 31, 23 ff.).

Die altteſtamentliche Heilsführung war aber nicht eine bloſſe Geſetzgebung, angeſichts deren der in ſeiner Sünde ohnmächtige Menſch grade in ſeinem edleren Streben zur Verzweiflung gebracht worden wäre; ſondern wie Gott in der Verheißung der künftigen Erlöſung auch dem Glauben an ſie ein Feld eröffnete, und die hoffenden dadurch ſchon an Chriſtum band (Gen. 3, 15; 12, 2 ff.; 15, 6; 18, 18; 22, 18; 26, 4; 49, 10; Ex. 34, 6 f.; Dt. 18, 15-19; 2c.; vgl. Röm. 4; Joh. 5, 39), ſo hat er auch eine vorbereitende Gnadenwirkung des heiligen Geiſtes walten laſſen (Hi. 32, 8; Ps. 51, 13; Spr. 2, 6) und den aufrichtigen Iſraeliten, in denen „kein falſch“ war (Ps. 32, 2; Joh. 1, 47), ſeine Gnadenunterſtützung nicht entzogen, alſo daß ſie ein erſtes Streben nach Heiligung, eine „Luſt an Gottes Geſetz“ haben (Röm. 7, 22) und eine wirkliche und aufrichtige Frömmigkeit und einen ihr entſprechenden gerechten Wandel haben konnten (Gen. 5, 22, 24 (Henoch); 6, 8 f.; 7, 1 (Noah); 25, 27 (Jakob); 26, 5 (Abraham); Jos. 22, 2 f.; 1 Kön. 3, 14; 9, 4; 11, 38; 2 Kön. 18, 3; 20, 3; 22, 2; Ps. 7, 11; 32, 11; 33, 1; 64, 11; Jes. 38, 3; Mt. 1, 19; Lc. 1, 6; 2, 25; 23, 50; Hbr. 11, 4), obgleich ihnen das volle Heil noch verſchloſſen war. Was Gott zu ſein ſprach: „nach dir ſtehet der Sünde Verlangen, du aber herſche über ſie“, das gilt nicht von dem heidniſchen, bloß natürlichen Menſchen, ſondern von dem unter Gottes Gnadenleitung ſtehenden Volke Gottes.

§. 205.

Als die göttliche Erziehung der Menſchheit ihre Vollendung erreicht, vollbrachte Gott die Erlöſung durch das eintreten des Gottesſohnes in die Geſchichte, in die Menſchheit, alſo in den Zuſammenhang der Sünde und ihres Glendes, alſo auch ihrer Strafe, durch das in dem höchſten Leiden gipfelnde menſchliche Leben des heiligen Gottesſohnes einerſeits und durch die perſönliche Lebensgemeinschaft der nach dem Heil verlangenden Sünder mit Chriſto im liebenden Glauben anderſeits.

Das alte Geſetz ſchafft thatſächlich nicht das Heil, ſondern nur das ſittliche Bewußtſein von dem, was dem Menſchen noch fehlt. Vor Chriſto gab es zwar auch ein Heil, aber nur kraft der göttlichen Gnade und Barmherzigkeit und nur auf grund des Glaubens an die Verheißung der künftigen Erlöſung (Gen. 15, 6; 24, 27; Lc. 13, 28; Röm. 4, 3; Gal. 3, 6); und dies Heil war eben auf die Hoffnung geſtellt, und die wahre Erfüllung deſſelben konnte auch für jene Frommen erſt durch die Vollbringung der Erlöſung geſchehen; Abraham war froh, daß er des Heilandes Tag ſehen ſollte, und er ſah ihn und freute ſich (Joh. 8, 56); und der fromme Simeon erhob am Ende ſeines Lebens ſeine Stimme: „Herr, nun läſſeſt du deinen Diener in Frieden fahren, denn meine Augen haben deinen Heiland geſehen“ (Lc. 2, 29 f.), und die Frommen in Iſrael nahmen den kommenden Erlöſer freudig auf, auf grund

ihres Glaubens an die Verheißung (Joh. 1, 23. 37). Aber an sich, verschieden von dieser Hoffnung, schafft das Gesetz nur die Erkenntnis der Sünde, wirkt also nicht die Beseeligung, sondern die Verdammnis, d. h. es bringt den Menschen zum Bewußtsein seiner Verdamulichkeit, weil er es nicht wahrhaft erfüllt und in dem unerlösten Zustande nicht vollkommen zu erfüllen vermag; denn die Erkenntnis des göttlichen Willens schafft noch nicht das wollen und vollbringen desselben; und doch steht, wer es nicht erfüllt, unter dem Fluch (Dt. 27, 26; Ps. 119, 21; Jer. 11, 3; Gal. 3, 10). Das Gesetz als ein geistliches hat als unüberwindbar sich gegenüber das fleischliche Wesen des Menschen, also daß der Mensch, durch das Gesetz aus dem Sündenschlummer geweckt und durch die Verheißung gestärkt, bei ernstem Willen wol gegen die Sünde mit einigem Erfolg anzukämpfen, nicht aber sie vollständig zu überwinden vermag; er will, und kann doch nicht; er haßt und verdammt die Sünde, und thut sie doch; es ist ein zweifacher Wille in ihm, und die Sünde bleibt mit ihrem eigenen Willen dem besseren Willen gegenüber bestehen, und der Mensch kommt über die Qual des inneren Zwiespaltes nicht hinaus zum Frieden (Röm. 7, 7-23, wo auch im zweiten Theile, von v. 14 an, nicht von dem wiedergeborenen Christen, sondern von dem ernst strebenden Israeliten die Rede ist, obgleich allerdings vieles davon auch auf den innern Kampf des nach Heiligung ringenden Christen anwendbar ist; 8, 2 f.). Diesen innern Widerspruch schildert Paulus aus der eigenen Erfahrung in jener Zeit, wo er als Gesetzes-eiferer austrat; und die sittliche Bedeutung dieses Selbstbekenntnisses erscheint um so größer, wenn man erwägt, daß Paulus das Gesetz mit höchster Strenge beobachtet hatte, also daß er „nach der Gerechtigkeit im Gesetz unsträflich gewesen“ (Phil. 3, 6; vgl. Act. 23, 1). Die strenge Beobachtung des äußerlichen Gesetzes oder die Werke des Gesetzes heben also die Sündhaftigkeit des Menschen durchaus nicht auf, brechen nicht das natürliche Herz, sondern hemmen höchstens den wilden Ausbruch der bösen Lust, bringen aber für den tieferblickenden die Verderbnis des Herzens erst recht zum Bewußtsein; das Verdienst, welches sich also der Mensch durch solche Gesetzeserfüllung ohne innere geistliche Wiedergeburt erwirbt, gilt nichts vor Gott, wiegt schlechterdings nicht die Geltung des Evangeliums auf (Phil. 3, 7 ff.). Das Gesetz also für sich richtet und verdammt, aber beseitigt nicht; es führt wol zum Evangelium, ist aber nicht dieses selbst (Joh. 5, 45; Act. 13, 38 f.; Röm. 2, 12; 3, 20. 28; 4, 15; 5, 20 f.; 7, 5. 10; 2 Cor. 3, 6 ff.; Gal. 2, 16. 21; 3, 10 f. 21 f.; Col. 2, 14); das Gesetz erhöht die Schuld, das Evangelium tilgt sie.

Als die Zeit erfüllet war, als das Heidentum und das Judentum seine Aufgabe gelöst, sandte Gott seinen Sohn und vollbrachte die Verheißung (Act. 13, 32 ff.). Die ganze Macht der Sünde hatte sich offenbart, und offenbarte sich in höchstem Maße in dem Widerstande gegen das Erlösungswerk. Als das Kind geboren war, ließ Herodes die unschuldigen Kinder morden; als Christus sein Heilswirken heilend und lehrend entfaltete, offenbarte sich auch die ganze, volle, dämonische Macht der Sünde über den Menschen in ihren grauenvollsten Erscheinungen: als Christus sein Mahl der Liebe feiert und den seinen die Füße wäscht, geht einer der so geliebten hin, seinen Heiland zu verrathen; als selbst der heidnische Weltmann keine Schuld an Jesu findet, ruft das Volk, für welches der Heiland gekommen: „sein Blut komme über uns und unsere Kinder.“ Der menschgewordene Gottessohn ist der sündlichen Menschheit durchaus ungleichartig, in widerspruch mit ihr; und das Gesamtwesen der

Sünde, gegen welches er ankämpft, wirft sich auf ihn, trifft ihn, den liebenden, als Leiden. Den ganzen Widerspruch der gottwidrigen Menschheit erleidend und tragend, vollbringt Christus in dem Versöhnungstode und in seinem Siege über den Tod durch die Auferstehung sein Erlösungswerk, durchbricht darin den Zusammenhang der Sünde der Menschheit, beginnt eine neue Geschichte der Menschheit, indem die mit ihm durch den Glauben in Lebensgemeinschaft getretenen, befreit von der Uebermacht der Sünde, Vergebung der Sünde empfangend, erfüllt von einer neuen, ihnen durch Christus mitgetheilten heiligen Lebenskraft, berufen und befähigt sind zu einem heiligen Leben in Gott.

§. 206.

In Christo ist der Sittlichkeit eine wesentlich neue Grundlage gegeben. 1. Durch ihn und sein Erlösungswerk wird Gott dem Menschen als der liebende in vollendeter Weise kund, der die verlorenen suchet und seligmachen will, und als der versöhnte, der dem seiner Sünde sich bewußten und nach dem Heil verlangenden Menschen nicht mehr entfremdet ist. In Christo selbst wird Gott dem Menschen offenbar; er ist als Gottessohn ebenso das vollkommene Ebenbild des Vaters, wie als Menschensohn das vollkommene Urbild der Menschheit; das sittliche Ideal des Menschen ist nicht mehr bloßer Gedanke, ist volle persönliche Wirklichkeit in der Person Christi.

Das Heilsleben geht nicht vom Menschen aus, sondern von Gott, welcher die Liebe ist und als solche in Christo sich offenbart (1 Joh. 4, 7 ff.; Eph. 3, 15; 5, 2. 23); er ist der Anfänger und Vollender des Heils; nicht der Mensch erwählt Christum, sondern Christus erwählt uns (Joh. 15, 16), beruft den Menschen zum Heil durch die Verkündigung seines Wortes (Mt. 11, 28 f.; Lc. 13, 34; Röm. 1, 6 f.; 8, 30; 10, 15; 1 Cor. 1, 24; 2 Thess. 2, 14; 1 Pt. 1, 15; 2. 9; 3, 9; 5, 10; 2 Pt. 1, 3). Christus ist ganz allein der Grund alles Heils, alles wahren Lebens, also auch des sittlichen; er ist allein „der Weg und die Wahrheit und das Leben“, und niemand kommt zum Vater, also zum höchsten Gut und Leben, denn durch ihn (Joh. 14, 6); er ist allein die „Thür“ zum Leben, und wer durch ihn eingeht, der wird selig werden (10, 9); und es ist in keinem andern das Heil, und ist auch kein anderer Name dem Menschen gegeben, darin wir sollen selig werden (Act. 4, 12); denn durch ihn ist die Versöhnung des Menschen mit Gott und der Frieden mit ihm vollbracht (Act. 10, 36; Eph. 2, 13 ff.; Col. 1, 20).

Ist alles sittliche Leben ein Streben nach Gottähnlichkeit, so gewinnt es einen festeren Grund und einen mächtigeren Aufschwung, wenn dieses sittliche Urbild nicht mehr als bloßer Gedanke vor der Seele schwebt, sondern eine lebendige, thatsächliche Wirklichkeit ist. Der Mensch gewinnt so die Zuversicht, daß er nicht einem trügerischen und unerreichbaren Gedankenbilde nachjagt, daß das Sittliche in seiner Vollendung volle Wirklichkeit und Wahrheit ist, daß auch er es erreichen kann, wenn er diesem reinen und vollkommenen Vorbilde in treuer Liebe sich anschließt. Der Menschensohn ist dieses sittliche Urbild, ist es in voller, geschichtlicher Wirklichkeit, und des Christen Aufgabe ist es nun, „gesinnt zu sein, wie Jesus Christus auch war“ (Phil. 2, 5). Das

sittliche Ziel ist nicht mehr eine bloße Frage, es hat seine Antwort in der Geschichte selbst gefunden; es steht da für den Glauben zum schauen und zur Erbauung der eignen Sittlichkeit. Darin, daß der Christ in seinem sittlichen Streben ein vollkommenes Vorbild hat, überragt die christliche Sittlichkeit alle heidnische, die immer nur selbsterdachten Gedankenbildern nachjagt und darum unsicher und zweifelnd in der irre geht. Der „ewige Abgrund“, den Schiller zwischen dem Ideal und dem Leben findet, füllt sich für den Christen nicht durch „fliehen aus der Sinne Schranken in die Freiheit der Gedanken“, für ihn ist er schon gefüllt; und obgleich „kein erschaffener dies Ziel erschloß“, so hat es doch ein Menschensohn erschloß, das Ideal vollbracht und ist es selbst.

Es ist nicht bloß der in Christo sich offenbarende Gottessohn, der uns als heiliges Vorbild, als das reine Abbild Gottes erscheint, es ist vor allem der heilige Menschensohn, der in allem uns gleichgeworden ist, außer der Sünde; und er ist dieses Urbild nicht bloß für den Menschen an sich, abgesehen von der Sünde, sondern auch für uns, die wir in der Welt der Sünde leben, vor allem in seinem leidenden Gehorsam, in seiner Geduld, in seinem Muth, in allen Aufsetzungen von seiten der sündlichen Welt (Mt. 4, 1 ff.; Phil. 2, 6 ff.; 1 Pt. 2, 21 ff.; Hbr. 5, 8; 12, 2). — Als vollkommenes sittliches Vorbild stellt Christus selbst sich hin (Joh. 8, 46; 15, 10; vgl. 1 Joh. 3, 5; 1 Pt. 1, 19; 2 Cor. 5, 21; Hbr. 4, 15; 7, 26), und zwar zugleich als das vollkommene Ebenbild des unsichtbaren Vaters (Joh. 14, 9; Col. 1, 15; vgl. 2 Cor. 4, 4), und faßt alle christliche Sittlichkeit zusammen in seiner Nachfolge (Mt. 8, 22; 11, 29; 16, 24; 19, 21; Joh. 8, 12; 12, 26; 13, 15; 1 Joh. 2, 6; Phil. 2, 5; Eph. 4, 13; 5, 2; 1 Pt. 2, 21 ff.). Es ist das einer von den vielen Punkten, an welchem die untrennbare Vereinigung des christlichen Glaubens und der christlichen Sittlichkeit offenkundig wird und das laudläufige Veredeln von der Gleichgiltigkeit christlicher Glaubenssätze für die Sittlichkeit in seiner Gedankenlosigkeit erscheint. Wenn der, welcher selbst erklärte: „niemand ist gut denn der einige Gott“, sich selbst als das fehlerlose Urbild sittlicher Vollkommenheit hinstellt, so wäre das bei Nichtbeachtung des christlichen Glaubens an den menschengewordenen ewigen Gottessohn nicht bloß eine thörichte Selbstüberhebung, sondern geradezu eine Gotteslästerung, denn es wäre Gott die ihm allein gebührende Ehre genommen und einem Menschen gegeben. So hat auch selbst in dem über die menschliche Sündhaftigkeit so sehr verblendeten Heidentum nie ein Mensch von sich gesprochen. Christus kann allerdings, da er eine bestimmte einzelne Persönlichkeit ist, nicht unmittelbar alle Einzelheiten des sittlichen Lebens an sich aufweisen, nicht für alle einzelnen Fälle unmittelbares Vorbild sein, wie er andrerseits als Gottessohn auch notwendig Lebenserscheinungen aufweisen muß, welche dem Christen nicht an sich schon sittliche Forderung sein können. Alles, was zu einem besonderen zeitlichen Lebensberufe und zu der besonderen Volks- und Standeseigentümlichkeit gehört, hat an Christo nicht ein unmittelbares Vorbild, so wenig wie Jesu äußerliche, der Volkseigentümlichkeit angehörige Lebensweise, Kleidung etc., ein solches unmittelbares Vorbild ist. Christus war nicht Vatte, nicht Vater, nicht Vertreter eines bestimmten zeitlichen Berufes; in allen solchen Beziehungen ist Christus zwar dem zu grunde liegenden Wesen nach, aber nicht der bestimmten Erscheinung nach unser sittliches Urbild. Ja selbst in seinem Sohnesverhältnis zu seiner menschlichen Mutter ist manches, was nicht

so ohne weiteres ein Vorbild für uns sein kann; kraft seiner Würde als Gottessohn mußte sich sein menschliches Kindesverhältnis in einer von dem Verhältnisse der andern Menschen sehr abweichenden Weise gestalten. Wol war auch Jesus seinen Eltern unterthan (Lc. 2, 51) und bekundete auch später hohe Liebe und Sorgfalt für seine Mutter (Joh. 19, 26 f.); aber es sind auch Züge in diesem Bilde, deren unmittelbare Nachahmung für einen Christenmenschen nicht zulässig ist, so das Benehmen des Knaben im Tempel (Lc. 2, 42 ff.), die Zurückweisung der voreiligen Mahnung Marias zu Kana (Joh. 2, 4), die spätere Zurückstellung der Mutter gegen die Gemeinde der Gläubigen (Lc. 8, 20 f.); Christus stellt da überall seinen Erlöserberuf über den Sohnesberuf, und Maria mußte es innerwerden, daß Jesus nicht bloß ihr Sohn, daß er Gottes Sohn sei, zu einer höheren Liebe als der zu einer menschlichen Mutter brufen, und das Mutterherz der schmerzreichen mußte, noch ehe „das Schwert ihr durch die Seele“ drang, den mitterlichen Schmerz erfahren, daß der Sohn nicht bloß und nicht vorzugsweise ihr angehöre. War Christus nur ein Menschensohn, so war sein Verhalten zu seiner Mutter tadelhaft, und der rationalistische Christus wäre hierin, wie auch in anderer Beziehung, durchaus kein sittliches Ideal. Es ist das Wesen des Gottessohnes, welches hier, wie in andern Punkten, das menschliche Vorbild Christi etwas abändert; alles, was an Christo kirchensittend, also erlösend ist, das ist nicht unmittelbares Vorbild menschlicher Sittlichkeit, denn der Mensch kann nur das Heil aufnehmen, verbreiten, aber nicht schaffen und gründen. — Außer Christo gibt es weder im Alten, noch im Neuen Testament ein vollkommenes sittliches Urbild (I, 102).

§. 207.

2. Christus gibt dem durch den Glauben und die Sacramente mit ihm vereinigten Menschen in der Mittheilung des heiligen Geistes die volle innere Lebensgemeinschaft mit Gott und dadurch eine neue und höhere sittliche Lebenskraft, in welcher der Mensch die in ihm noch wohnende Sünde überwinden und den göttlichen Willen vollbringen kann.

Wie Gott dem ersten Menschen seinen „Idem“, d. h. die geistige Lebenskraft als unmittelbar von ihm ausgehend, mittheilte und darein das gottverwandte Wesen des Menschen setzte, von welchem Paulus sagt: „wir sind seines Geschlechtes“ (Act. 17, 28), so theilt Gott dem bußfertigen Sünder seinen heiligen Geist als die Kraft eines neuen, heiligen Lebens mit, welche nicht aus dem Menschen, sondern aus Gott ist. Er weckt zunächst durch eine vorbereitende Gnadenwirkung in dem Herzen des Menschen, dem er sein Wort verkündigen läßt, die Sehnsucht nach dem Leben und die Fähigkeit, dieses sein Wort aufzunehmen, zu erkennen und daran zu glauben, die ihn also erweckt und erleuchtet und zu der Aneignung der Wahrheit die Kraft verleiht, ihn hinzieht zu dem Sohne und seiner Erlösung (Jes. 55, 10 f.; Jer. 23, 29; Mt. 16, 17; Joh. 6, 44 f.; Act. 10, 44; 16, 14; 1 Cor. 1, 4 ff.; 2, 4 f.; 2 Thess. 3, 1; Hbr. 4, 12 f.). Wer aber sein Wort angenommen hat und sein geworden ist, mit dem bleibt er in steter Lebensgemeinschaft; er läßt uns nicht Waisen, sondern kommt zu uns und macht mit dem Vater, mit dem er eins ist, Wohnung bei uns (Joh. 14, 18, 23), und ist bei uns alle Tage bis an der Welt Ende (Mt. 28, 20). Der Mensch bleibt in Christo und Christus

in ihm (Joh. 6, 54 ff.). Er ist nicht bloß unser Lehrer und Führer und Vorbild, er ist uns auch „eine göttliche Kraft“ (1 Cor. 1, 24); er ist der Weinstock, wir sind die Reben, die aus ihm Lebenskräfte haben (Joh. 15, 1 ff.), und ohne ihn können wir nichts thun (15, 5), aber mit ihm alles. Was Christus für uns sterbend vollbracht, befähigt uns, für ihn zu leben; Christi Tod ist unserer Sünde, unsers Todes Tod; in der Lebensgemeinschaft mit Christo lebt der Mensch durch ihn für Gott, stirbt durch ihn und mit ihm der Sünde (Röm. 6, 3-7); mit Christo sterben heißt mit Christo leben; der Auferstandene ist unsers Lebens Kraft und Bürgschaft (Röm. 6, 8-11). „Gott ist es, der in uns wirkt das wollen und das vollbringen“ (Phil. 2, 13), da das Heilsleben, die wahre Sittlichkeit, nur durch seine Gnadenwirkung möglich wird (Mt. 19, 26); alles Heil für den Menschen und in dem Menschen geht aus von Gott und wird von Gott im Menschen gewirkt (Eph. 1, 6. 11. 17-23; 2, 5 f.; Col. 2, 13); nicht als ob der Mensch ein schlechthin unselfständiges, leidendes Organ des allein wirkenden göttlichen Willens wäre, sondern in dem Menschen, der von der Sünde zum Heil sich wendet, ist nichts gutes, was nicht unter der Wirksamkeit der göttlichen Gnade stünde, was nicht seinen ersten Ursprung und seine Anregung und die Kraft seiner weiteren Entwicklung von Gott hätte; Gott will und wirkt nicht unmittelbar und unwiderstehlich in uns, sondern wirkt in unserem Willen, indem er ihn erweckt, kräftiget, heiligt; er schafft die Möglichkeit und die Kraft des guten Willens in uns, macht den durch die Sünde gebundenen Willen wieder frei zum wollen des Guten; so viele ihn aufnehmen, denen gibt er die Kraft, Gottes Kinder zu werden (Joh. 1, 12). Der heilige Geist aber wirkt nicht bloß zeitweise in dem Menschen, nicht bloß in einzelnen Lebenspunkten, sondern er „wont“ in des Menschen Herzen, ist eine ihm zu bleibendem Besitz verliehene neue Lebenskraft, die den in der Treue bleibenden nie verläßt (Röm. 8, 9-11. 26).

§. 208.

3. Durch Christum hat Gott in höherer Weise als im alten Testament seinen heiligen Willen als sittliches Gesetz geoffenbart, indem das Gesetz der Zucht in ein Gesetz der freien Liebe verwandelt, aus einem nur äußerlich gebotenen zu einem in dem Herzen der geistlich wieder-geborenen selbst wonenden wird. Christus ist wahrhafter und vollkommener Gesetzgeber, indem er theils das alte Gesetz zu seiner vollen Bedeutung verklärt, dessen bloß vorbereitenden Charakter abstreift und seinen sittlichen Inhalt zu vollster Geltung bringt, theils in seiner eigenen Persönlichkeit und in seinem Gesamtleben das vollkommene Vorbild der reinen Sittlichkeit gibt und das bloße gehorchen gegen ein Gebot in eine liebende Nachfolge Christi erhebt, theils indem er in der im Herzen der Gläubigen erweckten Liebe den lebendigen Quell alles Sittlichen erweckt, also daß das Gesetz mit dem innersten und eigensten Wesen des Menschen selbst eins, und dadurch zu einem Gesetze der Freiheit wird.

Im Alten Testamente ist der gesetzgebende Gott auch der liebende, im Neuen Testamente ist der liebende auch der gesetzgebende; das ist das eigentliche

Verhältnis beider Gesetzgebungen. Das Evangelium predigt wol den Glauben, und nicht das Gesetz im alttestamentlichen Sinne; dennoch aber enthält das Christentum wirklich auch eine sittliche Gesetzgebung, und im Vergleich mit der des Alten Testaments die höhere. Christus ist auch Gesetzgeber (Jes. 42, 4); von dem Gesetz Christi (Gal. 6, 2), von „Geboten Christi“ und von Geboten Gottes für die Christen, verkündigt durch Christum und die Apostel, und von Gehorsam gegen sie ist oft die Rede (Mt. 7, 21; 12, 50; Joh. 7, 17; 14, 15. 21. 23; 15, 10. 12. 14. 17; Röm. 15, 18; 1 Cor. 9, 21; 14, 37; 2 Cor. 10, 5 f.; 1 Tim. 1, 18; 6, 14; 1 Joh. 2, 3 f. 7 f.; 3, 22 ff.; 4, 21; 5, 2 f.; 2 Joh. 4 ff.; Hbr. 5, 9; Jac. 2, 8; 2 Pt. 3, 2; Off. 22, 14; vgl. Mt. 11, 28 ff.). Bestätigt Christus einerseits ausdrücklich die Göttlichkeit und Wahrheit der früheren Gesetzgebung (S. 136), so ist das Gesetz Christi doch nicht mit jener einerlei, und jene gilt nicht in allen ihren besonderen Bestimmungen auch schlechthin für den Christen, weil mit der Erfüllung der Verheißung auch die Vorbereitung übergeht in die Wirklichkeit; und indem für den Christen einige der nur die Vorbereitung auf die Erlösung bezweckenden Bestimmungen ihre Bedeutung verlieren, vertieft sich ihm der sittliche Gehalt der alten Gesetzgebung zu gediegener Wahrheit, und Christus weist auf deren tiefergehende Bedeutung ausdrücklich hin, und erkennt sie in diesem Sinne als die seinige an (Mt. 5, 21 ff., wo schwerlich eine bloße Zurückweisung falscher pharisäischer Auslegung des Gesetzes anzunehmen ist, sondern eine wesentliche Vertiefung und Verklärung und weitere Entwicklung desselben; Christus stellt nicht sich den Pharisäern, sondern das stark betonte *ἐγὼ δε λέγω* dem *ἐξέστη τοῖς ἀρχαίοις* (zu den Alten, nämlich von Moses), stellt also die christliche Gesetzgebung der alten gegenüber, im Sinne einer geistigen Entfaltung und Ergänzung derselben, womit freilich auch zugleich die pharisäischen Entstellungen abgewiesen werden); und in gleichem Sinne wird die christliche Gesetzgebung als Bewahrung und Vervollendung der alten erklärt (Röm. 3, 31; 8, 4), und jene verhält sich zu dieser wie die Wirklichkeit zu ihrem Schatten (Col. 2, 16 f.; Hbr. 8, 5; 10, 1); und eben darum kann man auch wieder sagen, daß das alte Gesetz, wie es in dem neuen bewahrt ist, auch in demselben aufgehoben sei (Hbr. 7, 18 f.). Christus, welcher selbst das Gesetz vollkommen erfüllt und den Menschen durch seine Erlösung innerlich wieder freigemacht hat von dem Joche der Sünde, hat ihn auch freigemacht von dem Joche des Gesetzes, hat ihn sittlich mündiggemacht, daß er ohne den drohenden Zuchtmeister des die sittliche Freiheit beengenden äußerlichen Gesetzes das sittliche Leben, als den freien Erguß des Glaubens und der Liebe entwickelt (Röm. 6, 14 f.; 7, 4-6; 8, 1 f.; Gal. 5, 1). „In Christo gilt weder Beschneidung noch Vorhaut“, nicht die äußerliche Form der Gesetzeserfüllung, „sondern allein der Glaube, der in der Liebe thätig ist“ (Gal. 5, 6). Insofern das alte Gesetz über das rein sittliche Gesetz hinaus noch bestimmte, die Erziehung zur Erlösung hin bezweckende Vorschriften über äußerliches Thun gibt, also besonders als Ceremonialgesetz, ist es durch Christum für die Christen aufgehoben (Act. 15, 10; 1 Cor. 7, 19; Gal. 2, 4. 16 ff.: 3, 25; 4, 5 ff.; 5, 6; Eph. 2, 14 f.; Col. 2, 11. 16). Daher trug die Apostelversammlung (Act. 15) kein Bedenken, den Heidenchristen die Beschneidung und das übrige Ritualgesetz zu erlassen (vgl. 21, 25; Gal. 2, 3); und Paulus, welcher selbst noch das jüdische Gesetz beobachtete (Act. 16, 3; 18, 18), erklärt es für Unglauben und für Verachtung der Gnade, die Beschneidung und ähnliche Bestimmungen für die

Christen als notwendige Heilsbedingung zu fordern (1 Cor. 7, 18 ff.; 9, 21; Gal. 5, 2 f.; vgl. Phil. 3, 3; 1 Tim. 4, 3 ff.); und die christliche Kirche setzte demgemäß sehr früh schon die Sonntagsfeier an die Stelle der Sabbatfeier. Die peinliche Mangelhaftigkeit der Jerusalemer Gemeinde in der Beobachtung der äußerlichen Gesetzesformen (Act. 21, 20 ff.), welche später einige Judenthristen auf ebionitische Abwege führte, wurde von den eigentlichen Judenthristen ebenso wie von Paulus zwar geschont und berücksichtigt (Act. 16, 3; 21, 17 ff.; 1 Cor. 7, 18; 8, 7; 10, 27 f.), aber nicht gebilligt und bekräftigt.

Im Christentume kommt die alttestamentliche Heilsführung zu ihrem Ziel; Gott führt durch das Gesetz zum Evangelium (Luc. 16, 16 f.), verkürt durch das Evangelium das Gesetz (Röm. 3, 31; 4, 1 ff.); Christus ist das Ziel und das Ende des Gesetzes (τελος im Doppelsinne), „zur Gerechtigkeit einem jeden, der da glaubt“ (Röm. 10, 4), d. h. der wahre Weg zur Gerechtigkeit ist nicht das Gesetz, denn niemand erfüllt es, sondern der Glaube an Christum; zu diesem hinzuföhren ist des alten Gesetzes Aufgabe, in ihm hat es sie erfüllt, indem Christus, der allein das Gesetz vollkommen erfüllte, die Gerechtigkeit eröffnete, die aus Gnaden dem Glauben zu theil wird, um aus dem Glauben die wahre Gerechtigkeit zu üben. Der Christ ist zwar nicht mehr unter dem Joche des Gesetzes, sondern steht unter der Gnade, wol aber hat er in dem Evangelium auch den wahren sittlichen Inhalt des Gesetzes mitempfangen, in dem „neuen Geiste“, dem die Gotteskindschaft wirkenden und bewarenden heiligen Geiste (Röm. 7, 6). Andererseits ist in den Verheißungen des alten Bundes zugleich auch das Evangelium dem Keime nach schon mit enthalten, und deshalb ist das Evangelium auch nach dieser Seite eine Erfüllung des alten Gesetzes im weiteren Sinne desselben. Dem Altvater des Volkes Gottes, Abraham, ist Gesetz und Verheißung von anfang an vereinigt. Der ersten Weisung Gottes an ihn: „gehe aus deinem Lande und deiner Heimat etc.“, ist sofort die Verheißung hinzugefügt: „ich will dich zum großen Volk machen und will dich segnen etc. (Gen. 12, 1 ff.), und im Glauben gehorchte er dem ihm sicherlich schwerfallenden Gebot; und bei der feierlichen Bundesabschließung (17, 1 ff.) saß Jehova in dem tiefgreifenden Worte: „ich bin der allmächtige Gott; wandle vor mir und sei fromm“, Glauben und Werke, Evangelium und Gesetz zusammen; glaube, daß ich, der Allmächtige, auch meine Verheißung herzlich hinausführe, darum wandle im Glauben vor mir, den Wandel nicht des äußerlichen Werkes, sondern der frommen Gesinnung; (vgl. 18, 18 ff.).

Des christlichen Gesetzes Erfüllung ist die Nachfolge Christi. Die christliche Sittlichkeit hat also nicht etwas schlechthin neues zu schaffen sondern der Mensch soll sich selbst an die schon in Christo erschienene sittliche Wirklichkeit hinanbilden; es heißt da nicht mehr: „du sollst erfüllen alle Worte dieses Gesetzes“, sondern: „du sollst wandeln, gleichwie Christus gewandelt hat“ (1 Joh. 2, 6); ja mehr noch: „euer jeßlicher sei gesinnt, wie Jesus Christus auch war“ (Phil. 2, 5); ein Beispiel hat er uns gegeben, auf daß wir thun, wie er uns gethan hat (Joh. 13, 15); von ihm sollen wir lernen, denn er ist mild und von Herzen demüthig (Mt. 11, 29), sollen ähnlich werden dem Bilde Christi (Röm. 8, 29; 1 Joh. 3, 2), und darin „Gottes Nachahmer“ (Eph. 5, 1; 1 Thess. 1, 6; 1 Joh. 1, 7; vgl. Mt. 5, 48; Lc. 6, 36), erneuert „nach dem Ebenbilde des, der uns geschaffen hat“ (Col. 3, 10; Eph. 4, 24; 2 Pt. 1, 4). In dieser Nachfolge „ziehet“ der

Mensch „Christum an“ (Röm. 13, 14), ist in engster Gemeinschaft mit ihm, also daß sein ganzes Leben ein Bild des in ihm wohnenden Christus ist. Christus ist unser Vorbild in Wirklichkeit nur dann, wenn er zugleich in uns ist und wirkt, wenn wir von seinem Geiste erfüllt sind; nie ist er ein rein äußerliches, uns bloß gegenüberstehendes Vorbild; wir können ihm nur dann ähnlich werden und im Lichte wandeln, wenn wir in ihm, dem wahren Lichte und Leben selbst, sind, leben und weben. „Das Gesetz“ als ein rein gegenständliches „ist durch Mosen gegeben; die Gnade und Wahrheit“, die volle persönliche Wirklichkeit der göttlichen Gnade und der göttlichen Wahrheit selbst „ist durch Jesum Christum geworden“, in seiner Person selbst gegeben und seine Nachfolge gibt sie den treuen Jüngern (Joh. 1, 17). Die Nachfolge Christi ist nicht so zu verstehen, als sollte der Mensch eine unselbständige, schlechtthin gleiche Wiederholung der bestimmten sittlichen Erscheinung Christi sein; vielmehr gilt auch hier das Recht der persönlichen Eigentümlichkeit im Unterschiede von andern (I, 267. 319 ff.). Welch ein Unterschied ist unter den Aposteln, zwischen einem Chrysostomus und Augustin, und doch sind das alle rechte und wahre Jünger in der Nachfolge Christi. (35).

In dieser auf lebendiger Lebensgemeinschaft mit dem Erlöser ruhenden Nachfolge Christi liegt auch die das alttestamentliche Gesetz weit überragende Freiheit des Christen in dem Gesetz. Ist alle Nachfolge Christi in der Liebe zu ihm begriffen, ist die Liebe „des Gesetzes Erfüllung“, und die Liebe zu Christo die Erfüllung des christlichen Gesetzes, so ist diese Liebe selbst Gesetz, und das äußerliche Gesetz ist zu einem innerlichen, das fremde zu einem eignen und darum freien geworden, ist freies, persönliches Eigentum, also daß nicht mehr von einem Joch des Gesetzes, von einem widerwilligen, stummen Gehorsam gegen einen fremden Buchstaben die Rede sein kann, sondern nur von einem freien und frischen Thun aus der freudigen Liebe heraus (Röm. 7, 6; 10, 8; 2 Cor. 3, 3; 1 Thess. 4, 9; Ahr. 8, 10; 10, 16; Jer. 31, 33). Hier eint sich Freiheit und Gehorsam; das Herz sagt zu Gottes Gebot mit Freudigkeit ja und amen, denn dieses ist in der Liebe und in dem heiligen Geiste der Liebe und des Glaubens seine eigne innerliche Lebenskraft geworden, sein eigenes Gesetz, als ein „Gesetz des Geistes des Lebens“ (Röm. 8, 2), d. h. des lebensschaffenden Geistes. Dies ist der Gegensatz des „Gesetzes des Buchstabens und des Gesetzes des Geistes“ (Röm. 7, 6); „der Buchstabe tödtet, aber der Geist macht lebendig“ (2 Cor. 3, 6-8); das ist nicht der natürliche, feindliche Geist, wie der Unglaube wähnt, der dies Wort lügenhaft verkehrt, sondern der aus dem heiligen Geist wiedergeborene Geist; denn nur, wer den Geist empfangen hat, aus welchem das Gesetz ist, hat auch die Kraft, es zu erfüllen, und hat in diesem Geiste das Leben, weil er die Liebe hat. Das Gesetz des Glaubens knechtet nicht, sondern befreit; frei vom Joch des Gesetzes kann nur sein, wer der Sohn freimacht (Joh. 8, 36); wer sich aber selbst freimacht, ist unter die Sünde geknechtet. Dem Knechte der Sünde ist das Gesetz von rechtswegen ein Knechtesjoch, um ihn zur wahren Freiheit zu erziehen; Christi Gebote aber „sind nicht schwer“ dem ihn liebenden (1 Joh. 5, 3); sein „Joch ist sanft und seine Last ist leicht“ (Mt. 11, 30); der „Gehorsam des Glaubens“ (Röm. 1, 5) ist nicht mehr ein knechtischer. „Nicht mehr nenne ich euch Knechte“, spricht Christus (Joh. 15, 15), „denn der Knecht weiß nicht, was sein Herr thut“, es ist ein ihm fremdes, nicht auch von ihm selbst frei und freudig erwähltes Werk; „euch habe

ich vielmehr Freunde genannt, denn alles, was ich gehört habe von meinem Vater, habe ich euch kundgemacht“, die Erkenntnis und die Liebe Gottes habe ich in euer Herzen gepflanzt, und diese machen euch frei; Gottes Wille ist auch der eure geworden.“ Wie Paulus spricht daher jeder Christ: „ich bin durch das Gesetz dem Gesetz gestorben“, bin durch das Gesetz zur Ergreifung der Gnade in Christo geführt, „auf daß ich Gott lebe“, mit ihm durch Christum aufs engste verbunden, in seiner Liebe lebend, in seiner Kraft handelnd; „ich lebe aber, nicht mehr ich, sondern Christus lebet in mir“, vom Geiste Christi erfüllt, erleuchtet, geheiligt und gekräftigt, lebe ich meine Liebe, und meine Liebe zu Christo ist mir ein heiliges, von selbst ein heiliges Leben schaffendes Gesetz (Gal. 2, 19 f.). In dieser Innerlichkeit, in dieser liebenden, persönlichen Aneignung des göttlichen Willens in dem Geiste Gottes ist das Gesetz ein neues geworden (Röm. 7, 6), ein Gesetz der Freiheit (Gal. 5, 1. 13. 18; 2. 4; 3. 25; Röm. 8, 2; 1 Cor. 9, 1. 18 ff.; Jac. 1, 25; 2, 12); denn „wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit (2 Cor. 3, 17). Durch die Befreiung von der Knechtschaft der Sünde ist die freie Persönlichkeit wieder zur wahren Geltung gelangt; „dem gerechten ist kein Gesetz gegeben, sondern den ungerechten und ungehorsamen“ (1 Tim. 1, 9); jener hat in seiner „Gerechtigkeit“, in seiner geheiligten Liebe selbst das Gesetz; „dem reinen ist alles rein“ (Tit. 1, 15); aber rein ist nicht der Mensch von Natur, sondern allein durch den heiligen Geist in der Lebensgemeinschaft mit Christo.

Während also die Gesetzgebung des Alten Testaments überwiegend besondere, die einzelnen Handlungsweisen genau bestimmende Vorschriften gibt, gibt das Neue Testament mehr allgemeine sittliche Grundsätze und stellt als höchsten Grundsatz die lautere Liebe zu Gott, und als daraus folgend die Liebe zu dem Nächsten auf, also daß die rechte, auf dem Glauben ruhende und im Glauben lebende Liebe „des Gesetzes Erfüllung“ ist (Mt. 22, 36-40 ||, (nach Dt. 6, 5 und Lev. 19, 18); Joh. 13, 34; 14, 15. 21. 23; 15, 10. 12; Röm. 13, 9 f.; 1 Tim. 1, 5; 1 Cor. 13, 4 ff.; Gal. 5, 14; Col. 3, 14; 1 Joh. 2, 10; 3, 11. 14. 23; 4, 7; Jac. 2, 8). Kraft dieser Freiheit ist der Christ an bestimmte äußerliche Gesetzesvorschriften weniger unbedingt gebunden, das Gebiet des Erlaubten wird für ihn größer, die Liebe entscheidet selbständig in dem einzelnen Falle. Ein Beispiel gibt das Sabbatgesetz, welches durch die Liebespflicht, des Nächsten Wohl zu retten, über den Buchstaben erhoben wird (Mt. 12, 11 ff.; Lc. 6, 9; Joh. 7, 22 ff.); ebenso die Reinigungs- und Speisegesetze, die, zunächst für die sittlich unmündigen geltend, für die höhere Freiheit der Christen nicht mehr Schranke sind (Mt. 15, 11-20; Lc. 11, 39 ff.; Col. 2, 16. 20 ff.), und mit scharfer Rüge erklärt sich Christus gegen die unerträglich lastenden Satzungen der jüdischen Gesetzeslehre (Mt. 23, 4 ||). Welche der Gesetze des Alten Testaments auch für den Christen gelten und welche nicht, ist hiernach nicht schwer zu entscheiden. Beachtenswerth ist es, daß im Neuen Testament die Form des ausdrücklichen Gebotes oft selbst da zurücktritt, wo es sich um wirkliche sittliche Pflichten handelt; indem Paulus die Corinthier auffordert, die Wohlthätigkeit der makedonischen Christen nachzuahmen, erklärt er ausdrücklich, daß er dies nicht als Gebot, sondern als Rath sage (2 Cor. 8, 8); alle Wohlthat nämlich hat ihren sittlichen Werth nur in der freien Liebe, und wo sie aus bloßem gesetzlichen Gehorsam geschieht, ist sie wertlos; und bei Philemon setzt Paulus in einem ähnlichen Falle das Ermahnen ausdrücklich an die Stelle des gebietens (v. 8 f. 14); und die

freiwillige Liebe, das vollbringen des Guten aus eigenem freien Herzenstrieb wird höhergestellt als der bloße Gehorsam gegen das ausdrückliche Gebot (2 Cor. 8, 17; 9, 7 ff.).

Diese Freiheit eines Christen hat allerdings für den sittlich ungereiften ihre Gefahren und kann arg gemisbraucht werden, wenn der Mensch seine sündliche Begier an die Stelle des christlichen, geheiligten Gewissens setzt; „ihr seid,“ sagt Paulus, „zur Freiheit berufen, jedoch daß ihr durch die Freiheit dem Fleisch nicht Anreiz gebet,“ die natürlichen Begierden nicht losbindet (Gal. 5, 13); darum „selig der, welcher nicht sich selbst verurteilt in dem, was er billigt“ (Röm. 14, 22); und die Apostel warnen wiederholt vor solchem Mißbrauch (Röm. 6, 14; 1 Cor. 6, 12 f.; 8, 9; 9, 18; 10, 23). Die christliche Freiheit ist nur dann eine wahre, wenn sie aus dem Glauben kommt, auf der wahren geistlichen Wiedergeburt ruht, also zugleich die vollkommene liebende Unterwerfung unter den göttlichen Willen ist; sie ist nicht Gesetzlosigkeit, nicht eine Zügellosigkeit des natürlichen Menschen, am wenigsten aber eine Knechtschaft unter die sündlichen Lüste (1 Cor. 6, 10), denn wo der heilige Geist waltet, da werden die unheiligen Lüste des Fleisches überwunden (Gal. 5, 16), und die „welche Christo angehören,“ forschen sorgfältig, „welches da sei der Gotteswille, also das Gute, das wolgefällige und das vollkommene“ (Röm. 12, 2), und „kreuzigen ihr Fleisch samt den Lüsten und Begierden“ (Gal. 5, 24); „unser alter Mensch“ ist „mit ihm gekreuzigt, auf daß der Leib der Sünde aufhöre, damit wir hinfort der Sünde nicht dienen“ (Röm. 6, 6; Gal. 2, 19). Nicht, wer noch unter der Herrschaft des Fleisches, sondern wer unter der Herrschaft des heiligen Geistes steht kraft der wahren und treu festgehaltenen persönlichen Lebensgemeinschaft mit Christo und durch ihn mit Gott, der allein steht nicht mehr unter dem Zuchtmeister: nur Gottes und nicht der Welt Kinder sind die freien, und nur „welche der Geist Gottes treibet, die sind Gottes Kinder“ (Röm. 8, 14); und welche „die Frucht des Geistes“ bringen, „wider solche ist das Gesetz nicht“, an denen hat das verdammende Gesetz kein Recht (Gal. 5, 23); über wen aber das „Fleisch“ noch herrscht, der steht unter dem Gesetze des Todes, nicht unter dem der Freiheit und der Gnade (Röm. 6, 14); die Freiheit des Christen hat also sehr bestimmte Bedingungen und Schranken, sowol in Beziehung auf die eigne böse Lust, die nicht geweckt und genährt werden darf (Gal. 5, 17), als auch in Beziehung auf den Nächsten, der in seinem schwachen Gewissen nicht geärgert, in seiner sündlichen Begier nicht erregt werden darf.

§. 209.

In dem Worte Gottes und Christi Vorbilde einerseits, und in dem sittlichen Gewissen des durch den heiligen Geist geistlich wiedergeborenen Christen andererseits ist für die christliche Sittlichkeit ein wirkliches und wahres Gesetz gegeben, obgleich dasselbe nicht für alle einzelnen Fälle in bestimmt gestalteten Geboten ausgedrückt ist; und dieses Gesetz bezieht sich nicht bloß auf die äußerliche Handlung, sondern zuerst und überwiegend auf die innerliche Quelle derselben, auf die Gesinnung, auf die Liebe zu Gott und allem von Gott geliebten. Die durch das Wort und das Gewissen begründete Sicherheit des Gesetzes wird noch erhöht

durch das sittliche Bewußtsein der christlichen Gemeinschaft, insofern diese als dem Geiste Christi treu sich erweist; und es ist also weder ein Bedürfnis, noch ein begründetes Recht vorhanden, besondere göttliche Offenbarungen über das Sittliche für die einzelnen sittlichen Fälle zu erwarten, zu fordern oder zu veranlassen. Dagegen hat die Kirche das Recht, die allgemeinen Grundsätze des christlichen Gesetzes durch Anwendung auf besondere Verhältnisse in besonderen Gestaltungen zu entwickeln und eine kirchlich-sittliche Gesetzgebung zu gestalten, welche, wie die kirchliche Glaubenslehre, nicht an sich, sondern nur in ihrer Uebereinstimmung mit der heiligen Schrift Geltung hat.

Wenn schon das alte Gesetz nicht bloß auf die äußerlichen Handlungen, sondern auch und grundsätzlich auf die Gesinnung, auf demüthige Unterwerfung und auf die Liebe zu Gott gerichtet ist (I, 103), und nicht bloß die böse That, sondern auch das böse Gelüst verbietet, so gilt dies noch vielmehr von dem sittlichen Gesetze des Christentums; und es ist ein nur aus den Auffassungen seiner philosophischen Ethik folgender Fehlgriß Schleiermachers, wenn er behauptet, das christliche Gesetz habe nicht die Gesinnung, sondern nur die äußerlichen Handlungen zum Gegenstande*). In Uebereinstimmung mit der heiligen Schrift erklärt schon Melancthon: *Lex dei est doctrina a deo tradita, praecipiens, quales nos esse, et quae facere, quae omittere oportet***). Ein Gesetz, welches nur auf die äußerlichen Handlungen sich bezöge, wäre gar kein sittliches, geschweige ein christliches; das christliche Gesetz hat vielmehr die äußerlichen Handlungen viel weniger im Auge als die Gesinnung, überläßt die Bestimmung jener überwiegend der dem Gesetze entsprechenden Gesinnung.

Der Gedanke der christlichen Freiheit und der sittlichen Mündigkeit der wahren Christen schließt schon ein, daß nach der vollendeten Offenbarung durch Christum und die Apostel neue Offenbarungen außerordentlicher Art nicht mehr zu erwarten sind. Der die seinen in alle Wahrheit leitende Geist entfaltet und reißt zwar auch die sittliche Erkenntnis, gibt aber nicht besondere Offenbarungen für die einzelnen Fälle. Für die Heilsführung des Alten Testaments war es noch ein Bedürfnis, das bereits geoffenbarte Gesetz durch besondere göttliche Willensäußerungen zu ergänzen; die von Gott erweckten Propheten (Lev. 24, 12; Num. 15, 34 f.; 27, 5; 1 Sam. 22, 5), die Hohenpriester, das Los (I, S. 95), Gottesurtheile (Num. 5, 12 ff.) und außerordentliche Zeichen (Richt 6, 36 ff.; 7, 5) vermittelten diese Offenbarung; für die Glieder der vom heiligen Geist erfüllten Gemeinde aber ist nicht ein gleiches Bedürfnis vorhanden. Es gehört zu der Vollkommenheit der Gotteskindschaft, daß „der Sohn des Vaters Willen weiß;“ „weil ihr denn Söhne seid, hat Gott gesandt den Geist seines Sohnes in eure Herzen, der rufet: abba, lieber Vater“ (Gal. 4, 6; vgl. Röm. 8, 15), und darum eben lehrt uns dieser Geist, wenn wir ihm treu sind, in jedem Falle das richtige. Es ist eine Rückkehr zum alttestamentlichen Standpunkt, wenn Christen so oft noch besondere Offen-

*) Ethik, S. 93. 95; Glaubensl. §. 112, 5; vgl. dagegen Müller, Sünde, I, 56. 63 ff. — **) Loci theol.; de lege div.

barungen des göttlichen Willens suchen und Gottes Zeichen heransfordern. Die unmittelbare Offenbarung des göttlichen Willens an die Apostel behufs ihrer evangelischen Wirksamkeit (Act. 13, 2; 16, 6 f.; 18, 5; Gal. 1, 12; 2, 2; Eph. 3, 3) gehört eben zu den außerordentlichen Veranstaltungen Gottes für die erste Gründung der Kirche, erstrecken sich nicht auf die schon fest begründete. Träume waren zwar, wie im alten Testament (Gen. 20, 3 ff.; 26, 24; 28, 12 ff.; 31, 10 ff.; Num. 12, 6; 1 Sam. 28, 6; 1 Kön. 3, 5; 9, 2; Dan. 2, 19; 7, 1 ff.), in der Zeit der Geburt der Kirche ein Weg besonderer Bekundung des göttlichen Willens (Mt. 1, 20; 2, 12 f. 19. 22; Act. 16, 9; 18, 9; vgl. 27, 23 f.; Joel 3, 1), und sie mögen auch immerhin jetzt noch vielfach in das Gebiet der räthselhaften und doch wahren Ahnungen gehören (vgl. Gen 37, 6 ff.; 40, 5 ff.; 41, 1 ff.; Richt. 7, 13 f.; Dan. 2, 1; 4, 1 f.; Mt. 27, 19), aber in ihnen auch nach der Apostelzeit ausdrückliche und unmittelbare göttliche Offenbarungen in Beziehung auf das sittliche Thun zu erblicken, also daß wir ihnen als sicheren Weisungen folge zu leisten hätten, ist der Christ nicht berechtigt. Das Los der Brüdergemeinde, welches in wichtigen Entscheidungsfällen den Ausschlag gibt, ruht auf der demüthigen Selbstverleugnung auf eigne Entscheidung in solchen Einzelfällen, wo das Wort Gottes nicht eine unmittelbare und bestimmte Entscheidung gibt, z. B. bei der Wahl des Gatten, bei Begründung einer neuen Colonie oder Mission und dergleichen; und man hält es für eine sittliche Pflicht, sich dem Ausspruche des Loses zu unterwerfen, und für besonders fromm, in allen solchen Fällen sich der eignen Entscheidung gänzlich zu enthalten. Weil aber kein Mensch von vornherein sagen kann, ob ein zu entscheidender Fall von Wichtigkeit sein werde oder nicht, da ja z. B. ein Gang aus dem Hause verhängnisvoll werden kann, so müßte folgerichtig in allen auch noch so geringfügigen Fällen das Los angewandt werden. Es ist dieses Verfahren ein mißverstehen der christlichen Demuth; und trotz alles unlenkbar frommen Sinnes wird doch das in der Erlösung mit unbegriffene Gnadengeschenk sittlicher Freiheit und Mündigkeit geringgeachtet; sollen wir nicht Kinder sein am Verständnis, so sollen wir es auch nicht sein an sittlicher Erkenntnis und am sittlichen Willen; zur sittlichen Mündigkeit und Mannesreife aber gehört es auch, nach dem Maße des Wortes Gottes und des Gewissens in einzelnen Fällen eine bestimmte Entscheidung zu treffen, nachdem der Mensch in gläubigem Gebet zu Gott um seine Erleuchtung gebeten. Dazu kommt, daß für diese Sitte, die so tief in das Gesamtleben der Christen eingreift, alle Weisung der heiligen Schrift und der alten Kirche fehlt; die Wahl des Apostels Matthias durch das Los (Act. 1, 26), die vor der Ausgießung des heiligen Geistes geschah, bezieht sich auf etwas, was überhaupt nicht in der Menschen Hände gelegt ist, denn die Apostel wurden unmittelbar von Christo gewält; bei der Wahl der Bischöfe und anderer Personen oder bei der Wahl der Missionsreisen und dergleichen wurde sonst in der apostolischen Zeit nie, und in der alten Kirche nur äußerst selten *) das Los angewandt. Völlig unzulässig, nicht einmal durch irgend einen altkirchlichen Vorgang gestützt, vielmehr schon in der alten Kirche, als mit dem Heidentum verwandt, gemißbilligt **) und durch Concilienbeschlüsse

*) Augusti, Handb. d. christl. Archäol. III, 421. — **) Augustinus, Ep. 119 (ob. II, 55) ad Januar. c. 20.

ausdrücklich verboten *), aber auch jetzt noch vielfach aus missverständlicher Frömmigkeit verbreitet, ist die jedenfalls in das Gebiet des Aberglaubens gehörige Sitte, von zufälligen oder ausdrücklich herbeigeführten Zeichen, seien dies auch gezogene oder gestochene Bibel- und Liederverse und dergleichen (Sortes sanctorum), die eignen Willensentschliefungen abhängig zu machen als von göttlichen Offenbarungen **). Die apostolische Kirche kennt außer jenen außerordentlichen Offenbarungen dergleichen Zeichen nicht, bekundet vielmehr überall die freie selbständige Willensentschliefung auf grund besonnener Erwägung der Umstände (1 Cor. 16, 3 ff. 12; 2 Cor. 1, 15-17. 23; 2, 12 f.).

Eine andere sittlich wichtige Frage ist die, inwiefern der Christ in den ohne sein Zuthun ihn treffenden Begegnissen eine Weisung Gottes zu einem bestimmten Thun erblicken müsse, ob er z. B. jeden an ihn ergehenden Ruf zu einem bestimmten Amte oder Beruf oder Unternehmen als zweifellosen Ruf Gottes betrachten, also niemals ablehnen dürfe. Ist es unzweifelhaft, daß in jedem solchen Falle der Mensch prüfen muß, ob es ein Ruf zum Bösen oder zum Guten sei, so wird er sich auch da, wo annehmen oder ablehnen nicht sowol von Sittlichkeits-, als von Klugheitsrücksichten abhängt, vorbehalten müssen, zu „prüfen, welches da sei der Wille Gottes“ (Röm. 12, 2; Eph. 5, 10); und diese Prüfung gehört der christlichen Besonnenheit, der Weisheit und Klugheit an; denn blinde Unbesonnenheit ist nicht weniger sündlich als bewußte Gesetzeswidrigkeit. Nicht jeder Rath, der uns gegeben, nicht jeder Antrag, der an uns gerichtet wird, kommt aus der Liebe und aus der Weisheit; auch die Sünde und die Thorheit lockt; und mag auch in dem einzelnen Falle die Entscheidung oft schwer sein, der Christ darf sich der besonnenen Prüfung nicht entziehen, und nicht bei thörichter Wahl dann Gott die Schuld geben. Was des Herrn Wille sei, liegt nicht immer auf der Oberfläche zu tage; und jeden uns zukommenden Antrag ohne weiteres als des Herrn Willen zu betrachten, ist nicht sowol ein starker Glaube als vielmehr sündliche Trägheit und Hintansetzung der christlichen Wachsamkeit. An den Heiland ergingen am Anfange seiner Laufbahn gar glänzende Anträge; er antwortete: „es steht geschrieben“ und: „hebe dich weg von mir, Satan!“ und als das von Christi Wundern berauschte Volk ihn ergreifen und zum Könige machen wollte, entzog sich Christus und ging in die Einsamkeit (Joh. 6, 15). Etwas anders verhält es sich, wenn uns unsre rechtmäßigen Vorgesetzten, unsre Eltern oder die Obrigkeit zu etwas berufen; da geziemt es sich im allgemeinen selbst da, wo nicht die augenscheinliche Pflicht des Gehorsams vorliegt, eine selbstverleugnende Unterwerfung zu zeigen, vorausgesetzt, daß nicht etwas unzweifelhaft sündliches und thörichtes vorgeschlagen würde; es ist da nicht bloß die meist vorauszusetzende höhere Einsicht der Vorgesetzten, sondern vor allem ihr göttlich geordneter Beruf, welcher eine vorzügliche Beachtung verdient.

In der wahrhaft christlichen Gemeinde, in der ihrem Geiste treuen Kirche, hat der Christ zwar nicht eine schlechtthin untrügliche Quelle sittlicher Offenbarung, aber doch eine in höchstem Grade zu beachtende Bekundung des sittlichen Geistes zur Entscheidung in zweifelhaften sittlichen Fragen. Die kirch-

*) Concil. Veneticum (i. J. 465), can. 16; Conc. Agathense (Agde, i. J. 506), can. 42; Conc. Aurelian. I. (i. J. 511), can. 30; Hefele, Concil. Gesch. II, 574. 638. 647; du Cange, Glossar. s. v. Sortes Sanctorum; Augusti, Handb. III, 422. — **) Des Verf. deutscher Volksabergl. §. 84.

liche Gesetzgebung und christliche Sitte sind zwar dem Worte Gottes nicht gleichzustellen, aber als das Gewissen der christlichen Gesamtheit eine sehr wichtige Weisung und Berichtigung des Einzelgewissens.

§. 210.

Das christliche Gesetz ist also nicht einerlei mit dem alttestamentlichen, aber auch nicht mit dem ursprünglichen, idealen, denn es hat die Sünde als Wirklichkeit und als Macht in der Menschheit zur Voraussetzung und fordert also zunächst und überwiegend einen sittlichen Kampf und macht insofern schwerere Forderungen als das ursprüngliche Gesetz, und das Gebiet des Erlaubten (§. 82) ist wegen der auch in dem Christen noch vorhandenen Sünde beschränkter als dort, und kann sich nur mit der fortschreitenden sittlichen Vollkommenheit erweitern. Selbst das dem Christen an sich erlaubte kann unter besonderen Verhältnissen für ihn unerlaubt werden.

Nur dem reinen ist alles rein, nur er ist vollkommen frei; der Christ aber hat immer noch die Sünde als stachelnde Macht in sich und muß ihr gegenüber wachend seine Freiheit vielfach beschränken: und auch dem vollkommen reinen wäre doch in der Welt der Sünde manches an sich reine darum nicht rein, weil es für andere unrein ist und ihnen zum Vergerniß wird. Die missverständliche Auffassung dieser nur unter besondern, nicht allgemeinen Verhältnissen geltenden Pflicht der Selbstbeschränkung der christlichen Freiheit, also der bedingten Pflicht der Entsagung auf erlaubtes als einer an sich geltenden sittlichen Forderung hat die unevangelische Lehre von den „evangelischen Rathschlägen“ (§. 80) erzeugt. Es ist hierbei allerdings oft schwer, die Grenze zwischen wahrer Gewissenhaftigkeit und falscher Aengstlichkeit zu ziehen. Die Röm. 14, 1 ff. erwänten Jüdenchristen waren in der Beachtung der Speisen und Tage gewissenhaft, und doch war darin zugleich einige unfreie Aengstlichkeit, denn Paulus nennt ihren Glauben noch schwach; es war noch nicht die volle christliche Glaubenskraft, welche sich der Nichtigkeit alles Götzendienstes, und was damit zusammenhängt, klar bewußt ist. Wo aber noch nicht volle Glaubenskraft und Klarheit der Erkenntnis ist, da ist einige Aengstlichkeit besser als leichtfertiges sichhinwegsetzen über die Bedenken (14, 20). Wie sich der Christ in Beziehung auf das erlaubte, auf die sogenannten Mitteldinge verhält, zeigt auch Paulus; die Beobachtung des alttestamentlichen Ritualgesetzes war für die Christen ein solches „*adiaphoron*,“ aber nicht im dem Sinne, als ob es in jedem Falle gleichgiltig gewesen wäre, ob sie es beobachteten oder nicht; sondern wo schwachgläubige Jüdenchristen einen sehr großen Werth auf diese äußerlichen Formen legten, da beobachtete Paulus dieselben, um ihnen nicht anstoß zu geben (Act. 16, 3; 18, 18; 21, 23 ff.); wo aber dies nicht der Fall war, unterließ er es (vgl. 1 Cor. 9, 19 ff.).

§. 211.

Das christliche Gesetz, in dem gläubigen Menschen als dessen persönliches Eigentum sich entwickelnd und gestaltend, streift die Möglich-

keit eines Widerspruchs zwischen seinen besonderen Bestimmungen vollständig ab; es gibt für den Christen nicht mehr einen wirklichen, sondern nur noch einen scheinbaren Widerstreit der Pflichten, obgleich kraft des in und außer dem Menschen noch vorhandenen Bösen die Lösung der jedesmaligen sittlichen Aufgabe und die Erkenntnis der wirklichen Pflicht oft schwer oder schmerzvoll ist.

Die Bibel weiß nichts von einem Widerstreit der Pflichten, denn ein solcher gehört in wahrheit nur dem Heidentum an, nicht einmal dem Judentum (S. 84. 161). Isaaks Opferung war kein solcher, denn für den Israeliten gab es kein anderes Gesetz als Gottes geoffenbarten Willen; und Abraham schwankte daher auch keinen Augenblick; für den Christen fallen aber selbst solche Fälle fort. Pflichten und Neigungen oder Eigennutz sind freilich oft in einem Widerspruch, aber dieser ist wesentlich der Gegensatz von Geist und Fleisch, also von gutem und bösem, nicht ein Widerspruch zwischen Pflicht und Pflicht. Die Widerspruchsfälle lösen sich auf christlichem Standpunkt in bloßen Schein auf. Der Fragefall von den zwei Menschen, die beim Schiffbruch ein Brett ergreifen, welches nur einen tragen kann, wird von Cicero (off. 3, 23) bis in die neueste Zeit mit eifrigem Ernst behandelt und oft seltsam beantwortet. (Nach Cicero soll der, welcher von beiden dem Staate mehr nützt, erhalten werden, nach andern: der weisere; Fichte u. a.: man soll gar nichts thun: dann gehen aber beide unter; Nothe: es hänge von dem individuellen Grundsatz ab; wer einen heroischen Grundsatz habe, werde sich opfern, wer aber den behutsamen, werde verharren; das ist aber keine Entscheidung). Die Frage ist an sich nichtig, denn wenn das Brett so lange zwei Menschen trägt, bis jeder sich diese Frage überlegt hat, dann wird es beide auch schon länger tragen und damit die Antwort ersparen; ist aber keine solche Zeit, so endigt auch alle sittliche Entschliebung; ob es aber erlaubt sei, den andern um der eignen Rettung willen ins Wasser zu stoßen, kann gar nicht in Frage kommen, weil dies einfach ein Mord wäre; ob aber jemand verpflichtet sei, zur Rettung des andern sich selbst zu opfern, kann gar nicht im allgemeinen beantwortet, am wenigsten aber im allgemeinen bejaht werden, weil dies ein reiner Widerspruch wäre, indem ja dann beide sich opfern müßten. Ueber die Fälle, wo ein solches selbstaufopfern Pflicht ist, wo dann natürlich von keiner „Collision“ mehr die Rede sein kann, und über das Nothrecht, wohin die meisten solcher „Collisionen“ gehören, werden wir später sprechen. In allen solchen scheinbaren Fällen eines Widerstreits ruht der Widerspruch auf dem Mangel an Glauben an die göttliche Vorsehung, auf der Meinung, als müsse der Mensch alles Schicksal selbst machen, als gebe es keinen Gott, der die seinen schützt. Man hat als hierher gehörig wol auch die Frage aufgeworfen, ob bei einer lebensgefährlichen Entbindung die Mutter oder das Kind aufgeopfert werden solle; die Aerzte entscheiden sich mit vollem Rechte dahin, daß in solchem Falle die Mutter erhalten werden müsse; und wenn man wol dagegen angeführt hat, daß ja das Kind, nicht aber die Mutter noch eine volle Lebensentwicklung vor sich habe, also die Mutter um des Kindes willen aufgeopfert werden müsse, so ist dies sehr ungeeignet; denn eine bereits entwickelte, selbständige Persönlichkeit hat ein höheres Recht an ihr an Dasein als eine nur im bewußtlosen Reime vorhandene, die noch gar kein selbständiges, von der Mutter

getrenntes Dasein hat. Hier ist also höchstens ein Fall des Nothrechtes, nicht ein Widerstreit der Pflichten.

In Verfehlung des sittlichen Begriffs der Pflicht hat man selbst in neuerer Zeit allgemeine Regeln aufzustellen gesucht, um den vermeintlichen Widerspruch der Pflichten in jedem Falle zu lösen; diese Regeln können der Natur der Sache nach nur verfehlt sein; wenn z. B. Reinhard (Moral, II, S. 200, 4. A.) angibt: das am meisten gemeinnützigste müsse vorgezogen werden, Rechte müßten den Pflichten nachstehen u., so ist dies geradezu falsch, denn die Unterlassung einer Pflicht kann nie gemeinnützig sein, und die Rechte und Pflichten müssen einander immer entsprechen, und das aufgeben eines wahren Rechtes ist eben eine Pflichtverletzung. Es ist in allen diesen Fällen niemals ein Widerspruch von zwei Pflichten, sondern nur ein sich ausschließender Gegensatz zweier verschiedener Handlungsweisen, von denen in jedem Falle nur die eine pflichtmäßig, die andre aber pflichtwidrig ist. Es mag da oft schwierig sein, das richtige zu finden, aber der Grund davon liegt nur in der noch unklaren und ungereiften Erkenntnis, nicht in der Sache; wenn wir der Weisheit entbehren, dürfen wir nicht die sittliche Weltordnung anklagen.

§. 212.

Bekundet sich die Gnade Gottes darin, daß der kraft der Erlösung wieder in die Gemeinschaft mit Gott tretende Mensch mit der sittlichen Aufgabe zugleich die geistig-sittliche Kraft empfängt, sie in Liebe zu vollbringen, so liegt darin schon, daß diese Gnade nur denjenigen wirklich zu theil wird, welche sie in dankbarer Willigkeit ergreifen; diejenigen aber, welche sie trotzig verschmähen oder treulos wieder abweisen oder sie nicht zu einer sittlich wirkenden Macht sich entwickeln lassen, stehen unter der göttlichen Strafgerechtigkeit und sind Kinder des Zornes.

Gottes liebendes Erbarmen ist ein heiliges, welches den Verächter nicht gleichstellt dem es gläubig und liebend ergreifenden; und das christliche Gesetz des Glaubens wird auch verdammend für den, der es mit dem Evangelium selbst verschmäht; „wer unrecht thut, der wird auch empfangen, was er unrecht gethan hat“ (Col. 3, 25). Es ist eine völlig verkehrte Auffassung, wenn man den Unterschied des christlichen Gedankens von dem des Alten Testaments darin setzt, daß der jüdische Gott nur ein streng richtender und verdamnender, der christliche nur ein erbarmender, nicht ein strafender Gott sei: wäre dies so, so wäre der Gedanke des Alten Testaments der höhere, denn er würde in höherem Maße die göttliche Heiligkeit, also die göttliche Ehre bewahren. Die erbarmende Gnade schließt die strafende Gerechtigkeit nicht aus, sondern ein, denn ein Gott, welcher das Böse nicht haßt, ist nicht ein heiliger, ist nicht Gott, nicht Herr in seiner Welt (S. 21). Die Größe der Gnade steigert vielmehr die Größe der Schuld bei ihren Verächtern (1 Chr. 29, 9; 2 Chr. 15, 2); und Christus und die Apostel bekunden daher in der bestimmtesten Weise die vergeltende Gerechtigkeit Gottes und den göttlichen Zorn über die, welche seine Gnade zurückweisen (S. 22 f. 144 ff.; Lc. 12. 47 f.; Joh. 12. 48. Act. 3, 23; 13, 40 f.; 1 Cor. 5. 3 f.; 10, 5 ff. 22; 16, 22; 2 Cor. 5, 10; 11, 15; Gal. 5, 10; Phil. 3, 19; Eph. 5, 6; Col. 3, 6. 25; 1 Thess. 2, 16; 2 Thess. 1, 6 ff.; 2, 8 ff.; 1 Pt. 3, 12; 4, 5. 17 f.; 2 Pt.

2, 1 ff.; 1 Joh. 2, 28; Hbr. 2, 2 f.; 6, 8; 10, 27 ff.; 13, 4; Jud. 5 ff.; Off. 2, 5. 16. 22 f. 27; 3, 3; 6, 16 f.; 8, 7 ff.; e. 16-20); wer Christum verleugnet, den wird Christus auch verleugnen (Mt. 10, 33; 2 Tim. 2, 12); und „schrecklich ist's in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen“ (Hbr. 10, 31; Jac. 2, 13); denn auch „unser Gott ist ein verzehrend Feuer“ (Hbr. 12, 29) für die, welche das Licht, das erschienen ist, verwerfen. Das Neue Testament erwähnt ausdrücklich die Vollstreckung göttlicher Strafen (Act. 12, 23), und selbst die Apostel des Evangeliums werden zu unmittelbaren Werkzeugen der Vollführung derselben (Act. 5, 3 ff.; 13, 11).

Zweiter Abschnitt.

Der erlöste Mensch.

I. Der einzelne Mensch.

§. 213.

Die sittliche Person ist in der christlichen Sittlichkeit eine wesentlich andere als der natürliche, noch unter der Sünde stehende Mensch, ist der durch Gottes Gnade geistlich wiedergeborene Mensch. Die Aneignung der in Christo gegenständlich vollbrachten Erlösung an den einzelnen Menschen geschieht durch eine geistliche Lebensentwicklung, deren Grund in Gott, deren Entwicklung im Menschen, deren Ziel in der Einigung des Menschen mit Gott ist, die also zwar in dem Menschen, aber nicht ausschließlich durch den Menschen sich vollbringt; es ist die Umwandlung des natürlichen Menschen in den geistlichen, welcher geboren und getragen wird von dem heiligen Geist und nun wieder wahrhaft sittliche Persönlichkeit wird.

Da diese Umwandlung, diese geistliche Wiedergeburt die Voraussetzung alles sittlichen Lebens des Christen ist und ein sittliches Thun des Menschen selbst zwar mit einschließt, aber nicht in demselben beschlossen ist, so müssen wir sie der Betrachtung des sittlichen Thuns selbst voranschieben.

I. Der von Gott selbst ausgehende Beginn dieser geistlichen Umwandlung ist die von seiner unmittelbaren Gnadenwirkung begleitete Berufung durch das Wort (S. 164). Diese Gnade wirkt aber nicht unwiderstehlich, sondern der Mensch kann ihr widerstand leisten, und er wirkt sich dann die sichere Verdammnis; sie fordert also eine willige, freie Annahme (Mt. 16, 24; 19, 17; Lc. 13, 34; Mc. 4, 3 ff.; Joh. 7, 17; Act. 13, 46; 18, 5 f.); Christus stellt durch sein Evangelium die Frage zu eigener Entscheidung: „willst du gesund werden?“ (Joh. 5, 6; vgl. 6, 67); und die vorbereitende

Gnadewirkung macht den unter die Sünde geknechteten Willen zu solcher Selbstentscheidung frei, aber ohne ihn zu zwingen (§. 207).

II. Der zum Heil berufene und von der Gnadewirkung angeregte und zu freier Aneignung der Gnadengaben gekräftigte Mensch entwickelt seinerseits den empfangenen, lebenskräftigen Keim des neuen Heilslebens: 1., durch aufmerken und williges hören auf das Wort Gottes (1 Sam. 3. 9; 15, 22; Ps. 50, 7; 81, 9; Spr. 2, 1 f.; 4, 1; 23, 19; Jes. 1, 2; 28, 23; 32, 3; 34, 1; 49, 1; Jer. 13, 15; 22, 29; Hos. 5, 1; Mi. 1, 2; Mt. 11, 15; 18, 15; Lc. 10, 16; Act. 3, 22; Off. 2, 7. 11. u.), durch willige Hinwendung zum Worte Gottes, also durch Willigkeit, zu glauben (Dt. 11, 13; Spr. 4, 4; Mt. 13, 20; 21, 31 f.; Lc. 8, 21; 11, 28; Joh. 1, 12. 37; 4, 45; 5, 24; 6, 45; 8, 47; 18, 37; Act. 2, 37. 41; 13, 7. 12; 17, 11. 32; 1 Cor. 15, 1 f.; 2 Cor. 6, 1; 1 Thess. 1, 6 ff.; 2, 13; 1 Joh. 4, 6); „siehe,“ spricht Christus, „ich stehe vor der Thür und klopfe an; so jemand meine Stimme hören wird und die Thür aufthun, zu dem werde ich eingehen und Abendmal mit ihm halten, und er mit mir“ (Off. 3, 20), und „wen da dürstet, der komme, und wer da will, der nehme das Wasser des Lebens umsonst“ (22, 17; Jes. 55, 1; Joh. 4, 14; 6, 35). Dies ist das aufwachen aus dem Sündenschlafe, aus dem geistlichen Tode (Eph. 5, 14), welches aber seinem Wesen nach ein erwecken durch Gott ist; — 2. durch die aus der Erkenntnis des heiligen Willens Gottes und der eignen unheiligen Wirklichkeit und der sittlichen Schwäche hervorgehenden Anerkennung der Erlösungsbedürftigkeit, also durch das Bekenntnis der eignen Unwürdigkeit vor Gott (Lev. 26, 40; Num. 21, 7; Richt. 10, 10. 15; 1 Sam. 7, 6; 12, 10; 1 Kön. 8, 47; Ps. 51, 3; Spr. 28, 13; Jer. 3, 13; Hos. 5, 15; Lc. 15, 18 ff.; 18, 13; 1 Joh. 1, 8 f.) und durch Ablegung aller Selbstgerechtigkeit (Mc. 2, 17), in dem Bewußtsein, der Gnade allein das Heil verdanken zu können. Nur wer sich geistlich arm fühlt, sich bewußt ist, das Heil nicht zu verdienen, dessen ist das Himmelreich (Mt. 5, 3); — 3. durch den aufrichtigen Schmerz über den eignen sündlichen Zustand, welcher ein schuldvoller Widerspruch gegen Gott und Undank gegen seine Liebe ist, also durch die Reue, die Traurigkeit über die Trennung von Gott und den Verlust der Gotteskindschaft durch eigne Schuld (Mt. 5, 4; Act. 9, 6. 9); — 4. durch die daraus folgende Sehnsucht nach Gottes Gnade, nach Vergebung der Sünden, nach Befreiung von der Knechtschaft der Sünde, nach Wiedervereinigung mit Gott und nach Mittheilung seiner Gnadengaben. Dies ist das aus dem Schuldbewußtsein folgende „hungern und dürsten nach der Gerechtigkeit“, welchem Sättigung verheißen ist (Mt. 5, 6; Joh. 7, 37), das suchen des Heils bei Gott (Dt. 4, 29; 1 Chr. 29, 9; 2 Chr. 15, 2. 4; Ps. 25, 1; 42, 2 f.; 63, 2; 143, 6; Spr. 8, 17; Jes. 26, 16; 55, 6; Jer. 29, 13 f.; 50, 4; Hos. 3, 5; 5, 15; 10, 12; Am. 5, 4. 6. 14; Joh. 5, 39; Act. 17, 27). Damit ist notwendig verbunden der aufrichtige Wille zur Umkehr aus dem in der Reue verabscheuten alten Leben in das neue, ersehnte, also der sittliche Wille der Besserung, das abwenden „von der Finsternis zum Licht und von der Macht Satans zu Gott“ (Act. 26, 18); — 5. durch das gläubige Vertrauen auf Christum als den Erlöser, den Glauben an die Vergebung der Sünde auf grund der Erlösung, also durch das freudige Verlangen, aufgenommen zu werden in die Lebensgemeinschaft mit Gott durch Christum, das willige ergreifen der Gnade; „wer da vom Vater (den von

ihm ausgehenden und von ihm unterstützten Gnadenruf) höret und lernet, der kommt zu mir," spricht Christus (Joh. 6, 45); die gläubige Annahme des Evangeliums vollendet die dem sittlichen Leben vorausgehende Umwandlung des innern Menschen (Mt. 8, 10; Lc. 23, 42; Joh. 1, 12; Act. 2, 38; 8, 37; 10, 43; Gal. 3, 14). Wie die Israeliten aus der ägyptischen Knechtschaft nur gerettet werden konnten, wenn sie auf Moses Ruf hörten (Ex. 3, 18), so kann aus der Knechtschaft der Sünde nur gerettet werden, wer auf des Erlösers Ruf gläubig höret.

Diese geistliche Umwandlung des Menschen ist die Bekehrung des Sünders von dem Sündenleben zu Gott (Dt. 4, 30; 30, 1 f.; 1 Kön. 8, 47 f.; Jes. 55, 7; 59, 20; Jer. 3, 14; Lc. 24, 47; Act. 8, 22; 11, 21; Röm. 2, 4), welche in Beziehung auf das neu beginnende bessere Leben die Buße ist: (für beides: ἐπιστρέφειν, ἐπιστρέφω, ἀποστρέφω ἀπὸ τῶν πονηρῶν, μεταστρέφω, μεταστρέφω); Bekehrung deutet mehr auf die geistliche Bewegung selbst hin, Buße mehr auf deren sittlichen Inhalt; in wirklichkeit lassen sich beide Begriffe nicht von einander trennen. Die Bekehrung geschieht also ihrem Grunde nach durch Gott, aber nicht ohne die sittliche Ergreifung des von Gott ausgehenden Heilswirkens von seiten des Menschen; Gottes Güte leitet wol zur Buße (Röm. 2, 4), aber sie zwingt nicht dazu, sondern ruft fort und fort: „thut Buße," und besielt, Buße zu thun (Jes. 1, 16 ff.; Mt. 3, 2, 11; 4, 17; 9, 13; Mc. 1, 15; Lc. 15, 7, 10; Act. 2, 38; 3, 19; 17, 30; 26, 18, 20; 2 Pt. 3, 9, 20.), den „alten Menschen mit seinen Werken" auszuziehen und „den neuen" anzuziehen (Col. 3, 10). Dieses umwandeln ist nicht bloßes verbessern, ein bloßes ausschneiden des mangelhaften, sondern ist wesentlich eine Neugestaltung (ἀνακατασκευάζειν), ein Uebergang aus dem geistlichen Tode zum Leben (Lc. 15, 24), ist ein sterben des alten Menschen, ein lebendigwerden oder auferstehen des neuen (Joh. 5, 24; Röm. 6, 6, 11; Eph. 2, 5 f.; 5, 14; Col. 2, 13; 1 Joh. 3, 14), also eine geistliche Wiedergeburt (Joh. 3, 3, 5 ff.; 1, 13; Röm. 8, 9; 2 Cor. 5, 17; Gal. 6, 15; Tit. 3, 5; 1 Pt. 1, 3, 23; Jac. 1, 18; vgl. 1 Joh. 2, 29; 3, 9 ff.; 4, 7; 5, 1), und als solche von „oben" (ἄνωθεν), von Gott gewirkt; aber zur vollen Wahrheit und Wirklichkeit wird sie durch die Aneignung von seiten des Menschen zu seinem persönlichen Wesen, durch eine stets fortschreitende Erneuerung (Röm. 12, 2; Eph. 4, 23, f.; Col. 3, 10). Im Alten Testament ist die geistliche Wiedergeburt theils sinnbildlich angedeutet in den Reinigungen und dem wechseln der Kleider (Gen. 35, 2), theils ausdrücklich erwähnt (Dt. 10, 16; 30, 6; 1 Sam. 10, 6, 9 f.; Jer. 4, 4; 24, 7; 31, 33; 32, 39; Ezech. 11, 19; 36, 25 ff.), obgleich ihre volle Wirklichkeit erst im neuen Bunde möglich war. Wiedergeburt und Bekehrung unterscheiden sich nur dadurch, daß jene mehr das fertige Ergebnis, diese mehr die zu demselben hinführende Entwicklung darstellt; oft wird jedoch Wiedergeburt in einem engeren Sinne genommen und nur die gottgewirkte Seite der Bekehrung darunter verstanden; dann bedarf sie zu voller Verwirklichung des neuen Menschen noch der Ergänzung durch den bußfertigen Glauben des Menschen selbst. Von einer Bekehrung bloß durch eigene Kraft, von einer allmätigen Selbstverbesserung, kann im Christentum nicht die Rede sein; der Mensch kann sein Heil nicht schaffen, sondern nur empfangen; wer sein Leben zum Heil zu wenden glaubt durch unterlassen einiger bisher geliebten Sünden, durch Ausübung einiger Tugenden, der setzt nur einen neuen Pappen auf ein altes Kleid (Mt. 9, 16).

Der Abschluß dieser geistlichen Neuschöpfung, das göttliche Siegel auf die kraft der vorbereitenden Gnadenwirkung schon begonnene Sinnesumwandlung ist die heilige Taufe, die durch eine göttliche That vollbrachte Aufnahme des Menschen zur Gotteskindschaft auf grund der Mittheilung neuer, zu einem heiligen Wandel befähigender, geistlicher Lebenskräfte und der Brechung der Uebermacht der natürlichen Sündhaftigkeit (Joh. 3, 5; Mt. 28, 19; Röm. 6, 3 ff.; Eph. 5, 26; Tit. 3, 5; Gal. 3, 27; 1 Ptr. 3, 21; — Act. 2, 38; 8, 12. 36; 9, 18 (19); 10, 47 f.; 16, 15. 33; 18, 8; 19, 5). In der Taufe wird dem Menschen zu einem neuen Leben und Wandel in Gott die volle Erlösungsgnade mitgetheilt, also vor allem auch die Vergebung der Sünden (Act. 2, 38; 22, 16; 1 Cor. 6, 11; vgl. Lc. 24, 47; Act. 3, 19; 5, 31; 10, 43; 13, 38; 26, 18; Eph. 1, 7; Col. 2, 13; 1 Joh. 1, 9; 2, 1 f.; 3, 5). Der in der Taufe geistlich wiedergeborene Mensch hat nun durch Gott die Kraft empfangen, die ihm aus Gnaden gewährte Gotteskindschaft durch einen neuen sittlichen Wandel zu bewahren. Daß aber auch vor der Taufe kraft jener vorbereitenden Gnade schon eine Hinwendung zum Heil und eine Abwendung von dem Sündenleben möglich ist, nur ohne Vollendung derselben, zeigt das Beispiel des Hauptmanns zu Kapernaum (Lc. 7, 1 ff.), des Cornelius und seines Hauses (Act. 10, 2 ff. 22) und anderer (Act. 18, 7 f. 24 f.). — Pauli Befehrung (Act. 9; 22, 6 ff.) ist ein rechtes Bild aller wahren Befehrung; ihre Voraussetzung: geistige Finsternis, Gottes Ruf zum Lichte und seine gnadenvolle Hilfe; ihr Beginn: innerliche Erschütterung und insichgehen, suchen nach Licht und Belehrung, Willigkeit zu hören auf das Wort; ihre Vollendung: gläubige Annahme des Wortes und die Taufe; ihre Bestätigung und Frucht: ein Wandel im Licht und in der Wahrheit.

Insofern die Willigkeit des Menschen, die ihm entgegenkommende göttliche Gnade anzunehmen, die Bedingung der Befehrung ist, ist die Entscheidung über Leben und Tod im geistlichen Sinne in des Menschen Hand gegeben (Mt. 11, 26 ff.; 30, 1 f. 15. 19; 1 Chron. 29, 9; 2 Chron. 15, 2; Ps. 34, 15; Jer. 21, 8); Gott ruft, der Mensch aber hört und wält; es sind alle geladen zum Gastmahl, aber viele der geladenen sind es nicht werth (Mt. 22, 8); wer den an ihn ergehenden Ruf freventlich ablehnt und ihn geringer achtet als die Lust der Welt, ist ausgeschlossen vom Heil (Luc. 14, 24). „Was der Mensch säet, das wird er ernten; wer auf sein Fleisch säet,“ sein natürliches Wesen walten läßt, sein eigenes Verdienst zum Grunde seines Heils macht, „der wird von dem Fleische das Verderben ernten; wer aber auf den Geist säet,“ den von Christo empfangenen heiligen Geist zu seiner wirksamen Lebensquelle macht, auf Christum durch seinen Geist alle Hoffnung bant, „der wird von dem Geiste das ewige Leben ernten,“ nicht als sein Verdienst, sondern als Gnadenlohn für die gläubige Annahme des in Christo erworbenen Heils (Gal. 6, 7 f.). Die Zurückweisung der dargebotenen Gnade, der Unglaube, ist also eine schwere sittliche Schuld, die von dem Heil schlechthin ausschließt (Mt. 7, 23; 10, 14 f.; 22, 5 ff.; Mc. 6, 11; Lc. 20, 10 ff.; Joh. 5, 24. 37. 40. 43; 8, 42 ff.; Act. 22, 18; Röm. 10, 21; 2 Cor. 4, 3; 1 Ptr. 4, 17; Hebr. 2, 2 f.; 4, 2 ff.; 10, 29 ff.; 12, 25; Jos. 42, 20 ff.; Jer. 7, 26 ff.; 17, 23; 32, 33; Hos. 9, 17; vgl. §. 212). Israel, zum Volke Gottes berufen, auch in seinen Sünden langmütig von Gott getragen, wird zum großen Theil verworfen ob seines Unglaubens trotz seiner Erwählung (Act. 7, 51 ff.; Röm. 9, 1 ff.; 10, 3. 16; 11, 1 ff.). „Er kam in sein Eigenthum,“ was ihm als dem Gottes-

sohne, durch den die Welt geworden, gehörte und ihm zur Rettung übergeben war; „und die seinen nahmen ihn nicht auf; so viele ihn aber aufnahmen, denen gab er die Macht, Gottes Kinder zu werden“ (Joh. 1, 11 f.). Zudem der Mensch der Offenbarung und dem Gnadenwillen Gottes trotzend gegenübertritt, steigert er die ihm schon von Natur anhaftende Schuld zu seinem ewigen Verderben (Lc. 13, 34 f.; Joh. 15, 24) und vollbringt durch seinen Unglauben selbst das Gericht über sich (Joh. 3, 18; 12, 48; Act. 3, 23; 18, 6; 2 Cor. 2, 15 f.), denn „der Zorn Gottes bleibet über ihn“ (Joh. 3, 36). Beharrliche Verschmähung der dargebotenen Gnade, schändliche Abweisung der Besserung verbärtet notwendig und kraft der göttlichen Gerechtigkeit das menschliche Herz und verblendet den erkennenden Geist; wer nicht dem Lichte nachgeht, während es scheint, den überfällt die Finsternis (Joh. 12, 35 f.; Röm. 10, 16 ff.), und er schneidet sich selbst die Möglichkeit der Umkehr ab; Gott läßt seiner nicht spotten (Gal. 6, 7). Verzögerung der Besserung dem Rufe Gottes gegenüber ist nicht ein bloßes aufschieben, sondern ein erschweren derselben und steigert sich zuletzt bis zu vollständiger Verhärtung, bis zum Verlust der von Gottes Langmut bewilligten Gnadenfrist, die nicht dazu gegeben wird, um eine Sündenfrist zu sein (2 Cor. 6, 1 f.; Röm. 11, 7 ff.; 2 Thess. 2, 10 ff.). — (36) Durch die Verwerfung der Gnade von seiten so vieler erscheint unter den Menschen der tiefgehende Gegensatz von Kindern Gottes und Kindern der Welt schon angedeutet in Habel und Kain und deren Nachkommen (Gen. 4, 4 f.). Obgleich alle zum Heil berufen sind (E. 153), ist doch die Zahl der Kinder Gottes nur gering; viele sind berufen, aber wenige sind auserwählt, denn „der Glaube ist nicht jedermanns Ding“ (2 Thess. 3, 2).

§. 214.

Der kraft der Annahme der Erlösung geistlich wiedergeborene Mensch hat zwar die Kraft empfangen, das in der Gotteskindschaft erlangte Heil zu einem wahrhaft sittlichen Leben zu entwickeln und zu bewahren und die persönliche Vollkommenheit auch durch sittliches Streben wirklich zu erringen, die Krone des Lebens zu empfangen, aber diese Vollkommenheit ist nur als sittliches Endziel hingestellt, nicht von anfang schon da, und der Mensch wird durch die Wiedergeburt nicht sofort in den ursprünglichen Zustand vollkommener Unschuld und Seligkeit zurückversetzt, sondern trägt in seiner Persönlichkeit wie in seinen Lebensverhältnissen während des irdischen Lebens immer noch die Mangelhaftigkeit an sich, ist Zerrümmern, Schwächen, bösen Begierden und Leiden ausgesetzt, nie aber solchen, die er in seiner durch die Gnade wiedergewonnenen Kraft nicht zu überwinden vermöchte, sondern sie dienen ihm, wenn er treu ist im Glauben, zu immer höherem Fortschreiten in der geistigen und sittlichen Vollkommenheit.

„Es ist keine Verdammnis für die, welche in Christo sind“ (Röm. 8, 1); von dem Fluche der Sünde befreit, sind sie frei geworden zu einem wahrhaftigen Wandel in Gott. Wie aber Gott das Böse nicht durch eine gewaltsame That vernichtet, sondern durch eine geschichtliche Erlösungsthat sittlich überwunden hat,

so ist auch für den Christen das Böse als Uebel nicht von vornherein aufgehoben, sondern ist sittlich zu überwinden; und die Erlösung von dem Uebel, um welche auch die Kinder Gottes täglich bitten, besteht in ihrem ersten Anfang darin, daß der Mensch aus der Knechtschaft unter die Sünde befreit wird und nun die Macht empfangen hat, sie sittlich zu überwinden. Darum eben ist die Erlösung von so hoher sittlicher Bedeutung für den Menschen, daß sie ihn nicht lospricht von dem sittlichen ringen um die Krone des Lebens, von dem immerwährenden Kampfe gegen das auch von ihm selbst mitverschuldete Böse, als Sünde wie als Uebel, daß er vor allem gegen die in ihm selbst vorhandene Sündhaftigkeit, die wol gebrochen, aber nicht vernichtet ist, gegen die böse Lust fort und fort ankämpft. Dem „Fleisch“ gegenüber erscheint das gegen dasselbe ankämpfende neue Wesen des Menschen als das „geistliche“, als der „geistliche“ oder der „inwendige Mensch“ (Eph. 3, 16; 2 Cor. 4, 16).

Wegen dieser auch in dem getauften noch vorhandenen Sündhaftigkeit kann derselbe in seinem Heilsleben so zurückbleiben, daß er einer neuen Erweckung bedarf, um das Heil zu erlangen. In dem ordnungsmäßigen Verlaufe der Heilsentwicklung geht bei dem schon zum vernünftigen Selbst- und Gottesbewußtsein gelangten natürlichen Menschen die Erweckung der Wiedergeburt voran, und letztere ist der Abschluß der zum Heil berufenden Gnadenwirkung, die volle Mittheilung der Gotteskindschaft an den bereits erweckten; nur erweckte sollen getauft werden, und das Wesen und die Wirkung der Taufe ist die geistliche Wiedergeburt. Diese ist aber nicht die bloße Steigerung oder Klärung der Erweckung, sondern von ihr auch der Sache nach verschieden. Die Wiedergeburt liegt jenseits des menschlichen Bewußtseins, ist eine geheimnisvolle göttliche Gnadenwirkung in der Seele, eine Mittheilung Gottes an den Menschen, der sich seinem wirken hingibt; die Erweckung enthält dagegen immer ein Bewußtsein von dem göttlichen wirken, ist an sich ein wachmachen des Geistes zum bewußten geistlichen Leben; die Wiedergeburt betrifft den dunklen Hintergrund des geistigen Lebens, das zugrundeliegende Sein desselben, wie die natürliche Geburt es mit dem noch dunklen, unbewußten Sein des Menschen zu thun hat; die Erweckung dagegen betrifft immer das vernünftige Selbst- und Gottesbewußtsein. Eben darum ist auch die Kindertaufe nicht bloß zulässig, sondern für die schon begründete Kirche das sich naturgemäß ergebende. Christenkinder sollen nicht erst als natürliche Menschen unter der Knechtschaft der Sünde ein Leben des Todes führen, sondern von anfang an als Kinder Gottes leben, und dazu bedarf es für sie einer geistlichen Gnadenmittheilung. In der rechtmäßigen Entwicklung des in der Taufe schon wiedergeborenen Kindes ist die Erweckung nicht eine in außerordentlicher, äußerlich erkennbarer Weise hervortretende Erscheinung, sondern ein in der fortschreitenden geistigen und geistlichen Entwicklung sich allmählig bekundendes erwachen des in Gott bereits wiedergeborenen Geistes. Wo aber die in der Taufe verliehene Gnadengabe durch ein tiefgreifendes Sündenleben wieder verdunkelt und zurückgedrängt ist, da bekundet sich die Erweckung oft in außerordentlicher Gefühlsregung als eine in das vorhandene sittliche Leben mit Heftigkeit eingreifende und dasselbe schnell und gewaltsam umwandelnde Erscheinung. Die methodistische Auffassung aber, daß diese Erscheinung auch bei den getauften eine allgemein notwendige sei, ist eine Verleugnung der Gnadengabe der Taufe und führt folgerichtig zur Verwerfung der Kindertaufe. Der getaufte soll und kann in Gottes Wegen wandeln, und jedes Sündenleben ist bei ihm ein Abfall von der Taufgnade.

§. 215.

Die Wiedergeburt bezieht sich als eine geistliche zunächst a) auf den Geist. Der mit Christo durch den Glauben in Lebensgemeinschaft getretene Mensch hat kraft des ihm mitgetheilten neuen Lebensgrundes des heiligen Geistes die Kraft und den Antrieb zu einem heiligen Leben empfangen, ist in das geistliche Leben hineingeboren, der Mensch ist ein wesentlich neuer, ein Kind Gottes geworden, Gott in ihm, und er in Gott.

Durch seinen heiligen Geist wirkt Gott in denen, die sein Wort annehmen und die er darum als die seinen annimt, das neue, geistliche Leben (Gal. 4, 6); „wer aber Christi Geist nicht hat, der ist nicht sein“ (Röm. 8, 9), und nur die, „welche der Geist Gottes treibt, die sind Gottes Kinder“ (8, 14). Der Mensch ist „ein Tempel Gottes“ geworden, in welchem Gott mit seinem Geiste, in welchem Christus wohnt (1 Cor. 3, 16; 6, 19; 14, 25; 2 Cor. 6, 16; 13, 5; Gal. 2, 20; Eph. 3, 17. 20; 4, 6; Col. 1, 27; Joh. 14, 23; 1 Joh. 3, 24; 4, 12 ff.), er hat „Christum angezogen“, ihn in sich aufgenommen (Gal. 3, 27; Röm. 13, 14), ist „Gottes Ackerwerk und Gottes Gebäu“ (1 Cor. 3, 9; Hebr. 3, 6); Gott wirkt durch seinen heiligen Geist in dem Menschen den Glauben (Gal. 3, 5; Col. 2, 12; 1 Thess. 2, 13) und damit die Hinwendung zu einem christlich-sittlichen Leben und die Kräftigung in demselben (2 Thess. 2, 17; 3, 5; 1 Tim. 1, 12). Der Mensch ist so ein „neuer Mensch“ geworden, der „nach Gott geschaffen ist in wahrhaftiger Gerechtigkeit und Heiligkeit“ (Eph. 4, 24; Col. 3, 10), eine „neue Creatur“, an welcher alles neu ist (2 Cor. 5, 17; Gal. 6, 15). Die Gnadenwirkung des in dem heiligen Geiste gegebenen neuen Lebensgrundes ist nicht eine bloß augenblickliche oder vorübergehende, sondern eine bleibende, und bezieht sich nicht bloß auf eine einzelne Seite des geistigen Lebens, sondern auf die sittliche Persönlichkeit überhaupt, auf die Gesamtheit des vernünftigen Lebens, auf dessen Mittelpunkt, das Herz.

Dieses einwonen Christi oder des heiligen Geistes, also Gottes, in dem Menschen drängt nicht das persönliche Leben des persönlichen Geistes zurück, verschmilzt nicht mit ihm (Röm. 8, 16), sondern erhöht es, befreit es von der Uebermacht der Sünde, gibt es in wahrheit sich selbst wieder, denn Gottes walten vernichtet nicht, sondern bewahrt das selbständige Leben des Geschöpfes, und „die Geister der Propheten sind den Propheten unterthan“ (1 Cor. 14, 32). Der Mensch hat so die wahre geistige Macht der Persönlichkeit wiedererlangt; an und für sich, nach seiner eignen natürlichen Kraft schwach, vermag er alles durch den, der ihn mächtig macht, Christum (Phil. 4, 13), und grade, indem er sich in seiner natürlichen Einzelheit schwach fühlt, und alles von Gott erwartet, ist er stark (2 Cor. 12, 9f.). Mit dem wahren Lebensquell in wahrer Lebensgemeinschaft, ist der Geist, vorher dem geistlichen Tode verfallen, nun selbst „Leben wegen der Gerechtigkeit“, die ihm zutheilgeworden (Röm. 8, 10), ist Leben durch und durch, hat das ewige Leben nicht bloß als einstiges Ziel, sondern hat es schon als Gnadenbesitz in sich, welcher fort und fort neues Leben in Gott schafft. Die erneuerte und erhöhte geistliche Kraft steigert aber auch die sittliche Verantwortlichkeit, also für die Sünde auch die persönliche

Schuld. Dem Christen ist vieles eine volle persönliche Schuld, was bei den Nichtchristen wegen ihrer Unwissenheit milder erscheint, denn erst der Christ weiß wahrhaft, was das Gute ist, und „wer da weiß gutes zu thun, und thut es nicht, dem ist es Sünde“ (37) — (Jac. 4, 17; Lc. 12, 47 f.; vgl. Gal. 2, 17). Dem vielbegnadigten Mose wurde sein leiser Zweifel (Num. 20), und dem Petrus seine für einen natürlichen Menschen sehr verzeihliche Unwahrheit (Mt. 26, 69 ff.) zur schweren Sünde; denn „welchem viel gegeben ist, bei dem wird man viel suchen“. Die Erlösung nimt wol die Schuld von dem bußfertigen, erleichtert sie aber nicht der Sündenlust des leichtfertigen; sie vergibt nur die gehaßte Sünde, nicht die geliebte.

Die Gotteskindschaft der in Christo wiedergeborenen (τέκνα Θεοῦ, υἱοὶ Θεοῦ) ist nicht bloße Aehnlichkeit mit Gott oder das Bild Gottes, weil dies auch in dem sündlichen Menschen noch in irgend einem Grade vorhanden ist, sondern bezeichnet die wirkliche, auf der persönlichen Glaubensliebe und der geschehenen Geistesmittheilung ruhende Lebensgemeinschaft mit Gott: sie ist nicht sowol das letzte Ziel christlich-sittlicher Entwicklung, als vielmehr deren Voraussetzung, ist ein Gnabengeschenk Gottes an den Menschen, welches keine andere Bedingung hat, als die willige Annahme, ist nicht ein Verdienst des Menschen; er erringt sie nicht, sondern empfängt sie (Gal. 3, 26 f.; 4, 5. 7; Eph. 1, 5; Joh. 1, 12); nicht der Mensch vermag sich zu Gottes Kind zu machen, sondern der Vater hat uns „die Liebe erzeiget, daß wir Gottes Kinder sollen heißen“ (1 Joh. 3, 1; Röm. 8, 14. 16; 2 Cor. 6, 18). Der Christ weiß sich kraft des ihm mitgetheilten heiligen Geistes als liebendes und geliebtes Kind des liebenden und geliebten Vaters untrennbar mit ihm verbunden, mit ihm versöhnt (Joh. 14, 21; Röm. 8, 15), ihm schlechthin vertrauend, ihm sich vollkommen hingebend, von ihm zu Gnaden aufgenommen, theilhabend an dem höchsten Guten, dem Gottesfrieden und der Seligkeit, durchweht von dem göttlichen Leben und Geiste (1 Joh. 3, 9; κοινὸν ἔχοντες τὸ αἶμα τοῦ υἱοῦ, 2 Ptr. 1, 4). Die gläubigen sind Christi „Brüder“ (Joh. 20, 17; Mc. 3, 34 f.; Röm. 8, 29; Hebr. 2, 11 f.), „Hausgenossen Gottes“ (Eph. 2, 19), „Erben Gottes“ (κληρονόμοι Θεοῦ), „Miterben Christi“ (Röm. 8, 17; Gal. 4, 7), und seine „Freunde“ (Joh. 15, 14). Diese Gotteskindschaft, im Alten Testamente bereits angedeutet und verheißen (Dt. 1, 31; 8, 5; 14, 1; Jer. 31, 9. 33; 32, 38), ist durch Christum zur Wahrheit geworden. Nur wer Christi Jünger ist (Joh. 15, 8), ist Gottes Kind; Jünger Christi aber ist nur, wer „da bleibet in seiner Liebe“ (8, 31), nicht bloß äußerlich und vorübergehend sein Wort annimt, sondern es zu seinem innerlichen, lebenshaffenden Wesen macht.

§. 216.

Diese Umwandlung zeigt sich nach allen Seiten: — 1. die Erkenntnis des wiedergeborenen Christen ist nicht bloß von den sie hemmenden Fesseln des Bösen befreit, sondern auch durch Erleuchtung des heiligen Geistes zur Erfassung der vollen sittlich-religiösen Wahrheit, zunächst zur Erkenntnis der Heilsbedürftigkeit, dann der Heilsvollbringung in der Erlösung und in der Vergebung der Sünde befähigt; — 2. das Gefühl wird von der sündlichen Stumpfheit befreit, empfänglicher gemacht für die Empfindung alles Göttlichen und alles gottwidrigen, also

daß der Christ auch seine Sündhaftigkeit und seine Schwächen und die Wirklichkeit des Bösen überhaupt schmerzlich fühlt, schmerzlicher als der natürliche Mensch, und an dem Guten und Göttlichen eine wahre und reine Freude empfindet; — 3. der Wille, von der Uebermacht der Sünde erlöst, durch den heiligen Geist gekräftigt, ist nun freigeworden und befähigt, sowol das von Gott gewollte auch selbst wahrhaft und freudig zu wollen und zu vollbringen, als auch allem in und außer dem Menschen noch vorhandenen Bösen wirkungsvollen und in der weiteren Entwicklung auch siegreichen Widerstand zu leisten und das Böse in sich allmählig zu überwinden. Vor der letzten Vollendung des Heilslebens bleiben zwar noch die bösen Neigungen des alten Menschen bestehen, und sind auch an sich sündlich, aber sie sind nicht mehr eine zwingende Macht über den sittlichen Willen, sondern sind für ihn eine stetige Anregung zum sittlichen Ringen, und sollen und können von ihm in stetem Kampfe gebändigt und überwunden werden.

1. Ohne Licht kein Leben, ohne Erkenntnis der Wahrheit keine Sittlichkeit und kein Heil (Joh. 1, 4. 7. 9). Die geistige Verblendung des natürlichen Menschen wird schon durch die Bewältigung der Sündhaftigkeit einigermaßen gehoben; damit aber der Mensch, immer noch Sünde in sich tragend und überall von Sünde und Wahn umgeben, die Wahrheit sicher finde, die zu seinem Frieden dient, ist ihm von Gott Erleuchtung verheißen und gewärt; „ihr werdet die Wahrheit erkennen“, spricht Christus zu den seinen (Joh. 8, 32); daran ist nichts zu kürzen; nicht irgend eine Wahrheit soll der Christ erkennen, sondern die Wahrheit, die ganze und volle Wahrheit, obgleich die Fülle derselben nur als letztes Ziel hingestellt ist (Mt. 10, 20; 16, 17; Lc. 1, 77; Joh. 9, 39; 14, 17. 26; 15, 26; 16, 13; Act. 2, 1 ff.; 17 f.; Röm. 8, 26; 1 Cor. 1, 4 f.; 2 Cor. 4, 6; Eph. 1, 17 f.; 3, 5; 5, 14; Col. 1, 9; 3, 10; 1 Joh. 5, 6. 20; 2 Pt. 1, 2 f.; Hebr. 8, 10; 10, 16), denn „das Geheimnis des Herrn ist bei denen, die ihn fürchten und seinen Bund läßt er sie wissen“ (Ps. 25, 14). Da die natürliche Vernunft durch die Sünde verfinstert ist, „so kann niemand Jesum einen Herren nennen“, ihn in wahrheit als seinen Heiland und als Gottes Sohn anerkennen, „ohne durch den heiligen Geist“ (1 Cor. 12, 3); „der Geist aber erforscht alle Dinge, auch die Tiefen der Gottheit“, und durch diesen Geist hat Gott es uns geoffenbart (1 Cor. 2, 10); nur der geistlich wiedergeborene Mensch vermag die Wahrheit in geistlichen Dingen zu erkennen (1 Cor. 2, 9. 14 f.); nur, der „die Salbung hat des heiligen Geistes“ (1 Joh. 2, 20. 27), erkennet die Welt und das walten dieses Geistes. Die Christen sind also „Kinder des Lichtes“ (1 Thess. 5, 5); und wer Christo, der das Licht der Welt ist, nachfolgt, der wird nicht wandeln in Finsternis, sondern wird das Licht des Lebens haben (Joh. 8, 12), was freilich mehr ist als das bloße erkennen, und das ganze Leben im Lichte des Heils umfaßt. Diese Erleuchtung ist nicht etwas widernatürliches, das Wesen des vernünftigen Geistes aufhebendes, sondern nur ein außernatürliches, eine Erhöhung und Stärkung der geistigen Kraft durch den ihr verwandten göttlichen Geist, ist nicht eine unmittelbare Eingebung des Wahrheitsinhaltes selbst, (dies gilt nur von den Propheten und Aposteln), sondern eine Befähigung, die durch das Wort geoffen-

barte Wahrheit wahrhaft zu erkennen, schließt also eine stetige Weiterentwicklung nicht aus, sondern fordert sie und gibt in dem irdischen Leben nie eine vollkommene Erkenntnis (1 Cor. 13, 9 ff.). — Das sittliche Bewußtsein des Christen, das christliche Gewissen, hat also wieder die Wahrheit, ist nicht mehr durch die Sünde beirrt; das Gesetz ist wieder in das eigne Herz geschrieben; im Glauben treu, in der Wahrheit fest, vermag das christliche Gewissen wieder in freier, eigener Ueberzeugung das Gute und Böse zu unterscheiden und zwischen beiden zu richten (2 Cor. 4, 2; 5, 11), aber nur, insofern es die Sünde in sich überwunden, aus einem fleischlichen ein geistliches geworden ist, das „Wort Gottes, welches ist ein Richter der Gedanken und Sinne des Herzens“ (Hebr. 4, 12), in sich hat lebendig werden lassen.

2. Des Christen Gefühl ist ebenso lebhaft und wahr berührt von allem, was als Einklang, wie von dem, was Misklang des Daseins erscheint. Nur der Christ hat wahre Freude, nur der Christ kann wahrhaft trauern; das aber ist eine Trauer, die nicht den Tod, sondern das Leben wirkt. Kind Gottes geworden, in Liebe mit dem liebenden Erlöser verbunden, hat er nun auch wieder Freude an allem, was Gott wolgefällt, und Schmerz über alles, was Gott misfällt. Sein Gefühl ist nicht mehr im Widerspruch mit der göttlichen Liebe und dem göttlichen Zorn, sondern in Einklang mit ihnen; und eben darum wandelt sich sein Bußschmerz in Seligkeitsgefühl. Der Mensch hat in dem Geiste der Kindschaft die Kraft empfangen, Gott wieder wahrhaft zu lieben (Röm. 8, 15; Gal. 4, 6; Eph 3, 17).

3. Freigemacht durch den Sohn, ist der Mensch wahrhaft frei, ist sich selbst und der Sittlichkeit wiedergegeben; der Christ erkennt die Wahrheit, und die Wahrheit macht ihn frei (Joh. 8, 32. 36), und er erstarrt durch den Geist der Kraft (2 Tim. 1, 7) an dem inwendigen Menschen (Eph. 3, 16; 1, 19); und dieser Geist hilft unsrer Schwachheit auf (Röm. 8, 26); der wiedergeborene Wille ist Herr über die Sünde und nicht mehr ihr Knecht (Röm. 6. 14. 17 f.; 1 Petr. 5, 10), denn den seinen gab Christus die Macht, Gottes Kinder zu werden (Joh. 1, 12; 3, 3 ff.), als solche sich auch sittlich zu bewahren; Christus, durch seinen Geist die Liebe Gottes in uns entzündend, reinigt und heiligt den Willen, daß er rechte Frucht bringe (Joh. 15. 2: Act. 15, 9: 1 Cor. 1, 30; 6, 11; 2 Cor. 5, 17; 2 Tim. 1, 7). Durch die Gnadenwirkung wird der Wille nicht gebunden, sondern aus seiner Fesselung durch die Sünde frei; sie verdrängt nicht den freien Willen, sondern kräftigt ihn. Ist auch die Wiedergeburt selbst ein göttliches Thun, welches der Mensch eben nur willig aufzunehmen hat, so ist der Wille des bereits wiedergeborenen mehr als ein bloß aufnehmender; vielmehr „schaffet“ der Christ durch sittliches Streben, „daß er reich werde“ an jeder besondern „Gnade“ (2 Cor. 8, 7 Gr.), indem er sich mit williger Hingebung die in ihm wirkende Gnade aneignet; und er kann mit Zuversicht solches schaffen, und „schaffen, daß er selig werde“, weil Gott es ist, der seinen Kindern beisteht, in ihnen „wirkt das wollen und das vollbringen“ (Phil. 2, 12 f.), mit seinem Geiste sie zum Göttlichen antreibt (Röm. 8, 14); nur wo des Menschen Wille eins ist mit dem göttlichen, ist er wahrhaft frei zum schaffen des Guten; die „Tüchtigkeit“ aber ist von Gott (2 Cor. 3, 5). Auch im Alten Testamente ist kraft der das Wort begleitenden göttlichen Gnadenwirkung die Freiheit des Willens für die Annahme oder Abweisung des göttlichen Gnadenrufs und Wortes bestimmt anerkannt (Ex. 15, 25 f.; 16, 4; Jos. 24, 15; vgl. S. 182).

Andererseits aber ist eben so bestimmt festzuhalten, daß die geistliche Wiedergeburt nicht die einfache Wiederherstellung der ursprünglichen Reinheit des Willens ist (§. 214). Kraft der Gerechtigkeit der göttlichen Weltordnung auch in dem Gnadenwalten bleibt selbst in dem wiedergeborenen noch sündliche Neigung, noch eine Macht und ein Wille des „Fleisches“ zurück, welche gelüsten gegen den Geist, auf daß der Mensch recht inner werde, daß er aus Gnaden selig werde und nicht aus Verdienst, und damit er im Kampfe gegen die in ihm noch wohnende Lust die Macht der Sünde und den Werth der Erlösung erkenne und gekräftigt werde zum Kampfe mit der ihn in der Welt umgebenden Sünde. Der sittliche Kampf soll dem Menschen nicht erspart werden, denn er dient zu seinem eignen Heil, zur Demuth, zum Dank gegen den Erlöser, zur Kräftigung, zum sittlichen Ernste. Das sittlich böse soll auch sittlich überwunden werden, und dazu hat der Mensch in der Erlösung die Kraft empfangen. Auch in der Seele des Christen ist immer noch böse Lust, und es gelüftet das Fleisch wider den Geist (Gal. 5, 17; 1 Petr. 2, 11); und was Paulus von diesem Widerstreit des noch nicht geistlich wiedergeborenen Juden sagt (Röm. 7, 14 ff.), das gilt wenigstens theilweise auch noch von dem Christen, nur mit dem Unterschiede, daß das Fleisch da nicht mehr die Macht ist über den Geist, der Kampf also kein hoffnungsloser ist, sondern die Verheißung des Sieges hat; denn wer da „wandelt im Geiste“, wird „die Lüfte des Fleisches nicht vollbringen“ (Gal. 5, 16). Mit dem Sittlichen wird aber erst dann wahrhaft ernst gemacht, wenn wir die in dem Christen noch lebende Neigung zum Bösen nicht als etwas an sich harmloses betrachten, wie die römische Kirche, sondern als etwas wirklich böses und sündhaftes; und obgleich wir in dieser ausdrücklich verbotenen (Ex. 20, 17; Mt. 5, 28) bösen Lust, insofern wir ihr nicht zustimmen und sie nicht walten lassen, nicht eine das Heil ausschließende Wirklichkeit finden, sondern sie als in die Vergebung durch Christum mit inbegriffen betrachten, so gilt sie uns doch als etwas sündliches, dessen wir uns vor Gott zu schämen haben, was wir beständig bekämpfen, für welches wir stets die Gnadenvergebung erbitten müssen (Röm. 6, 19; 7, 7-14; 8, 3. 10, 13; 2 Cor. 7, 1); vgl. Apolog. Conf. p. 56 f.; Art. Smalc. p. 321; Form. Conc. Epit. p. 575.

§. 217.

b) Der Leib des Christen hat zwar in seiner Sinnlichkeit immer noch die Neigung zur Sünde in sich, ist noch der Schwäche, der Krankheit und dem Tode unterworfen, aber die Sinnlichkeit und des Leibes Gebrechlichkeit sind nicht mehr die schlechtthin bewältigende Macht über das vernünftige Leben des Geistes, sondern können in jedem Augenblick den sittlichen Zwecken desselben untergeordnet werden, und das leibliche Leben überhaupt ist durch die Menschwerdung des Gottessohnes und durch seine Selbstmittheilung in den Sacramenten zu einer höheren sittlichen Bestimmung geweiht, hat nicht die volle Vernichtung, sondern die dereinstige Verklärung in der Auferstehung zum Ziel.

Wie der Geist nicht in seine ursprüngliche Vollkommenheit zurückversetzt ist, so auch nicht der Leib; und eben weil der Geist noch böse Lust in sich trägt, trägt auch der Leib noch die Gebrechlichkeit und die fleischliche Begierde an sich,

die wie jene zur sittlichen Zucht des nach der Heilsvollendung ringenden Menschen, zur Demüthigung, zur Wachsamkeit, zum sittlichen Ernst dienen (Röm. 6, 12; 1 Cor. 9, 27). Leibliche Leiden sind dem Christen nicht erspart (Joh. 16, 21; 1 Cor. 4, 11 f.; 2 Cor. 11, 23 ff.; 12, 7), und auch der, den Christus lieb hatte, wurde krank und starb (Joh. 11, 2. 14). Der Tod ist auch für den Christen, darum, weil auch er noch immer Sündhaftigkeit in sich trägt, ein göttliches Verhängnis, ist aber für ihn nicht mehr das höchste Uebel und ein unlösbares Räthsel, sondern ein hochwichtiges Element seiner Heilsentwicklung; ja er ist in Beziehung auf die übrigen Leiden des irdischen Lebens für den Christen eine Wohlthat geworden, eine Befreiung von den Leidenkämpfen, eine Pforte zum Frieden. Trotzdem ist die Leiblichkeit des wiedergeborenen nicht ganz einerlei mit der des natürlichen Menschen, weder in Beziehung auf ihr Ziel, noch auf ihre Wirklichkeit. Seitdem das ewige Wort „Fleisch“ geworden und unter uns wohnt (Joh. 1, 14), hat auch das leibliche Leben überhaupt eine andere Geltung erlangt, ist ein wesentlicher Theil des Heilslebens selbst geworden; und in der vollen und wahren Lebensgemeinschaft mit dem menschengewordenen Gottesohn, in der Aufnahme des heiligen Geistes, ist auch der Leib selbst in Wirklichkeit zu einem höheren Wesen gelangt, als das des natürlichen Menschen ist, ist zu einem Tempel des in uns wohnenden heiligen Geistes, und unsre Glieder sind zu Christi Gliedern geworden (1 Cor. 6, 13. 15. 19); auch der Leib ist ein Heiligtum des Herrn; und indem er die Verheißung der einstigen Auferstehung und Verklärung hat (Röm. 8, 11. 23; 1 Cor. 6, 14), und in den Sacramenten die volle und wirkliche Bürgschaft derselben, ist er für den Geist nicht mehr eine bloße gleichgiltige Woonstätte, noch weniger eine bloße Last und Fessel, sondern ein heilig zu haltendes Organ des unsterblichen Geistes, welches an dieser Unsterblichkeit kraft seiner dereinstigen, jetzt nur im Keime vorhandenen Umwandlung theilnimmt.

§. 218.

e) Die aus der Einheit des Geistes und des Leibes entspringenden Unterschiede in der Menschheit werden in den erlösten verklärt, die Mannigfaltigkeit zwar bewahrt, aber zum vollen Einklange des Reiches Gottes verbunden; in Beziehung auf alle natürlichen, außer dem geistlichen Leben selbst liegenden Unterschiede gilt als Grundgedanke, daß Gott die Person nicht ansieht (Act. 10, 34).

1. Der Unterschied der durch die Leiblichkeit mitbedingten Eigentümlichkeit der Anlagen und Temperamente wird durch die geistliche Wiedergeburt nicht aufgehoben, sondern verklärt, zum Dienste des Reiches Gottes geweiht. Im Alten Testamente werden die verschiedenen persönlichen Gaben von Gott nicht aufgehoben, sondern zum Dienste seiner Heilsführungen geordnet (Mose und Aaron, Ex. 4, 14 ff.). Auch die Apostel zeigen sehr verschiedene natürliche Eigentümlichkeiten, die einander gegenseitig zu einem lebendigen Einklang ergänzen; die Christen dienen einander, „ein jeglicher mit der Gabe, die er empfangen hat“ (1 Ptr. 4, 10; vgl. Röm. 12, 4 ff., wo allerdings zunächst von rein geistigen Gaben die Rede ist).

2. Die beiden Geschlechter werden einerseits in ihrer rechtmäßigen Eigentümlichkeit bewahrt, andererseits in sittlicher Beziehung einander ebenbürtig

neben einander gestellt; die unter der Herrschaft der Sünde unterdrückte Weiblichkeit wird wieder zu voller sittlicher Geltung gebracht. Es ist ein eigentümlicher Zug der heiligen Geschichte des neuen Bundes, daß die Frauen darin eine sittlich so hohe Stellung einnehmen; sie sind sehr wesentliche Personen in dem Jüngerkreise um den Herrn, (Maria und Martha, Lc. 10, 38 ff.; Joh. 12, 3 ff.); die Frauen sind die letzten am Kreuz, die ersten bei der Auferstehung; in der Gebetsgemeinschaft der ersten Gemeinde sind die Frauen mit eingeschlossen, an ihrer Spitze die Mutter Jesu (Act. 1, 14); christliche Frauen werden besonders rühmend erwähnt, (Tabitha [Tabea], 9, 36; Phylis, 16, 14), und die Bekehrung der Frauen wird auch besonders hervorgehoben (17, 4. 12). Die Achtung und Erhebung des weiblichen Geschlechts nahm später in einseitiger Entwicklung sogar den Ausdruck der Uebertreibung an; die Marienverehrung, selbst in ihrer Ausartung, ist nur in der christlichen Kirche möglich und hat im ganzen Heidentum nichts Entsprechendes; die griechischen Göttinnen spielen meist eine sehr untergeordnete und zweideutige Rolle; keine Religion der Welt stellt die Frauen so hoch als die christliche; und eben darum macht es einen so durchaus widerrwärtigen Eindruck, selbst auf die meisten Weltmenschen, wenn ein Weib den Freigeist spielt. — Im Alten Testament ist die Geltung des Weibes etwas geringer als im Christentum. Nach dem Sündenfalle steht das Weib unter der Herrschaft des Mannes; das Bundeszeichen der Beschneidung kommt nur dem männlichen Geschlechte zu. Indes hat das weibliche Geschlecht im Alten Testament eine höhere Stellung als bei den meisten heidnischen Völkern; fromme Frauen, Witwen und Jungfrauen werden oft und mit Achtung genannt; Prophetinnen ragen in der heiligen Geschichte hervor, (Mirjam, Aarons Schwester (Ex. 15, 20 ff.); Debora (Richt. 4; 5), Hulda (2 Kön. 22, 14 ff.); Jakob mußte dem Laban geloben, seine Frauen, Labans Töchter, gut zu behandeln (Gen. 31, 50); der Rachel setzte er nach ihrem Tode ein Denkmal (35, 20); Rebecca wurde nur nach ihrer eignen Zustimmung verlobt (24. 58); Töchter hatten in Ermangelung von Brüdern volles Erbrecht (Num. 27); der Name, für die Israeliten von hoher Bedeutung, wurde dem Kinde meist von der Mutter gegeben (Gen. 4, 1. 25; 19, 37; 29, 32 ff.; 30, 6. 8. 11. 13. 18. 20. 24; 1 Sam. 4, 21); (bisweilen aber vom Vater, Gen. 4, 26; 35, 18; 41, 51 f.; Ex. 2, 22); selbst treue Dienerinnen waren sehr geehrt, wie die Amme der Rebecca (Gen. 35, 8). In ihr volles sittliches Recht aber trat das Weib erst wieder, nachdem die Jungfrau den Welttheiland geboren.

3. Der Unterschied der Völker wird nicht aufgehoben, aber verklärt; aufgehoben wird nur der gegenseitige Haß; die Völker sind trotz ihrer Eigentümlichkeit alle eins in Christo; die Berufung aller Menschen zum Heil vernichtet nicht, sondern bewahrt die rechtmäßige Völkereigentümlichkeit; am Tage der Pfingsten hörten die verschiedenen Völker in ihren Zungen die großen Thaten Gottes verkündigen; und sie sollen sie selbst verkünden in ihren Zungen. In allerlei Volk, wer Gott fürchtet und recht thut, der ist Gott angenehm, wird aufgenommen zu Gottes Reich, ohne aufzuhören, seinem Volk anzugehören. Die Mitglieder der verschiedenen Völker sind, wie die Juden, nicht mehr „Fremdlinge“, sondern „Hausgenossen Gottes“ (Eph. 2, 19), sind Miterben, Mitgenossen der Verheißung, miteinander in die Kirche als den Leib Christi (3, 6). Die Anerkennung, daß die Heidenchristen nicht in die besondere geschichtliche Eigentümlichkeit des Volkes Israel einzutreten hätten, war nach tiefgreifender

Erwägung eine einen Wendepunkt in der Weltgeschichte bildende Entscheidung der ersten großen Apostelversammlung (Act. 15, 1 ff.); und das umsichtige anschmiegen Pauli an die Völkereigentümlichkeiten (1 Cor. 9, 19 ff.) war nur darum ein lauterer, weil eben diese Eigentümlichkeit innerhalb des Christentums nicht aufgehoben, sondern nur von dem sündlichen geläutert werden soll.

II. Die christliche Gesamtheit als sittliches Subject.

§. 219.

Die sittliche Gemeinschaft, durch die Sünde zerrüttet, wird durch die geistliche Wiedergeburt des einzelnen Menschen wiederhergestellt zu einer Gemeinschaft des Glaubens und der Liebe, und ist als solche selbst ein sittliches Subject mit einer sittlichen Aufgabe in Beziehung auf ihre einzelnen Glieder, auf sich selbst als Gesamtheit, und auf die andern ihr nicht angehörigen Menschen. Das sittliche Bewußtsein der christlichen Gesamtheit ist als eine den einzelnen leitende Macht die christliche Sitte, welche einerseits in dem persönlichen Gewissen der sittlich gereiften Christen ihren Ursprung, ihre Bewährung und ihre Verichtigung, andrerseits aber als Ausdruck des vom heiligen Geiste getragenen Gesamtgeistes der Gemeinschaft eine das christliche Einzelgewissen erziehende und ergänzende Geltung hat, ohne aber jemals ein irrthumsloses Ansehn beanspruchen zu können und der Prüfung am Worte Gottes und an dem durch dieses genärten persönlichen Gewissen enthoben zu sein. Kraft dieser Wechselbeziehung zwischen der Gesamtheit und dem einzelnen Christen und kraft des geschichtlichen Wesens des Christentums ist die christliche Sitte nicht eine in feste Formen für immer und für alle Völker abgeschlossene, sondern ist einer reichen und mannigfaltigen Entwicklung fähig und gestaltet sich in verschiedenen Zeiten und bei verschiedenen Völkern verschieden.

Der Christ hat also eine zweifache sittliche Aufgabe zu erfüllen; als einzelne sittliche Person für sich, und dann als lebendiges Glied an der christlichen Gesamtheit. Die sittliche Aufgabe des Gesamtwezens ist im Christentum eine viel schwierigere als in dem ursprünglichen, sündenreinen Zustande; sie hat nicht bloß zu bewahren und zu entwickeln, sondern auch sich zu wehren und das gottwidrige zu bekämpfen. Es gibt auch, besonders in neuerer Zeit, eine einseitige, bloß einzelpersonliche Frömmigkeit, welche das sittliche Recht und die sittliche Pflicht der Gesamtheit außer augen setzt; dies ist eine unwahre Entartung. Die Sittlichkeit des Gesamtwezens ist erst im Christentume zu voller Geltung gekommen und in ihrer höheren Gestaltung überhaupt eine dem Heidentum unbekannte Erscheinung. Bei den heidnischen Völkern ragen einzelne edle Seelen als Walthäter und dgl. hervor; in der apostolischen Kirche aber tritt sofort die wesentlich neue und die christliche Kirche von anfang an kennzeichnende Erscheinung auf, daß die Gemeinden selbst als sittliche Personen handeln

und Wohlthaten üben, wobei die einzelnen ganz zurücktreten; die Gemeinden unterstützen einander gegenseitig durch Sammlungen, und die einzelnen Armen werden von der Gemeinde unterstützt; und diese Liebesgaben werden zu einem stehenden Bestandtheil der gottesdienstlichen Versammlungen; die christliche Armenpflege wurde von anfang an weder hauptsächlich durch die einzelnen, noch durch die bürgerliche Gemeinde, sondern durch die sittliche, kirchliche Gemeinde als freie Liebesthat der Gesamtheit gelebt.

Das in der christlichen Sitte sich aussprechende sittliche Gesamtbewußtsein ist für die bestimmte Gestaltung der christlichen Sittlichkeit von hoher Bedeutung. Bei den Israeliten vertrat das auch die Einzelgestaltungen des Lebens genau bestimmende Gesetz die Sitte; und diese war mehr nur ein unmittelbarer, unfreier Ausdruck des Gesetzes; das der persönlichen Eigentümlichkeit einen freieren Raum lassende christliche Gesetz aber bedarf zu seiner Beförderung in den einzelnen Lebensgebieten der Mitwirkung der Persönlichkeit in viel höherem Grade als die alttestamentliche Sittlichkeit. Darin liegt aber die Gefahr, daß die besondere Gestaltung des Gesetzes durch das auch dem Christen noch anhaftende sündliche beirrt werde; diese Gefahr tritt jedoch in dem Maße zurück, als die besondere Gestaltung des Gesetzes, über das bloße Einzelbewußtsein erhoben, zu einem Ausdruck des Bewußtseins der heiligen Gemeinschaft wird. Der Christ ist mit seinem sittlich-religiösen Leben nicht bloß auf sich selbst angewiesen, sondern auf das Leben in und mit der Gemeinschaft; wo zwei oder drei versammelt sind in Christi Namen, da will Er mitten unter ihnen sein; die Vereinzelung des sittlichen Bewußtseins ist eine einseitige Ausartung und darum unwahr. Der sittliche Gesamtgeist ist allerdings nicht das unbedingt und an sich geltende, so daß das sittliche Bewußtsein des einzelnen schlechterdings nur von jenem abzuleiten wäre; vielmehr ist das sittlich-religiöse Bewußtsein und Leben der einzelnen Gläubigen die Grundlage und der Ausgang des sittlich-religiösen Lebens der Gesamtheit. Aber da diese letztere nicht die bloße Summe von einzelnen Geistern, sondern ein einiges Leben mit einer eignen wirkenden Kraft und die Trägerin des heiligen Geistes selbst ist, so ist die christliche Sitte für den einzelnen von vorzüglichem Gewicht und rechtmäßigem Einfluß auf sein sittliches Bewußtsein (vgl. 1 Cor. 11, 16). Gleiches gilt von der der Sitte entsprechenden, bestimmt gestalteten kirchlichen Gesetzgebung, welche das sittliche Gesetz des Christentums nach dem Bedürfnis der Zeit und der Völker weiter entwickelt und anwendet. Dieses Recht der christlichen Gemeinschaft zu Festsetzungen über das sittliche Leben wurde schon in der Apostelzeit ausgeübt und die Gültigkeit dieser Bestimmungen für alle Gemeinden behauptet (Act. 15), und die genauere Unterscheidung der christlichen Sittlichkeit von dem alten Gesetz war eine der ersten Aufgaben des sittlichen Bewußtseins der Gesamtheit. Von den rein apostolischen Bestimmungen abgesehen, kann aber die christliche Sitte und die ihr entsprechende kirchliche Gesetzgebung niemals eine unbedingte Gültigkeit gegenüber dem sittlichen Bewußtsein der einzelnen Christen beanspruchen; und wenn die Gleichstellung von Menschenfahrungen mit dem göttlichen Gebot für schlechthin unzulässig erklärt wird (Mt. 15, 3. 9; 23, 4; Tit. 1, 14; Col. 2, 20 ff.), so gilt ähnliches auch von den kirchlichen Sitten und Festsetzungen. Die Möglichkeit der sittlichen Entartung der einzelnen macht auch die der Gesamtheit möglich, und die Verheißung des Vollbesizes der Wahrheit ist in ihrer Verwirklichung bedingt durch die Treue im Glauben und in der Liebe. Der einzelne Christ hat darnun

der christlichen Sitte gegenüber immer das Recht und die Pflicht der ernststen Prüfung an dem über solche Entartung erhabenen Worte Gottes. Wo die feste Grundlage der heiligen Schrift als höchsten Wahrheitsquelles auch für das Sittliche verlassen wird, da wird entweder das sittliche Gewissen des Christen unfrei gebeugt unter ein vermeintlich unfehlbares Ansehen der kirchlichen Satzungen, oder das irrende Gewissen des einzelnen wird ohne die Möglichkeit einer Berichtigung der eignen zuchtlosen Verwilderung anheimgegeben. Je lebendiger und treuer das christliche Gemeindeleben ist, um so höher wird auch die Geltung der christlichen Sitte sein, um so vertrauensvoller kann der einzelne sie als Leiterin und Berichtigung des eignen Gewissens betrachten. In der alten Kirche waren die Synoden die rechtmäßigen Organe der christlichen Sitte, ihrer Feststellung und ihrer Berichtigung, und die Bestimmungen derselben enthalten einen sehr reichen und wichtigen Stoff für die christliche Sittenlehre. Die neuere Zeit der evangelischen Kirche bekundet in dieser Beziehung einen großen Mangel; die auf das eigentliche regieren der Kirche beschränkten kirchlichen Behörden haben die Leitung der kirchlichen Sittlichkeit fast ganz verloren; und darum das bedenkliche schwanken in tiefgreifenden sittlichen Fragen, wie bei der Ehescheidung und ihren Folgen. — Wenn Rothe *) die christliche Sitte einer bestimmten Zeit als das eigentliche und einzige, unbedingt geltende christliche Gesetz anerkennt, während die sittlichen Gebote des Neuen Testaments für uns nicht mehr Norm sein könnten, weil sie ganz andere Zeitverhältnisse voraussetzten, das höchste Sittengesetz aber nur für Christum, nicht aber für die Erlösten gelte, weil diese wegen ihrer Sündhaftigkeit demselben nicht entsprechen könnten, und wenn er als die Organe jenes als Gesetz geltenden Gemeinbewußtseins die jedesmal geltende öffentliche Meinung und die Staatsgesetzgebung betrachtet, so ist damit die dem christlichen Bewußtsein schnurstracks entgegenstehende Auffassung der alle Wahrheit in die Hand der Massen gebenden Umsturzpartei ausgesprochen, indem nicht die Wirklichkeit an dem sittlichen Gesetz gemessen, sondern das Gesetz aus der jedesmaligen Wirklichkeit abgeleitet wird. Selbst der römische Gedanke der kirchlichen Ueberlieferung ist der evangelischen Auffassung weniger entgegen als diese Auffassung, welche die Sittlichkeit auf die haltungslos wogenden Wellen der öffentlichen Meinung gründen will; die Unfehlbarkeit einer geschichtlich erwachsenen und geordneten Kirche ist immer noch ein verständigerer Gedanke als der der Unfehlbarkeit des Staates und der öffentlichen Meinung. Die Ergebnisse dieser den christlichen Grundgedanken der Sittlichkeit gradezu aufhebenden Lehre zeigen sich leicht, und die neuesten Ereignisse im westlichen Deutschland geben dazu eine genügende und warnende Erläuterung. (38)

*) III, §. 821 ff. vgl. 803 ff.

Dritter Abschnitt.

Der Gegenstand des sittlichen Thuns.

§. 220.

I. Gott ist für das sittliche Leben des Christen der unendliche, alles andere überragende Gegenstand, und ist dieses wesentlich in Christo, in welchem sich Gott als der gnädige und versöhnte offenbart hat; alles christlich-sittliche Thun knüpft sich an die Person Christi als den Anfänger und Vollender des Heils und des Heilslebens. Gott aber ist in Christo für den Erlösten nicht mehr ein Gegenstand knechtischer Furcht, sondern der ehrfurchtsvollen Liebe, und alles, was von Gott und von Christo ausgeht und auf ihn hinweist, ist Gegenstand heiliger Ehrfurcht.

Im Christentume wird Gott wieder ein unmittelbarer und der höchste Gegenstand des sittlichen Lebens, tritt der Mensch wieder zu Gott in ein wahrhaft sittliches Verhältnis, aber nicht zu Gott als einem bloß jenseitigen, nur dem abnennenden Gedanken unfassbar vorstehenden, als schlechtthin verborgenen, sondern zu Gott in Christo, in der geschichtlichen persönlichen Erscheinung des Menschensohnes. Erst durch Christum als den offenbarwerdenden Gottessohn wird für den sündlichen Menschen wieder ein solches sittliches Verhältnis zu Gott möglich. Das Wort des Jakobus (4, 8): „nahet euch zu Gott, so nahet er sich zu euch,“ ist durch das entgegengesetzte zu ergänzen: nahet sich Gott zu uns, so können wir erst uns zu ihm nahen; es kann niemand zu Christo und seinem Heile kommen, es sei denn, daß ihn ziehe der Vater, der Christum gesandt hat (Joh. 6, 44): Christus ist der alleinige Zugang zum Vater, und niemand kommt zum Vater, denn durch ihn, also daß alle den Sohn ehren sollen, wie sie den Vater ehren (Joh. 5, 23; vgl. 1 Joh. 2, 23; 4, 15; 5, 12; Act. 22, 16; Röm. 14, 10 f.; Phil. 2, 10 f.); und der Vater kann nur geehrt werden in dem Sohne (Joh. 14, 13; 15, 23); daher dient alle Verehrung Christi als des Herrn „zur Ehre des Vaters.“ Kraft der Erlösung aber erschließt sich dem Christen überall das Licht des göttlichen Waltens, nicht bloß in der Natur, sondern nun auch in der Geschichte, in welche Gott eingetreten ist, und in ihr fort und fort seinen Geist walten läßt; die Geschichte der göttlichen Offenbarung ist ihm eine Offenbarung der göttlichen Geschichte, und in dem Gesamtleben des in der Kirche sich entfaltenden Gottesreiches ist ihm ein Gegenstand sittlich-frommer Betrachtung und Ehrung gegeben.

§. 221.

II. Das geschaffene Dasein, besonders die Menschheit und ihre Gebilde, tritt dem Christen als innere Zweifelt und als Widerspruch entgegen: als gut, insofern es Gottes Geschöpf ist, als größtentheils

böse, insofern es sich selbst bestimmte. In der geistigen Welt tritt dem Christen überall Göttliches und widergöttliches entgegen, also was seine Liebe und seinen Haß erregt, und gleichen Zwiespalt findet er auch noch, obgleich als einen im Grunde bereits gebrochenen, in sich selbst; er findet also die Welt als vielfach im Widerspruch mit Gott und darum mit sich selbst vor; sie ist ihm ein Gegenstand der Anfechtung durch Leiden, und der Versuchung durch Lust, also in jeder Beziehung ein Gegenstand seines bekämpfens.

Der Christ ist sich von vornherein bewußt, daß er nicht im Einklang, sondern im Widerspruch mit der „Welt“ ist, weil diese im argen liegt; er kann und darf sich also nicht dieser Welt gleichstellen (Röm. 12, 2; Gal. 1, 4); er muß in der gegenständlichen Welt überall scheiden, was von Gott und was wider Gott ist, muß lieben und hassen zugleich. Christus hat wol Frieden gebracht auf Erden, aber nicht den Frieden, den die Welt gibt, und nicht den Frieden für die Welt der Sünde; für diese Welt brachte er das Schwert (Mt. 10, 34). Das tiefschneidende Wort des Herrn: „so jemand zu mir kommt und hasset nicht seinen Vater, Mutter, Weib, Kinder, Brüder, Schwestern, auch dazu sein eignes Leben, der kann nicht mein Jünger sein“ (Lc. 14, 26; vgl. 18, 29; Mt. 10, 37), besagt nicht bloß, daß der Christ jene teuersten Gegenstände der Liebe nicht mehr lieben dürfe als Christum, sondern auch, daß er sich durch diese Liebe nicht beirren lassen dürfe an Christo, daß er an den Eltern zc. nicht alles lieben dürfe, also: wer nicht lernet, auch an dem von ihm mit Recht am höchsten geliebten Menschen die Sünde zu hassen, nicht unterscheiden mag, was an ihm göttlich und was gottwidrig ist, der ist Christi Jünger nicht.

Die sündliche Welt steht ihrer Natur nach dem Göttlichen, also dem christlichen hassend gegenüber, sucht es zu verdrängen und zu vernichten, entweder indem sie ihren thatsächlichen Widerspruch gegen das Göttliche geradezu bekundet, dem Christen also Leiden schafft, ihm zur Anfechtung wird, oder indem sie ihm Lust schafft, ihn dadurch an sich fesselt und von Gott ablenkt, ihm also zur Versuchung wird. Ist Christus selbst „ein Zeichen, dem widersprochen wird“ (Lc. 2, 34; Ilbr. 12, 3), „ein Stein des Anstoßes und ein Fels der Aergernis“ (1 Pt. 2, 8), so gilt gleiches auch von seinen Jüngern; hat Christus durch sein Zeugnis für die Wahrheit und gegen die Sünde der Welt ihren Haß sich erworben (Joh. 7, 7), und konnte er durch seinen heiligen Wandel, selbst durch seine wohlthätigen Wunder nicht die Herzen der Juden überwinden, sondern verstärkte er dadurch nur ihren Haß (Mt. 12, 13 f. ||; 8, 34) und rief ihre Pösterung hervor (Mt. 9, 34 ||; Joh. 7, 20; 8, 48; 10, 20; Act. 18, 6): so darf es nicht wunder nehmen, wenn Christus seine Jünger „wie Schafe mitten unter die Wölfe“ sendet (Mt. 10, 16); und gleiches gilt, obgleich in verschiedenen Graden, von allen Kindern Gottes gegenüber den Kindern der Welt, denn der Geist der Welt ist ein schlechthin anderer als der Geist Gottes (1 Cor. 2, 12; Eph. 2, 2; 1 Joh. 4, 4 ff.); der Knecht ist nicht größer als sein Herr; haben sie diesen verfolgt, so werden sie jenen auch verfolgen (Joh. 15, 18 ff.); haben sie den Hausvater Beelzebub geheißt, um wie viel mehr werden sie seine Hausgenossen also heißen (Mt. 10, 25). Christi Jünger sind von Christo auserwählt aus der Welt, sind nicht von der

Welt, darum haßet sie die Welt, denn die Welt hat nur das ihre lieb. Haß und Verfolgung von seiten der sündlichen Welt sind den gläubigen Christen verkündigt (Mt. 5, 10; 24, 9 ff.; Joh. 16, 2 ff.; 17, 14; Act. 9, 16; Röm. 8, 35 f.; 1 Joh. 3, 13; 1 Pt. 2, 19). Wie die Propheten und andere Glaubenshelden des Alten Testaments von den Juden verfolgt wurden (Le. 11, 47 ff.; 13, 34.; 3. 20; Mt. 5, 12; 21, 35 f.; Act. 7, 52; Röm. 11, 3; Hbr. 11, 36 ff.; Jac. 5, 10; Off. 16, 6; 18, 24), so werden auch Christi treue Jünger verfolgt von den jüdischen „Eifern“, wie von den heidnischen (Act. 4, 21; 5, 18, 40; 6, 9 ff.; 7, 54 ff.; 8, 1 ff.; 9, 1 f. 23, 29; 12, 1 ff.; 13, 50; 14, 2. 5. 19; 16, 19 ff.; 17, 5 ff. 13; 18, 12 ff.; 19, 23 ff.; 20, 3. 19. 23; 21, 11. 27 ff.; 22, 4 f. 19 f.; 23, 12 ff.; 26, 10 f.; 1 Cor. 4, 9 ff.; 15, 32; 2 Cor. 1, 5. 8 f.; 4, 9; 6, 4 f.; 7, 5; 11, 23 ff.; Gal. 1, 13; Phil. 1, 29; 1 Thess. 2, 2. 14 f.; 2 Tim. 1, 8. 12; 2, 9; 3, 11 f.; 1 Pt. 4, 12 ff.; Hbr. 10, 32 f.; Off. 2, 9 f.).

Kreuz und Trübsal sind also auch über den Christen während seiner irdischen Wallfahrt verhängt um der in der Welt herrschenden, wie in seinem Herzen selbst noch nicht völlig überwundenen Sünde willen (Mt. 10, 38, 16, 24; Act. 14, 22; 2 Cor. 6, 4; 8, 2; 11, 26 ff.; 12, 10; Eph. 3, 13; 1 Thess. 3, 3 f.; 2 Thess. 1, 4; 1 Pt. 1, 6; 5, 10; Off. 7, 14; vgl. Hl. 1, 12 ff.; Gen. 39, 20 ff.; 1 Sam. 18 ff.; Ps. 34, 20). Schmerzlischer aber als die von der widergöttlichen Welt ausgehenden Verfolgungen sind für den Christen die Betrübniße, die von den Mitchristen und von den durch engere Liebesbände mit ihm verbundenen ausgehen. Denn so lange wir noch im ringen begriffen sind, so lange fließen auch unter den gläubigen Christen selbst reichliche Quellen von gegenseitiger Betrübung, Kränkung und Anfechtung, theils aus wirklichem Mangel an wahrer Liebe und am Glauben, theils aus Mangel an Erkenntnis und Weisheit. Der Christ muß darauf gefaßt sein, auch von seiten der Brüder Leid zu erfahren, wie ja auch Christus tief betrübt wurde durch den Kleinglauben seiner Jünger, und wie die Apostel schwere Kränkungen und Betrübniße erfuhren durch Mangel an Liebe, durch Verdächtigung, Verleumdung und Untreue in den Gemeinden (2 Cor. 10, 1 f. 9 f.; 11, 3 f. 20; 12, 15 ff.). Solche Trübsale werden dem Christen zur Anfechtung, zum Anstoß, daß er leicht irre wird in seinem Glauben und Gottvertrauen und irre an dem Wege des Heils, indem er statt des erwarteten Friedens Unfrieden und Betrübniß findet, und wenn er nicht bewärt ist, erkaltet seine Liebe (Mt. 24, 10. 12; 26, 41; Le. 8, 13). Die sündliche Welt kämpft und sicht durch Trübsale gegen die Gottesliebe des Christen; die Anfechtung im eigentlichen Sinne ist also nur bei Frommen möglich; und ihre Macht liegt in dem betrügenden Gedanken, daß die Gottesgemeinschaft, die uns die Seligkeit verheißt, uns thatsächlich das scheinbare Gegentheil derselben bringt.

Die von der sündlichen Welt ausgehenden Trübsale sind für uns Christen nicht ein bloßes Uebel, sondern ein von Gott uns gesandtes Heilmittel, nicht bloß darum, weil wir sie durch unsre Sünden als Strafe verdienen (1 Cor. 5, 5), „auf daß wir nicht samt der Welt verdammt würden“ (11, 32), sondern auch darum, weil sie uns zur Erweckung, zur Mahnung, zur Warnung, zur Demüthigung, zur Bewährung und zur Befestigung des Glaubens dienen (Dt. 8, 3; Ps. 71, 20 f.; 118, 21; 119, 67. 71; 1 Pt. 1, 6 f.; Röm. 5,

3-5; 2 Cor. 8, 2), wenn wir sie in rechter Weise aufnehmen. Es ist also göttliche Gnade und Liebe, die uns diese Trübsal sendet zu unserm eignen Heil; nur durch Trübsale hindurch können wir in das Reich Gottes kommen, (Act. 14, 22; 2 Thess. 1, 5). Trübsal demüthigt den stolzen Sinn; auch einem Paulus wurde „gegeben ein Pfahl ins Fleisch, daß er sich nicht der hohen Offenbarung überhöhe“ (2 Cor. 12, 7 ff.); Leiden lehret dem Christen Geduld (Röm. 5, 3; Jac. 1, 2 ff.), wendet ihn ab von der sündlichen Welt, verleidet sie ihm (1 Pt. 4 1 f.), weist ihn hin zum Vertrauen auf Gott; darum „wen der Herr lieb hat, den züchtigt er“ (Hbr. 12, 6 ff.; Off. 3, 19); und die heilige Schrift spricht von der Züchtigung überhaupt ganz überwiegend grade bei den schon erweckten Christen (Röm. 8, 28; Tit. 2, 12).

Gefährlicher noch als die Ansehung der Leiden ist die Versuchung der Lust von seiten der Welt. Versuchung und Ansehung, beide mit *πειρασμός* bezeichnet, sind im Grunde eins, und nur zwei Seiten derselben Sache; auch das Leiden erweckt die Lust an der sündlichen Beseitigung desselben. Die Versuchung geschieht in zweierlei Weise: theils durch Erweckung falscher Gedanken von dem Guten und Bösen, also durch die verführerische Pöge (S. 56), theils thatsächlich, indem das Böse als lebendige und lusterregende Wirklichkeit erfahren wird; beides vereinigt sich in dem sündlichen Vorbilde der mit besonderem Ansehen über den einzelnen wie in der Gesellschaft auftretenden Menschen, für die sittlich unmiündigen eine schwer zu bewältigende Verführung und ein Aergerniß. Die mit dem Glanze des Standes, der Macht, des Ruhmes und des Geistes umkleideten Sünder sind für die große Menge eine schwerere Versuchung als die unmittelbare Pöge des Bösen; mit der „Autorität“ deckt sich das Gewissen am liebsten; und gar manches hochgerühmten Dichters und Philosophen Schuld als Verführers der geistig unmiündigen wiegt schwerer als sein verdienter Ruhm. Ebenso ist die sündliche Sitte und die entsittlichte Meinung der großen Welt für die noch ungereiften eine schwere Versuchung; nicht weniger die günstig sich darbietende Gelegenheit, ungerügt und ungestraft einer sündlichen Lust nachzugehen, besonders in den lockenden Lustberauschungen der großen Städte, oder die günstige Gelegenheit, sich sündlich von einer schweren Sorge zu befreien oder heimlich Rache zu üben. Für David war es eine schwere Versuchung, als Saul ihm zweimal in die Hände fiel (1 Sam. 24 und 26). Besonders gefahrbringend ist die Versuchung, wenn an sich rechtmäßige Güter zu übergroßer Liebe verleiten, das Herz des Menschen an sich fesseln und so von dem Leben in Gott abführen; so wird der irdische Besitz zur Versuchung, daß der Mensch auf ihn allein baue und in gottvergessender Sicherheit dahinglebe (Mt. 8, 10 ff.; 31, 20; 32, 15; 1 Tim. 6, 9; Mt. 19, 23; vgl. S. 82. 113. 118.). Ohne Ansehung und Versuchung von seiten der gottwidrigen Wirklichkeit ist kein christlich Leben; Christus selbst mußte nicht bloß leiden, sondern auch äußerlich versucht werden und Ansehtungen erfahren, um seine Erlösung zu vollbringen (Hbr. 4, 15; Lc. 22, 28), um ein Vorbild für den sittlichen Kampf der Christen zu werden, und zur Zuversicht, daß der, der „gelitten hat und versucht ist, kann helfen denen, die versucht werden“ (Hbr. 2, 18).

Die Welt als sittlicher Gegenstand ist also für den Christen etwas wesentlich anderes als bei dem Menschen vor der Sünde und bei dem unerlösten. Diese beiden haben die äußere Welt als ihnen wesentlich gleichartig vor sich, jener eine reine und göttliche Welt, dieser eine sündlich-entartete; der Christ

aber hat sowol die letztere als auch eine göttliche und erlöste vor sich, also eine in sich selbst entgegengesetzte. Tritt dem Christen auch die Natur noch als wahres Werk Gottes entgegen, ist ihm der Himmel auch noch „Gottes Thron, und die Erde seiner Füße Schemel“ (Mt. 5, 34 f.), und freut er sich der Herrlichkeit des Schöpfers in der Schönheit und Ordnung der Natur (§. 128), so zieht sich dennoch die Zerrüttung, die aus der Sünde folgt, auch in die den Menschen umgebende Natur mit hinein, und der Christ kann sich ihr nicht mehr mit gleicher Harmlosigkeit hingeben, wie der unsündliche Mensch, darf aber auch nicht, in spiritualistische Einseitigkeit verfallend, sich von ihr verachtend abwenden, denn er weiß, daß auch die durch die Sünde des Menschen aus ihrem Einflange mit demselben gerückte Natur noch ihrer dereinstigen Verherrlichung harret (Röm. 8, 19-22).

Die Gottwidrigkeit eines großen Theils der gegenständlichen Welt und des eignen Innern fordert um so ernster zu stets wacher Abwehr auf, da dem Christen nicht bloß die sündliche Menschheit feindselig gegenübersteht, sondern auch das Böse in seiner vollendeten Wirklichkeit, in seiner schlechthin gegen alles Gute feindseligen Gestalt, in der diabolischen Welt, welche kraft ihrer innern Beziehung zu allem sündlichen als dem ihr verwandten auch dem noch nicht sittlich vollendeten Christen noch schwere sittliche Anfechtungen zu bereiten vermag (§. 32 f.). Für das christliche Bewußtsein steht es einerseits eben so fest, daß der „Kürst dieser Welt“ durch Christum gerichtet ist, an welchem jener selbst mit seinen Anfechtungen und Versuchungen zu schanden wurde (Mt. 4; 1 ff.; Lc. 10, 18 f.; 11, 20 ff.; Joh. 12, 31; 14, 30; 16, 11; Col. 2, 15; Off. 12, 9 ff.) und nicht mehr Macht hat über die, die Christo angehören (Col. 1, 13), daß keine böse Macht den treuen scheiden kann von der Liebe Gottes in Christo (Röm. 8, 38 f.), andererseits, daß der Christ wegen der ihm immer noch anhaftenden Sünde den Anfechtungen des Teufels manche Anknüpfungspunkte darbietet, und daß dieselben nicht durch ungeistliche Sicherheit, sondern nur durch treuen Glauben und stete Wachsamkeit über das eigne Herz, durch Gebet und ringen überwunden werden können, dann aber auch bestimmt und sicher überwunden werden (Act. 26, 18; Röm. 16, 20; 2 Cor. 2, 11; 1 Thess. 3, 5; Eph. 4, 27; 6, 11 ff.; 1 Pt. 5, 8 f.; 1 Joh. 5, 18; Jac. 4, 7).

Bierter Abschnitt.

Der sittliche Beweggrund.

§. 222.

Der ursprüngliche sittliche Beweggrund, die Liebe zum Guten als einem wirklichen, also zu Gott und dem Göttlichen, der Haß gegen das Böse als einem bloß möglichen, erscheint im Gebiete der christlichen

Sittlichkeit in etwas veränderter Gestalt. Die Liebe zu Gott erscheint wesentlich als Dankbarkeit für die in der Erlösung unverdient erlangte Gnade, als Gegenliebe für empfangene Liebe. Diese Liebe ruht einerseits auf der mitgetheilten neuen Lebenskraft des heiligen Geistes, andererseits auf der Anerkennung der Erlösung als einer geschichtlichen Thatfache und als Wirklichkeit, also auf dem Glauben an Christum, den Gottes- und Menschensohn. Der Glaube ist nicht als bloßes fürwahrhalten der sittliche Beweggrund, sondern nur als der lebendige, mit der Liebe einsseidende. Glaube und Liebe sind im christlichen Gemüt untrennbar vereinigt, und sittlicher Beweggrund alles christlichen Lebens ist also der Glaube, der durch die Liebe thätig ist (Gal. 5, 6.)

Die Liebe zu Gott in Christo ist nicht bloß die Voraussetzung aller christlichen Sittlichkeit, sondern auch das in alle Adern des christlichen Lebens das Lebensblut ausströmende Herz derselben (Röm. 5 5; 8, 15 f.; 1 Cor. 16, 14. 22; Gal. 4, 6; Eph. 3, 17; 6, 23 f.). Wir lieben ihn in vollem, lauterem, hingebendem Liebesdank, denn er hat uns zuerst geliebt, und er ist die Liebe (1 Joh. 3, 1. 16; 4, 10. 16. 19; Eph. 5, 2; Col. 1, 3; vgl. I, S. 102); Christus hat durch sein Leben und Leiden sich ein sittliches Recht an unsre hingebende Dankbarkeit im Liebesleben erworben (Röm. 14, 9; 2 Cor. 5, 14 f.; Col. 3, 17; Hbr. 12, 28); jede Liebe ohne solche Gottesliebe ist Sünde. Wie Noah dem Herrn nach seiner Rettung einen Dankaltar errichtete, so errichtet der Christ in seinem ganzen sittlichen Leben seinem Erlöser einen Dankaltar. Sündenvergebung erzeugt Sündenhaß, und Gottesliebe schafft Liebe zu Gott und zu dem von Gott geliebten (Joh. 13, 34; Gal. 2, 20). Diese Liebe zu Gott in Christo ist aber nicht ein natürlich notwendiger Erfolg von dem Bewußtsein der Liebe Gottes zu uns, denn die in dem natürlichen Menschen wohnende Sünde hemmt die Liebe; nur das von der Gnadenwirkung berührte Herz vermag der Liebe raum zu geben (2 Cor. 1, 22) kraßt des Glaubens an die erlösende Liebesthat. Wo aber auf grund jener Gnadenwirkung der Glaube entzündet ist, da wird dieser, wo nicht die sündliche Verstockung ihn in seinem wahren Wesen ertödtet, unmittelbar und notwendig zur Dankesliebe (Luc. 7, 47. 50; Joh. 14, 15. 21. 23; vgl. 11 f.). Keine christliche Liebe ohne Glauben, und kein Glaube ohne Liebe zu Gott (Hbr. 11, 1. 6. 17; 2 Thess. 2, 10); der heilige Geist heißt darum ebenso der Geist des Glaubens, wie der Geist der Liebe; durch den Glauben wird der christlichen Liebe erst ihr wahrer Gegenstand erschlossen. Wie durch die Erlösungsthat die zwischen Gott und Menschen in der Sünde entstandene Kluft von seiten Gottes überbrückt wird, so überschreitet sie andererseits der vom Geist berührte Mensch durch den Glauben, hält die göttliche Wahrheit fest, obgleich sie ihm noch nicht durch unmittelbares schauen oder erkennen zu theil wird; erst durch den Glauben wird die Erlösungsthat wahrhaft für den Menschen. Schon im Alten Testamente erscheint der Glaube als die Voraussetzung aller Sittlichkeit. „Noah that alles, was ihm Gott gebot“ (Gen. 6, 22); das war nicht ein bloß gesetzlicher Gehorsam, sondern zunächst und überwiegend Glaube an Gottes Wort; denn die natürliche Vernunft konnte den göttlichen Befehl, die Arche zu bauen, nur sinnlos finden; und eben weil Noah

glaubte, darum war er gehorsam und gerecht. Abraham glaubte zuerst dem Herrn, und das wurde ihm nicht bloß zur Gerechtigkeit gerechnet (15, 6), sondern die Quelle wirklichen Gehorsams; er glaubte, obwol er für die Erfüllung seiner Verheißungen keine Möglichkeit sah (Röm. 4, 18). Israel glaubte der Sendung des Mose und wurde gerettet (Ex. 4, 31). Die Liebe, die aus dem Glauben fließt, ist so sehr der Grund und das Wesen aller christlichen Sittlichkeit, daß selbst alle andern geistlichen Gnadengaben ihren wahren Werth verlieren, auch der Glaube sofort zur todten Form, zur Püße herabsinkt, wenn die Liebe erkaltet; auch der geistlich hochbegabte Mensch ist dann nichts „als ein tönendes Erz oder eine klingende Schelle“ (1 Cor. 13, 1 f.), nur noch den äußerlichen Schein des Heilslebens gewährend, in wahrheit aber ihm entfremdet. Glaube und Liebe sind so wesentlich eins in dem christlichen Gemüth, daß ganz ebenso, wie dem Glauben das Heil verheißten ist, auch die Liebe zu Gott in Christo als die wesentlichste Bedingung für das Heil erscheint (1 Cor. 2, 9; Jac. 1, 12; 2, 5). Diese Liebe ist aber nicht ein bloß unwillkürliches, also außer dem Sittlichen stehendes Gefühl, ist nicht etwas vor sittliches, wie die ursprüngliche Liebe, sondern sie ist, obgleich in ihrem Keime durch die göttliche Gnadewirkung entzündet, ein sittliches Thun, ein Gegenstand des sittlichen Strebens; darum das Gebot: „strebet nach der Liebe“ (1 Cor. 14, 1). Die Liebe ist in ihrer Wahrheit, d. h. als „Liebe von reinem Herzen und von gutem Gewissen (in dem Bewußtsein des Friedens mit Gott) und von ungefärbtem Glauben“ (1 Tim. 1, 5), das „Band der Vollkommenheit“ (Col. 3, 14), d. h. sie vereinigt alle christliche Tugend in sich, ist ihrer aller lebendige Quelle, und indem sie den Menschen mit Gott und mit andern Menschen verbindet, wirkt sie durch gegenseitigen sittlichen Einfluß die Vollkommenheit der einzelnen wie der Gemeinschaft; sie ist, wie der Ursprung und die Grundlage, so das Ziel aller Gebote (1 Tim. 1, 5), und darum des „Gesetzes Erfüllung“ (S. 164).

§. 223.

Da die Menschenwelt von der Sünde durchzogen ist, so kann sie nicht ebenso unmittelbarer Gegenstand der Liebe und der Freude sein wie Gott. Der sittliche Haß gegen das Böse richtet sich nicht mehr gegen ein bloß mögliches, sondern ist ein sittlicher Zorn über das wirkliche Böse, der im Hinblick auf Christi Leiden wegen der Sünde zum Abscheu vor derselben wird. Die Liebe zu Gott ist also notwendig zugleich Haß gegen das widergöttliche, schließt die Weltliebe aus, schließt aber die Liebe zu den Menschen, insofern sie Gegenstand des göttlichen Erbarmens sind, ein. In Beziehung auf die eigne Sünde wird der Haß gegen sie zur Reue, die kraft der Glaubensliebe zum Bußgefühl wird, in welchem die Liebe zu Gott als Antrieb erscheint, die gehaßte Sünde durch sittliches ringen zu überwinden. Zwischen der christlichen Liebe zu Gott und dem widerchristlichen Haß gegen das Göttliche liegt nur scheinbar die Gleichgiltigkeit und die Lauheit mitten inne; in wahrheit sind diese eine sündliche Liebe zum ungöttlichen und ein Haß gegen das Göttliche.

Die harmlose Liebe des vorfindlichen Menschen zu allem wirklichen ist dem Christen versagt; er muß unterscheiden zwischen der göttlichen und der widergöttlichen Wirklichkeit und kann nicht beide zugleich lieben (Mt. 6, 24); durch Christum ist uns „die Welt gekrenzt und wir der Welt“ (Gal. 6, 14), und darum hält sich der Christ „unbefleckt von der Welt“ (Jac. 1, 27); er hat „nicht lieb die Welt [der Sünde], noch was in der Welt ist; so jemand die Welt lieb hat, in dem ist nicht die Liebe des Vaters“ (1 Joh. 2, 15 f.). Alles, was in der Welt nicht mehr in der Liebe zu Gott ist, ist auch nicht in der Liebe des Christen; er sieht und fühlt in ihr die Zerrüttung durch die Sünde. Allerdings blickt der Christ nicht mit jener Verzweiflung auf die Welt wie der Buddhist, denn er blickt nicht wie dieser durch die von der Sünde und dem Elend durchlöchernte Welt hindurch in die wüste Finsternis des nichts, sondern sieht durch diese Trümmer der Herrlichkeit hindurch die Herrlichkeit des ewigen und liebenden Gottes schimmern; wol aber ist auch des Christen Blick auf die wirkliche Welt ein wehmütiger, überall die Macht der Sünde und des Todes schauend, denn „alles Fleisch ist wie Gras, und alle Herrlichkeit des Menschen wie des Grasses Blume; das Gras ist verdorret und seine Blume ist abgefallen, aber das Wort Gottes bleibet ewiglich“ (Jes. 40, 6 ff.; Pred. 1, 2 ff.; 1 Pt. 1, 24). Der Christ liebt wol auch die Welt in dem Sinne, in welchem Gott sie liebt, als eine zur Erlösung berufene; aber er ist sich ihrer Entartung wol bewußt und der Nichtigkeit ihrer Lust, hängt also sein Herz nicht an das vergängliche, liebt das irdische, auch insofern es gut ist, nicht als sein höchstes Gut, frenet sich darüber nicht so, als sei es der höchste Genuß, und betrübt sich über dessen Verlust nicht so, als habe er damit das wahre Gut verloren; er liebt in der Welt nur, was Gegenstand der göttlichen Liebe ist (1 Cor. 7, 29 ff.), und liebt es nur auf grund seiner Gottesliebe; des Christen Liebe zur Welt ist also der Abglanz der göttlichen Liebe zu ihr, die zugleich der volle heilige Zorn über die Sünde ist; sie liebt wol die zum Heil berufene Persönlichkeit des sündlichen Menschen, nicht aber dessen Sünde. Der Christ flieht die vergängliche Lust der Welt (2 Pt. 1, 4); die Welt der Sünde lieben heißt Christum verlassen (2 Tim. 4, 10), und der Welt Freundschaft ist Gottes Feindschaft (Jac. 4, 4).

Der Liebe Schatten ist der Haß. Wo Liebe ist, ist auch Haß, obgleich nicht überall, wo Haß ist, auch Liebe ist. Die Gottesliebe haßt das gottwidrige, und mit dem Ernste der Liebe steigt auch der Ernst des Hasses. An geliebten Menschen empfindet man das Böse am schmerzlichsten, haßt es am eifrigsten, und darauf ruht eben die Macht der entarteten Eifersucht; wer nicht hassen kann, liebt auch nicht. Es ist ein flaches, auf falscher Empfindsamkeit ruhendes Gerede, daß der Haß an sich etwas unsittliches sei. Die heilige Schrift theilt diese schwächliche Art nicht; sie schreibt, zum großen Anstoß für die Oberflächlichkeit, ohne weiteres Gott selbst einen eifrigen Haß zu (Z. 21). Das „arge“ hassen, der Sünde zürnen ist die Bewahrung der Liebe zu Gott und darum ausdrücklich göttliches Gebot (Ps. 26, 5; 97, 10; 101, 3; 139, 21; Spr. 8, 7, 13; Am. 5, 15; Röm. 12, 9; 2 Cor. 7, 11; Jud. 23; Off. 2, 6; vgl. Lc. 14, 26). Mose erglühete im heiligen Zorn über Pharaos Trotz (Ex. 11, 8) und über der Israeliten Götzendienst und Undankbarkeit (32, 19 f.; Lev. 10, 16; Num. 11, 10; 16, 15; vgl. Gen. 30, 2; Num. 14, 6), Elias über die Baalspfaffen (1 Kön. 18, 40); Christus selbst gibt das Beispiel heiligen Zornes (Joh. 2, 15; 11, 33; Mt. 16, 23; 23, 13 ff.; Mc.

3, 5; vgl. Mt. 18, 32 ff.). Als Paulus und Barnabas sahen, daß die Einwohner von Lystra ihnen als Göttern opfern wollten, zerrissen sie zum Zeichen ihres heiligen Zornes ihre Kleider (Act. 14, 14; vgl. 17, 16); und wer dürfte den edlen Zorn des Paulus über die Untreue der vielen Korinther tadeln (2 Cor. 10 ff.)? Dieser sittliche Zorn erhält aber seine wahre Weihe erst durch das Bewußtsein, daß Christus um der Sünde willen gelitten hat; wie Kinder erst dann ihre Sünde recht verabscheuen lernen, wenn sie den Schmerz frommer Eltern über dieselbe erkennen, so lernt der Christ erst wahren Abscheu vor der Sünde beim Hinblick auf das Kreuz, bei dem Gedanken, daß der Heilige für Sünder gelitten. Die eigene Erfahrung jedes lebendigen Christen und die Erfahrung aller Missionen bekundet die Wahrheit dieses Gedankens, und es erhellt hieraus, von welcher hoher sittlicher Bedeutung die christliche Lehre von dem Versöhnungsleiden Christi ist.

Durch die Gottesliebe und den Sündenhaß wird auch die Selbstliebe geheiligt, denn der Christ liebt sich nicht in seiner Vereinzelung, nicht in seiner sündlichen Eigentümlichkeit und seiner Trennung von Gott, sondern als Kind Gottes, in seiner Gemeinschaft mit Gott, liebt Gott in sich und sich in Gott. Die christliche Selbstliebe ist darum zugleich auch lebendiger Haß gegen die in uns noch wohnende Sünde; nur einer vollkommen heiligen Seele Selbstliebe wäre ohne Haß, ohne Schmerz. Die aus dem Bewußtsein der eignen noch nicht überwundenen Sünde erripfende Traurigkeit (Mt. 5, 4; Lc. 6, 21; 2 Cor. 7, 9 ff.; Jac. 4, 9; Ex. 33, 4; Ps. 51, 19; Jes. 57, 15) wird durch den sittlichen Haß gegen die Sünde zur Reue. Die Reue ist nicht bloßes Schuldbewußtsein, selbst nicht das mit Traurigkeit verbundene, denn auch dieses kann noch ohne sittlichen Gehalt, ohne den Antrieb zur Besserung sein, kann eine bloß natürliche Scham und Bangigkeit sein. Nicht das leidhaben, sondern das leidtragen über die Sünde ist Reue, das Leid aus Liebe zu Gott, aus Haß gegen das gottwidrige. Das Bewußtsein der begangenen Sünde (Gen. 4, 13 f.; 42, 21 f.; 2 Sam. 12, 13; Ps. 51, 3 ff.; Jer. 3, 13; 14, 20; E. 180) ist auch da möglich, wo weder Leid noch Sündenhaß ist; das verstockte Herz erkennt seine Sünde und liebt sie doch; das leichtsinnige fühlt sie, bekennet sie, aber haßt sie nicht. Schuldbewußtsein entsteht wol auch ohne und gegen des Menschen Willen, die Reue ist dagegen immer eine sittliche That auf grund der Gottesliebe und ist als ein Ausdruck derselben wieder ein Beweggrund zur Besserung. Zur Anerkennung seiner Schuld kann der Mensch durch Belehrung genötigt werden, zur Reue nie; von der Erkenntnis zum Herzen ist noch ein weiter Weg. Der Reue kann sich der Mensch schuldvoll verschließen, während er sich gegen das böse Gewissen nicht immer wehren kann; jene ist also immer eine Willigkeit, die Schuld anzuerkennen und sie durch Sühne zu lösen. Reue ist also nie ohne Bußgefühl, also der erste Schritt zur Besserung; beide sind nie ohne einander, aber doch sind beide nicht dasselbe; in der Reue überwiegt der Schmerz, also der Sündenhaß (Ps. 38, 2 ff.; 88, 16 f.; Jes. 57, 15; Ezech. 16, 61, 63; 20, 43; 36, 31 f.; Joel 2, 12 f.), in dem Bußgefühl, welches immer auch Bußwille ist, die Gottesliebe oder die Liebe zu dem noch fehlenden Guten; das Bußgefühl ist schon die Richtung auf das Gute hin, während die Reue zunächst nur die Abwendung vom Bösen ist, aber eben sofort zum Bußgefühl wird (Lc. 15, 17 ff.; 18, 13). Petri bittere Reue über seinen Fall (Mt. 26, 75) war auch seine Wiederaufrichtung. (In der heiligen Schrift ist daher für den sonst mit *μετάνοια* ausgedrückten Begriff der

Neue oft auch der Ausdruck: *μετάνοια, μετνοεῖν*). Wenn Luther (Art. Smalc. III, 3, p. 320. 322) und einige ältere Theologen die scholastische *contritio activa* abweisen und eine vom heiligen Geiste gewirkte *contritio passiva* behaupten, so haben sie theils die Befehrung des noch nicht wiedergeborenen Menschen im Auge, theils fassen sie das Schuldbewußtsein mit der Neue zusammen und weisen sehr richtig die pelagianische Auffassung einer reinen Selbstbefehrung zurück. Bei dem schon wiedergeborenen Christen ist aber jede Neue auch ein sittliches Thun; und da auch bei ihm die Sündhaftigkeit nur in der letzten sittlichen Vollendung völlig überwunden wird, so ist das sittliche glauben und lieben eines Christen während des irdischen Lebens auch eine „tägliche Neue und Buße.“

Die lauen Christen wollen Gottesliebe und Weltliebe mit einander verbinden, in wirklichkeit aber lieben sie nur die Welt, und wenn die Stunde der Aufsechtung kommt, fallen sie ab (2 Tim. 4, 10. 16). Zum eigentlichen Gotteshaß bekennet sich niemand gern, schon aus Scheu vor dem in der Gesellschaft noch lebenden Gottesbewußtsein; die große Menge zieht es vor, sich mit dem Munde und einigen äußerlichen Handlungen zu Christo zu bekennen, aber ihr Herz kennt die Liebe nicht; sie bringen es nicht über sich, Christum zu verachten, sie sehen sich gezwungen, ihn äußerlich zu ehren, aber das Herz bleibt kalt dabei; sie wollen Gott dienen und dem Mammon. Diese lauen gehören vor Gottes Augen nicht zu den Kindern Gottes, sondern zu den Kindern der Welt (Off. 2, 4 f.; 3, 15 f.); und sie haben gegen die treuen Bekenner, weil sie in ihnen einen beständigen Vorwurf erblicken, oft einen größeren Haß als die eigentlichen Weltmenschen; ihnen gilt Christi Wort: „wer nicht mit mir ist, der ist wider mich“ (Mt. 12, 30), welches das andere: „wer nicht wider mich ist, der ist für mich“, (Mc. 9, 40), nicht aufhebt, denn dies letztere bezieht sich nicht auf den innerlichen Werth des Menschen, sondern auf dessen äußerliches wirken); der Mensch kann nicht „zugleich trinken des Herrn Kelch und des Teufels Kelch“ (1 Cor. 10, 21). Die fünf thörichten Jungfrauen (Mt. 25, 1 ff.) waren auch willig, den Bräutigam zu empfangen, aber sie waren lau und sorglos und wurden darum ausgeschlossen. Schon zu der Apostelzeit gab es viele, welche, durch die wunderbare Erscheinung des Christentums angezogen, nur die Kräfte desselben genießen, nicht aber innerlich zu ihm sich bekehren wollten (Mt. 7, 22; Mc. 9, 38; Lc. 9, 49; 1 Cor. 13, 1. 2); so besonders der Magier Simon (Act. 8), das Gegenbild zu dem Bileam des Alten Testaments (Num. 22). — (39)

Dieser Lauheit gegenüber erscheint die christliche Liebe, besonders in Beziehung auf die entgegengewirkenden Kräfte des Bösen, als sittlicher Eifer, welcher die Rehrseite des sittlichen Zornes und in seinem sittlichen Grunde immer ein Eifer für Gottes Ehre ist (Joh. 2, 17; Num. 25, 7 ff.; vgl. 4 f.; 2 Kön. 10, 16 f.; Ps. 69, 10). Ohne lebendigen Eifer keine lebendige Liebe (Hohel. 8, 6); „im Eifer nicht schlaff sein“, sondern „brünstig (feurig) im Geist“ (nicht bloß äußerlich) ist christliches Gebot (Röm. 12, 11; vgl. 2 Cor. 5, 13 f.; 7, 7. 11; Col. 4, 13); aber dies ist nicht der fleischliche Eifer (1 Cor. 13, 4), der nur sich und der eignen Ehre und dem eignen Wohlgefallen dient, sondern, „dem Herrn dienend“, als ein Eifer für Gott (2 Cor. 11, 2) und „um das Gute“ (Gal. 4, 17 f.), der auf der Hoffnung des Sieges des göttlichen Willens ruht (Röm. 12, 12), nicht ein eifern mit Unverstand (10, 2), sondern mit Weisheit.

§. 224.

Das dem natürlichen Menschen notwendig eignende Gefühl der Furcht hat für den Christen zwar insofern noch ein Recht und eine Macht, als er immer noch Sünde an sich trägt; es ist aber in demselben Grade überwunden, als der Mensch die Gotteskindschaft sich angeeignet hat, und ist kein Beweggrund des christlich-sittlichen Handelns, sondern nur noch eine hemmende Schranke für das „Fleisch“.

„Fürchtet euch nicht“, das ist der Grundton des Evangeliums (Mt. 10, 26, 28, 31; Joh. 14, 1, 27; Act. 18, 9 f.; Röm. 8, 15; Hbr. 13, 6), wie schon in der Verheißung des Alten Testaments (Gen. 15, 1; 26, 24; Jes. 41, 10; 43, 1). „Furcht ist nicht in der Liebe, sondern die völlige Liebe treibet die Furcht aus“ (1 Joh. 4, 18); aber wo die Liebe nicht völlig ist, da hat die Furcht ihr Recht (S. 159). Die wahren Kinder Gottes haben nicht Furcht, sondern nur noch eine ehrfurchtsvolle Scheu vor dem Heiligen aufgrund der Liebe; die Gottesfurcht hebt die Knechtesfurcht auf. Als Sünder soll auch der Christ vor Gott sich fürchten, der Leib und Seele verderben mag in die Hölle (Mt. 10, 28; Lc. 12, 5); und auch Christus und die Apostel drohen daher den Sündern mit der göttlichen Strafe (S. 160) und nur insofern auch der Christ sich wirklich und wahrhaft fürchtet, das Böse zu thun, und Gottes heilige Gerechtigkeit immerdar vor Augen hat, nimmt er es ernst mit der Sünde und mit dem Heil (Röm. 11, 20; 14, 10; 2 Cor. 5, 10 f.; 7, 11, 15; 1 Pt. 1, 17; Hbr. 4, 1; 12, 28); aber freilich unterläßt der gläubige Christ das Böse nicht bloß und nicht zunächst aus Furcht, sondern vor allem aus dankbarer Liebe; und in dem Maße, als das Leben im Geist Kraft gewinnt, tritt auch die Furcht hinter die freudige Liebe zurück. — Wie sich aber die Weltmenschen weniger vor Gott als vor den Mächten der Welt fürchten, so hat auch der Christ viele Versuchung, sich vor Menschen und vor zeitlichen Uebeln zu fürchten. Dem treuen Christen ist solche Furcht nie ein Beweggrund zu sittlichem, noch weniger zu unsittlichem Handeln; die Besorgnis vor drohendem Uebel bewegt ihn wol zu vorsichtiger Sorge für sein und des Nächsten Wol, aber solche Besorgnis schließt durchaus nicht das wahre und lebendige Gottvertrauen aus, sondern nur die blinde, thörichte Sorglosigkeit.

§. 225.

Der Beweggrund zum sittlichen Handeln gegen andere Menschen, die Liebe gegen sie, ruht schlechterdings auf der Liebe zu Gott in Christo; denn je mehr der Christ selbst in der Heiligung fortschreitet, um so höher steigt auch sein Haß gegen die nun klarer erkante Sünde im Menschen; und der so geschärfte Gegensatz zwischen der Gottesliebe des Christen und der Sünde des Nächsten kann nur versöhnt werden durch den Gedanken der Liebe des erlösenden Gottes auch gegen die Sünder; der Christ liebt seinen Nächsten nicht in dessen sündhafter Wirklichkeit, sondern als den von Gott geliebten und zum Heil berufenen. Insofern also die christliche Liebe den wahren Glauben an Christum als

den Erlöser zur wesentlichen Grundlage hat, ist sie ein neues Gebot. — Wie die Liebe zu Gott wesentlich auch Vertrauen auf ihn ist, so ist die Nächstenliebe notwendig auch Vertrauen zum Nächsten; aber der Grad der Liebe ist nicht auch der Grad des Vertrauens; denn die Sündhaftigkeit des Nächsten macht auch ein sittliches Mißtrauen notwendig.

Der Christ hat es viel schwerer als andere Menschen, den Nächsten zu lieben; die Menschen der Sünde fühlen sich einander verwandt; das Böse an dem andern ist ihnen nur dann hassenswerth, wenn ihr Vortheil darunter leidet; der Christ aber haßt das Böse an sich, weiß sich den Weltmenschen nicht verwandt, sondern fremd, weiß, daß er ein Gegenstand des Hasses für sie ist; und der Christ muß dieses an sich nicht bloß natürliche, sondern auch rechtmäßige Gefühl des Gegensatzes und der Entfremdung erst sittlich verklären, um der Liebe raum zu schaffen. Er kann und darf die Menschen nicht in ihrer unmittelbaren Wirklichkeit lieben, sondern nur auf grund des Glaubens, nur weil er in ihnen die von Gottes Liebe zur Erlösung berufenen erblickt; es gibt für den Christen keine Liebe ohne Glauben, und jede Liebe, die nicht aus dem Glauben kommt, ist Sünde, also auch jede Liebe, die nicht zugleich ein Haß gegen die Sünde des Nächsten ist. Ein Wesen, von dem wir wüßten, daß es schlechtthin verdamnt wäre, könnten wir nicht lieben; solche Liebe wäre ein Frevel, weil wir liebten, was Gott nicht mehr liebt. Hier zeigt sich eine sehr bedenkliche sittliche Folge der Lehre von einer unbedingten Gnadenwahl; denn obgleich wir da die verworfenen nicht kennen, so muß dabei doch jede Liebe durch den Zweifel gelähmt werden, ob unsre Liebe nicht der göttlichen widerspreche. Der Christ kennt keine andre Nächstenliebe als die, welche der Abglanz seiner Gottesliebe ist; „lasset uns einander lieben, denn die Liebe ist von Gott, und wer da liebet, der ist von Gott geboren und kennet Gott, denn Gott ist die Liebe“ (1 Joh. 4, 7 ff. 11; 5, 2), und umgekehrt; niemand kann Gott lieben, der nicht auch seinen Nächsten wahrhaft liebt (4, 20 f.). Daher löst sich dem Christen die durch die Sünde schwer gewordene Frage: „wer ist denn mein Nächster“, den ich lieben kann, darf und soll? (Luc. 10, 29) sehr leicht; jeder ist mein Nächster, denn jedem will auch Gott Liebe und Gnade erweisen; und die Ausschließung einiger Menschen von der Liebe, seien sie auch noch so tief gefallen, ist widerchristlich. Die wahre Nächstenliebe ist darum lauter und ungeheuchelt (Röm. 12, 9), und sie bekundet sich als solche darin, daß sie an dem Nächsten das Böse verabscheut, das Gute aber an ihm und für ihn beharrlich festhält und erstrebt. — Wen ist das Gebot der Nächstenliebe nicht seinem Inhalte nach, ist vielmehr schon im alten Bunde vorhanden (Lev. 19, 18); das neue, christliche dieser Liebe liegt theils in dem Beweggrunde: dem Bewußtsein der Liebe Gottes zu uns, also in der Dankesliebe zu Gott, theils in der Weise: so wie Christus uns geliebt hat (Joh. 13, 34), demüthig, selbstverleugnend, aufopfernd, theils in dem Ziele: einer Liebe für Christum und sein Reich, einer Liebe, die den Nächsten zur Gotteskindschaft hinführen will. Die Liebe im Alten Testamente ist mehr die der Gerechtigkeit und Willigkeit, ruht weniger auf dem lebendigen Gefühle der eignen Schuld und der göttlichen Gnadenliebe, ist mehr gesetzliche Liebe als unmittelbarer Widerspruch der göttlichen Liebe. (40)

Ist im vorständlichen Zustande jede Nächstenliebe eine gegenseitige, ein Dank für Liebe, so ist für den Christen allerdings auch jede Liebe ohne Aus-

nahme eine Dankbarkeit für empfangene Liebe, und wenn nicht immer für eine von dem Nächsten empfangene, doch immer für die unverdient aus Gnaden empfangene göttliche (1 Joh. 3, 16, 4, 11); und der Grundgedanke aller christlichen Nächstenliebe ist der: „wer da liebet den, der ihn geboren hat, der liebet auch den, der von Ihm geboren ist“, die andern Kinder Gottes (1 Joh. 5, 1). Der Christ liebt auch diejenigen Menschen, die ihm keine Liebe erwiesen haben und erweisen wollen. Daß aber der Christ für wirklich empfangene Liebe auch eine volle und wahre Dankbarkeit fühlt, ergibt sich hieraus von selbst.

Ohne Vertrauen gibt es keine Liebe; denn alle Liebe ist Glaube, Glaube an die Wirklichkeit eines Guten, und nur das Gute kann wahrhaft geliebt werden. Aber das Vertrauen auf Menschen kann und darf für den Christen, der die Sünde kennt, nie ein unbedingtes sein; das Vertrauen, welches ihm überhaupt die Menschenliebe möglich macht und ihr die sittliche Wahrheit gibt, ist das Vertrauen auf Gott, der nicht will, daß jemand verloren werde, sondern daß alle zur Erkenntnis der Wahrheit kommen, der also auch den Sünder zum Heile führen will. Wer seine Liebe nur nach dem Vertrauen auf die Menschen messen will, kann gar nicht wahrhaft lieben. Dem Nichtchristen gegenüber ist das christliche Vertrauen entweder nur auf die äußerliche, bürgerliche Rechtschaffenheit gerichtet oder auf seine Erlösungsfähigkeit. Dem geistlich wiedergeborenen Christen gegenüber aber gewinnt das Vertrauen allerdings einen festeren Boden und einen reicheren und gediegnern Gehalt; da ist es ein Glaube an die Wahrheit und Wirklichkeit der göttlichen Gnadenwirkung in dem Menschen, an die Gotteskindschaft dessen, der seinen Glauben schon bewährt hat; daher ist ein wahres und inniges Vertrauen unter Christen, Vertrauen auf deren christliche Gesinnung und Wahrhaftigkeit, nicht bloß wieder möglich gemacht, sondern eine hohe christliche Pflicht; und die Versagung dieses Vertrauens ist ein versagen der Liebe. Die Liebe als Vertrauen verbindet die Menschen, ist „das Band der Vollkommenheit“ der einzelnen in der Gemeinschaft (Col. 3, 14). Solches Vertrauen forderten die Apostel für sich (2 Cor. 5, 11; 6, 12 f. Gr.; Gal. 4, 12 ff.) und bezeugen es den gläubigen Christen (Röm. 15, 24, 32; 1 Cor. 15, 1; 2 Cor. 1, 7, 15, 24; 2, 3; 3, 2-4; 6, 11; 7, 4, 14, 16; 8, 22 ff.; 9, 1 ff.; Gal. 5, 10; Phil. 2, 20 ff.; 1 Thess. 4, 9; 2 Thess. 3, 4; 2 Tim. 1, 5; Philem. 14, 21; Hbr. 6, 9); sie haben es auf grund des Vertrauens zu Gott, der in jenen „angefangen hat das gute Werk“, daß er „es auch vollführen werde“ (Phil. 1, 6 f.; 1 Cor. 1, 6 ff.).

Aber dieses Vertrauen hat in dem Bewußtsein von der Sündhaftigkeit der menschlichen Natur auch seine sittlichen Schranken. Die Liebe glaubt zwar alles (1 Cor. 13, 7), aber sie glaubt nicht blind; sie hat gern Vertrauen, vor allem auf die fortschreitende Heiligung des in der Gnade lebenden; „sie hoffet alles“ von der Liebe Gottes, die dem suchenden beisteht, sie suchet alles zum besten zu kehren, aber sie bleibt dennoch in der Wahrheit, und diese Wahrheit bedingt immer auch ein sittliches Mißtrauen, welches zu vorsichtiger Prüfung auffordert; hiervon später.

§. 226.

Da die Liebe die Seelen vereinigt, so ist sie notwendig auch eine Theilnahme an dem Wole oder dem Leide des Nächsten, ist Mitgefühl, sowol Mitfreude als Mit leiden. Der Christ erhebt dieses an

sich natürliche Gefühl zur sittlichen Wahrheit; seine Mitfreude bezieht sich nicht auf das, worüber der sündliche Mensch sündlich sich freut, sondern auf das, woran dieser eine sittliche Freude haben sollte, und sein Mitleiden nicht auf das, worüber der andere thörichterweise Leid hat, sondern auf das, was diesem Leid sein sollte und ihm oft doch Lust macht; er hat Mitleid mit der Lust des Thoren. Insofern das Mitleiden Beweggrund zum sittlichen Handeln ist, wird es Barmherzigkeit.

Das Mitgefühl in seiner Doppelgestalt folgt von selbst aus der natürlichen Zusammengehörigkeit der Menschen, und ist daher an sich noch gar nichts sittliches, und besonders das Mitleiden ist oft nichts als ein unwillkürliches Naturgefühl, und der Mensch muß es oft erst absichtlich zurückdrängen, wenn er es lossein will; es ist also an sich noch kein eigentümlich christliches Gefühl, sondern ist auch bei dem natürlichen Menschen (Ex. 2, 6; Jer. 48, 17; Lc. 10, 33). Mitfreude ist dem natürlichen Gefühl weniger naheliegend, weil sie viel leichter von der Selbstsucht verdrängt wird. Sittlich wird alles Mitgefühl erst durch die bewusste Anerkennung der sittlichen Gemeinschaft, erst als Ausdruck der wirklichen Liebe, und christlich wird es erst durch die Begründung dieser Liebe auf Gottesliebe und durch ihre Beziehung auf den Heilszweck für die geliebten. In diesem Sinne ist die Mitfreude (Röm. 12, 15; Lc. 1, 41, 58; 15, 6, 9; 1 Cor. 12, 26; Phil. 2, 17 f. 28) und das Mitleiden (Hiob 30, 25; Mt. 18, 27, 32 ff.; Lc. 6, 36; 10, 33; Röm. 12, 15; Phil. 2, 26 ff.; Col. 3, 12; 1 Pt. 3, 8; Hbr. 10, 34; 13, 3) christliches Gebot; Christus selbst gibt das Vorbild rechten Mitleidens mit den Leiden der Menschheit (Mt. 9, 36; 15, 32; Mc. 1, 41; 6, 34; Lc. 7, 13 f.; 19, 41; Joh. 11, 33 ff.; Hbr. 4, 15; 5, 2). Die Grundlage und das Wesen des christlichen Mitleidens ist das Mitleiden mit Christi Leiden (Röm. 8, 17; vgl. 6, 8; Phil. 3, 10), die innerliche Theilnahme der liebenden Seele an dem, was der liebende für die Sünder gelitten; wer in diesem Sinne nicht mit Christo leiden kann, wenn nicht vor dem Kreuze wie der Mitter Jesu ein Schwert durch die Seele geht, der ist nicht fein, hat nicht seine Gesinnung, weiß von dem wahren Mitleiden nichts, kann auch mit den Leiden des Bruders nicht wahrhaftes Mitleid haben. Nur aus solchem Mitleiden mit dem leidenden Heiland fließt die rechte mitleidende Traurigkeit über das sündliche Widerstreben der von Gott und von uns geliebten gegen Gott, über ihre Sünde und Thorheit und über das aus der Sünde fließende Elend, und das eben ist das rechte christliche Mitleiden (2 Cor. 11, 29; 2 Pt. 2, 8); so das Mitleiden des Paulus über sein ungläubiges Volk Israel (Röm. 9, 2), über die irrenden Gemeinden (2 Cor. 2, 1 ff.; 12, 20 f.; Phil. 3, 18) und über ungetreue Jünger (2 Tim. 4, 10, 16), denn „so ein Glied leidet, so leiden alle Glieder mit“ (1 Cor. 12, 26).

Die christliche Mitfreude, auf die wahre Glückseligkeit des Nächsten sich richtend, nicht auf dessen eitle Freude, der sittliche Gegensatz des Neides und der Schadenfreude, macht einen wesentlichen Bestandtheil der Seligkeit der Kinder Gottes aus. Sie bezieht sich auf alle, auch auf die rechtmäßigen irdischen Freuden (Joh. 2, 1 ff.; 3, 29), hat aber ihren wahren und vollen Ausdruck in der Freude über die erlangte Gotteskindschaft eines Sünders, der Buße thut (Lc. 15, 7, 10; Röm. 1, 8; 1 Cor. 1, 4; 2 Cor. 2, 3; 3, 2 f.;

Gal. 1, 24), über seinen Gnadenstand und sein Fortschreiten in der geistlichen Vollkommenheit (2 Cor. 7, 4. 7. 13. 15 f.; 9, 13; Eph. 1, 15 ff.; Phil. 2, 2. 17 ff.; 4, 1; Col. 2, 5; 1 Thess. 1, 2; 2, 19 f.; 3, 6 ff.; Philem. 4, 7; 2 Joh. 4; 3 Joh. 3. 4) und über das Kommen und Wachsen des Himmelreichs überhaupt (Joh. 3, 29; Act. 11, 23; Röm. 16, 19). Die christliche Liebe, die sich über des Nächsten Wohl freut, überwindet alle Eifersucht über dessen besondere Gaben und Vorzüge (1 Cor. 13, 4; Gal. 5, 26; Phil. 2, 3); sie duldet nicht, des Nächsten Fehler und Sünden zum Gegenstand des eignen schadenfrohen Wohlgefallens zu machen, sie „freuet sich nicht der Ungerechtigkeit, sie freuet sich aber der Wahrheit“, die der Nächste hat und übt (1 Cor. 13, 6).

§. 227.

Ist die Voraussetzung und die Grundlage des sittlichen Beweggrundes, der Liebe, der Glaube an den lebendigen Christus, so ist die Belebung, Kräftigung und Befestigung dieses Beweggrundes die Gewissheit des sittlichen Zieles, die christliche Hoffnung auf den einstigen vollkommenen Sieg des Göttlichen und Guten über alles sündliche, also auch die Vollendung des Heils für den einzelnen wie für die Gesamtheit.

Ohne Hoffnung kein Muth, ohne Muth kein Streben; Zweifel ertödtet die Liebe, lähmt alles sittliche Streben; je höher die Hoffnung, um so freudiger das wirken. Ist des Christen Ziel nicht bloß irdisches Wohlfühlen, sondern eine ewige Vollkommenheit (1 Cor. 9, 25; 13, 25), nicht ein sichtbares, sondern ein unsichtbares (2 Cor. 4, 18), und ist der sittliche Wandel im irdischen Leben überall und allezeit durch die Sünde und das Uebel beengt, gehemmt und in seinen Erfolgen beeinträchtigt und bedroht, so gibt es eine wahre christliche Sittlichkeit nur auf Grund der Hoffnung, die das, was noch nicht ist, kraft des Glaubens mit Zuversicht als einst wirklich werdend ergreift (Hbr. 11, 1. 26 f.; Röm. 8, 24; 15, 13; 1 Pt. 1, 3. 4; vgl. §. 63). Der Christ stellt nicht, wie Kant, darum „das Postulat der Unsterblichkeit“, damit er für sein Tugendverdienst auch den schuldigen Lohn erhalte, denn er hat alles Heil aus Gnade, und er ist nicht darum sittlich, damit er einen entsprechenden Lohn zu fordern habe, denn er kann von Gott nicht fordern, aber er weiß: „hoffen wir allein in diesem Leben auf Christum, so sind wir die elendesten unter allen Menschen“ (1 Cor. 15, 19); denn der Christ gibt um des höchsten Gutes willen den Genuß der sündlichen Welt preis; die christliche Selbstenstgung und Aufopferung wird ohne die Hoffnung des ewigen Lebens (2 Cor. 4, 8 ff. 16; 5, 1 ff.; Tit. 1, 2. 3, 7; 1 Joh. 2, 25) zur Thorheit (1 Cor. 15, 30 ff.; vgl. Jes. 22, 13). Nur wer auf das Ziel des sittlichen Strebens mit Zuversicht blickt, und sein Vertrauen stellt „auf Gott, der die Todten erweckt“ (2 Cor. 1, 9), und hoffet, „er werde uns auch hinfort erlösen“ (1, 10), und glaubt, daß er „sehen werde das Gute des Herrn im Lande der Lebendigen“ (Ps. 27, 13; 142, 6), kann auch mit freudigem Muth dulden, wirken und kämpfen (2 Cor. 4, 16 f.). Des Apostels standhafter Muth in aller Gefahr ruhte auf der Zuversicht: „der Herr wird mich erlösen von allem Uebel und mir aushelfen zu seinem himmlischen Reich“ (2 Tim. 4, 18); und nur der

Christ kann solche Hoffnung haben, denn Christus hat die Welt überwunden. Wir haben das zuversichtliche Vertrauen, daß, wenn wir treu bleiben, nichts uns scheiden kann von der Liebe Gottes und Christi zu uns und von unserm Heil (Röm. 8, 35 ff.), daß Gott seinen ewigen Liebesrathschluß trotz aller Mächte der Sünde auch herrlich hinausführt (8, 28 ff.) und seine Gnadenverheißungen alle erfüllt (11, 29), denn „getreu ist, der uns ruft, welcher wird es auch thun“ (1 Thess. 5, 24; Ex. 33, 19) und wird uns „stärken und bewahren vor dem argen“ (2 Thess. 3, 3). Des Christen Hoffnung bezieht sich aber nicht bloß auf den einzelnen, sondern auf den Sieg des Guten, auf das Reich Gottes überhaupt (Gen. 3, 15); er hofft, daß er mit Christo in seinem Reiche siegen werde über alles, was wider Gott ist, denn „Christus muß herrschen, bis daß er alle seine Feinde unter seine Füße lege“ (1 Cor. 15, 24 f.; 2 Thess. 2, 8), und „alles, was von Gott geboren ist, überwindet die Welt, und unser Glaube ist der Sieg, der die Welt überwunden hat“ von anfang an und immerdar (1 Joh. 5, 4); und der Christ kann darum mit rechter Freude, mit Geduld und Muth nach dem sittlichen Ziele streben, da er weiß, daß seine Arbeit „nicht vergeblich ist in dem Herrn“ (1 Cor. 15, 57 f.), daß er also in keinerlei Stück zuschanden werde (Phil. 1, 20), daß er in Christo auch „alzeit“ den Sieg gewinnt (Phil. 2, 16; 2 Cor. 2, 14; 4, 16 ff.), daß ihm behalten ist „ein unvergängliches und unbeflecktes und unverwelkliches Erbe“ (1 Pt. 1, 4 f.); „Hoffnung läßt also nicht zuschanden werden“ (Röm. 5, 5), denn diese Hoffnung ist nicht auf Wahn gebaut, sondern ist die „Hoffnung auf unsern Herrn Jesum Christ“ (1 Thess. 1, 3), der immerdar lebt und waltet. Solche Hoffnung muß auf einem um so festeren Glaubensgrunde ruhen, (41) als sich der Christ wol bewußt ist, daß Christi Sieg nicht sofort eintritt, sondern daß noch „schlimme Zeiten“ kommen werden, in denen den Menschen bange werden wird auf Erden, wo das widergöttliche zu triumphiren scheinen und der Abfall groß sein wird und nur ein fester Glaube sich aufrecht erhalten kann (Mt. 24, 4 ff.; 1 Tim. 4, 1; 2 Tim. 3, 1 ff.; 4, 3; 2 Pt. 3, 3 ff.; 1 Joh. 2, 18 f.; 4, 3; Jud. 18; Off. 20, 7 ff.), denn „wir wandeln im Glauben und nicht im schauen“ (2 Cor. 5, 7; vgl. 1 Cor. 13, 12; 1 Pt. 1, 8).

Aber nicht bloß für die Welt des Geistes hoffet der Christ und hat also Liebe für dieselbe, sondern für das von Gott geschaffene Sein überhaupt; „wir warten eines neuen Himmels und einer neuen Erde nach seiner Verheißung, in welchen Gerechtigkeit wohnt“ (2 Pt. 3, 13; Off. 21, 1 ff.). Auch für die Leiblichkeit des zum ewigen Leben berufenen Geistes hofft der Christ eine dereinstige Verklärung, wo „das verwesliche wird anziehen die Unverweslichkeit“ (1 Cor. 15, 54; 2 Cor. 5, 1 ff.; 1 Thess. 4, 14). Ohne die Hoffnung der Unsterblichkeit keine wahre Sittlichkeit; ohne die Hoffnung der Auferstehung nur eine einseitige Sittlichkeit, nicht eine das Gesamtleben des Menschen und des Alls umfassende. Dem Bewußtsein, daß der Tod durch die Sünde ist, also dem Haß gegen die Sünde entspricht das Bewußtsein, daß das Leben, und zwar nicht bloß das des Geistes, durch Christum uns zutheil wird. Die Liebe zu Christo, als der höchste Beweggrund zur Sittlichkeit, hat zur Voraussetzung den Gedanken, daß „in Adam alle sterben“, und den Gedanken zur Erfüllung, daß „in Christo alle lebendiggemacht werden“ (1 Cor. 15, 22; Röm. 5, 12. 16 f.), und daß der letzte Feind, der überwunden wird, der Tod ist (1 Cor. 15, 26), daß „der Tod verschlungen ist im Sieg“ [v. 54 (55)],

das Leben in seiner ewigen Vollendung den Tod vollkommen überwunden hat, und auch „das Leben Jesu an unserm Leibe offenbar werden wird“, wie jetzt dessen sterben (2 Cor. 4, 10 f. 14), und Christus „unsern nichtigen Leib verklären werde, daß er ähnlich werde seinem verkärten Leibe“ (Phil. 3, 21). Die Hoffnung auf die Auferstehung erklärte daher Paulus vor seinen Richtern als einen der wesentlichsten Punkte des christlich-geistlichen Lebens (Act. 23, 6; 24, 15. 21; 26, 6).

Das Vollgefühl der Hoffnung aber auf dereinstigen vollkommenen Sieg ist der freudige Dank gegen Gott, „der uns den Sieg gegeben hat durch unsern Herrn Jesum Christum“ (1 Cor. 15, 57); der Christ ist selig in dieser Hoffnung (Röm. 8, 24) und ist darum dem Tode und dem Jammer gegenüber „nicht traurig, wie die andern, die keine Hoffnung haben“ (1 Thess. 4, 13), sondern ringet nach dem Ziel mit freudigem Vertrauen. Als sittlicher Beweggrund erscheint daher die Hoffnung ausdrücklich in der heiligen Schrift (Hebr. 11, 1-40); und Christus selbst ist auch hierin das Vorbild, „welcher statt der ihm vorgehaltenen Freude erduldet das Kreuz“ (12, 2); die hoffende Zuversicht ist der Grund des christlichen Eifers für den heiligen Zweck und des freudigen Wirkens „ohne murren und ohne Zweifel“ (Röm. 12, 12; Phil. 2, 14).

Glaube, Liebe und Hoffnung in Beziehung auf das von Christo begründete Gottesreich bilden in ihrer Einheit als Gemütsstimmung die christliche Frömmigkeit, welche der erste und wesentlichste Beweggrund des christlich-sittlichen Thuns ist, wie sie selbst wieder durch jedes sittliche Thun gekräftigt wird. Die hier nur als sittlicher Beweggrund zu betrachtende christliche Frömmigkeit setzt das Bewußtsein von der erlösenden Liebe Gottes voraus und ist zunächst Glaube an diese Liebe; der Glaube aber wird zum frommen erst durch die Liebe für die Liebe und durch die vertrauende Hoffnung auf die dereinstige Vollendung der Erlösung; es gibt keine zagende, hoffnungslose Frömmigkeit. Der Glaube bringt das von Natur uns ferne, das, „was wir nicht sehen“, das Ewige, uns nahe, macht es zum Gegenstand des bewußten anerkennens; die Liebe macht es zu unserem persönlichen Besitz, vereinigt es mit uns, und uns mit ihm; die Hoffnung richtet sich auf die Zukunft, auf die Verheißung, auf das, was durch den Glauben und durch die Liebe unser werden soll, nämlich, daß die seinen „Erben des Reiches sind, welches er verheißt hat denen, die ihn liebhaben“ (Jac. 2, 5; 1, 12). Alle christliche Frömmigkeit ist Glaube, Liebe und Hoffnung zugleich (1 Cor. 13, 13; vgl. Act. 24, 14-17), ist wie die Liebe zwar an sich nicht etwas natürliches, sondern sittliches, aber doch die Grundlage aller weiteren Sittlichkeit, ist nicht sowol selbst ein sittliches Thun, als vielmehr eine sittliche Wirklichkeit, die fort und fort das Sittliche wirkt, ist Gottseligkeit (σωφροσύνη); selig in Gott ist nur, wer an Gott in Christo glaubt, ihn liebt und auf ihn hofft; und sittlich wirken mit Freudigkeit und Kraft kann nur, wer selig ist in Gott. Gottseligkeit ist darum „zu allen Dingen nütze“ (1 Tim. 4, 8), weil sie zu allen sittlichen Dingen führt (vgl. 6, 6); einen christlich-sittlichen Wandel führen heißt darum „Gottseligkeit beweisen“ (1 Tim. 2, 10; 6, 11; 2 Pt. 1, 7; vgl. 1 Pt. 1, 15). — (42)

Das sittliche Thun des Christen.

§. 228.

Das Thun folgt aus der Glaubensliebe; ein Glaube, der nicht Werke hat als seine Frucht, ist todt und lügenhaft, denn es gibt keinen wahren Glauben, der nicht liebende Dankbarkeit für die Liebe wäre. Die geistliche Wiedergeburt ist nicht ein bloßes Sein, sondern ist Leben; alles Leben aber ist wirken und schaffen; der im heiligen Geist wiedergeborene bewärt sein neues Leben durch einen heiligen Wandel.

„So wir im Geiste leben“, durch den heiligen Geist ein neuer Mensch, ein Kind Gottes aus Gnaden geworden sind, das wahre, ewige Leben und seine Kraft empfangen haben, „so laßt uns auch im Geiste wandeln“, den heiligen Geist Christi in uns wirksam werden lassen zur Frucht des Geistes (Gal. 5, 25; Röm. 8, 4 f.); dies ist der Grundgedanke aller christlichen Sittlichkeit. Hören und glauben ist nichts ohne die Nachfolge Christi (Joh. 1, 37), fällt vielmehr untrennbar mit dieser zusammen (Joh. 10, 27 f.), und „wer da saget, daß er in ihm bleibet, der soll auch wandeln, gleichwie er gewandelt hat“, (1 Joh. 2, 6). Christi Wort halten (τῶς εἶναι) wird dem Glauben an Christi Wort gleichgesetzt (Joh. 8, 51); „wenn ihr mich liebet“, spricht Christus, „so haltet meine Gebote“ (14, 15; vgl. 21-24; 15, 10); und: „ihr seid meine Freunde, wenn ihr thut, was ich euch gebiete“ (15, 14; vgl. 1 Joh. 2, 5; 5, 3; 2 Joh. 6). „In Christo Jesu gilt“ also „nur der Glaube, der durch die Liebe thätig ist“ (ἐκ τῆς ἀγάπης, nicht, wie die römischen Erklärer deuten: „der durch die Liebe erst in Thätigkeit gesetzt wird“; (Gal. 5, 6), also nicht die Liebe für sich, auch nicht als ein zweites neben und mit dem Glauben, sondern der Glaube allein ist das rechtfertigende, aber nur der lebendige, in Liebe sich bekundende Glaube. „Die Frucht des (von Gott empfangenen) Lichtes ist allerlei Gütigkeit und Gerechtigkeit und Wahrheit“ (Eph. 5, 9); die natürliche, sittlich=notwendige „Frucht des Geistes“, der geistlich wiedergeboren ist, „ist Liebe, Freude, Friede, Geduld, Freundlichkeit, Gütigkeit, Glaube, Sanftmut, Menschheit“ (Gal. 5, 22), und aus der Aneignung des Heils durch den Glauben folgt unmittelbar und notwendig die Mahnung: „lasset uns Gutes thun und nicht müde werden“ (Gal. 6, 9; 2 Thess. 3, 13; Ps. 15). „Wir sind Gottes Werk, geschaffen in Christo Jesu zu guten Werken, für welche Gott alles zubereitet hat, daß wir darin wandeln mögen (Eph. 2, 10); erst Gottes Werk in uns und an uns, dann als Wirkung dieses Werkes das Heitsleben in guten Werken (Tit. 2, 14). Nur „wer recht thut“, seinen Glauben durch seinen Wandel als den wahren, lebendigen, nicht todtten und erhenkelten, bekundet und bewärt, die Sünde haßt, den göttlichen Willen liebt, „der ist gerecht“, nicht durch seiner Werke Verdienst, sondern durch den, der gerecht macht, zeigt sich als wahres Kind Gottes, welches die Gerechtigkeit empfangen hat (1 Joh. 3, 7). Nur „wer gutes thut, der ist von

Gott; wer böses thut, der hat Gott nicht gesehen“ (3 Joh. 11). Abraham, des Glaubens Vorbild, ist auch das des Gehorsams.

Wer aus seinem Glauben und seiner Liebe nicht handelt, der läßt sie nicht etwa bloß unwirksam, ist nicht bloß unthätig, sondern sein Handeln ist im Widerspruch mit dem Glauben und der Liebe, ertödtet sie, erweist sie als unlebendig: darum „an den Früchten sollt ihr sie erkennen“ (Mt. 7, 16 ff.); denn das bloße anerkennen Christi als des Herrn ist so lange lügenhaft, als der Mensch nicht den Willen thut seines Vaters im Himmel (v. 21). Christus ist der Weinstock, und welche Rebe an ihm nicht Frucht bringet, die wird Gott hinwegnehmen (Joh. 15, 2. 6); wer aber an ihm bleibt, der bringt viele Frucht (15, 5. 8 f. 16; Röm. 6, 22; 7, 4). Man lieft nicht Feigen von den Dornen, und Trauben von den Feden, aber von dem rechten Stamme lieft man sie wirklich und notwendig (Lc. 6, 44), und verflucht wird der Baum, der sich unfruchtbar erweist (Mt. 21, 19), er wird abgehauen und ins Feuer geworfen (3, 10; 7, 19); und verworfen von Christo als dem Weltenrichter wird der, welcher sich zu seinem Namen bekennet und doch das gesetzwidrige thut (7, 21 ff.; Lc. 13, 27); aber die gute Frucht macht nicht den guten Baum, sondern der gute Baum macht die gute Frucht (Mt. 12, 33 ff.; Lc. 6, 43 ff.). Der nicht ein Heilsleben wirkende, todte Glaube rechtfertiget nicht, sondern verdamt, denn er erhöhet die Schuld des gottwidrigen Wandels; wer „muthwillig“ sündigt, nachdem er zur Erkenntnis des Heils gekommen, stößt selbst das Heil zurück (Hbr. 10, 26); wer „vergeblich (εἰς κενόν, ins leere hin, ohne Frucht) die Gnade Gottes empfängt“ (2 Cor. 6, 1), der vollzieht selbst das Gericht über sich (Col. 3, 25); und ein Glaube, der nicht einen Glaubenswandel wirket, ist ein vergebliches glauben (1 Cor. 15, 2; vgl. Hbr. 12, 15). Die Ausschließung derer vom Heil, die, zur Gotteskindschaft berufen, der Gnadengaben theilhaftig, dennoch die Werke der Finsternis thun, ist sehr oft und bestimmt ausgesprochen (Mt. 25, 41 ff.; 1 Cor. 6, 9 f.; Eph. 5, 5; Phil. 3, 19; Hbr. 12, 14), denn sie „wandeln als die Feinde des Kreuzes Christi“ (Phil. 3, 18; vgl. Röm. 8, 7. 9); sie „haben den Schein der Gottseligkeit, aber ihre Kraft verleugnen sie“ (2 Tim. 3, 5; Tt. 1, 16; vgl. 1 Joh. 1, 6; 2, 4).

Der Werth und das Verdienst der Glaubenswerke liegt nicht in ihnen, als der Frucht, sondern im Glauben, als der Quelle; wer den rechten Glauben hat, thut wol von selbst die guten Werke, aber diese schaffen nicht das Heil, sondern bestätigen das schon erlangte; (des Zachäus Aeußerung, Lc. 19, 8, ist wahrscheinlich die Bekundung der bußfertigen Umkehr). Das durch den Glauben im Menschen neugeborne Leben ist das von Gott empfangene Pfund, welches durch sittliches wirken Zinsen tragen soll (Lc. 19, 13 ff.), ist eine „Gabe Gottes“, die der Mensch „anfachen“ soll, denn Gott hat uns gegeben „den Geist der Kraft, der Liebe und der Zucht“ (2 Tim. 1, 6 f.), ist eine verpflichtende Schuld, die durch ein geistliches Leben und durch eine Ueberwindung des fleischlichen Lebens abzutragen ist (Röm. 8, 12 f.); der Christ reicht bei seinem Aeuß (συνδοχή) in seinem Glauben die Tugend dar (2 Pt. 1, 5). Wer die Liebe Christi, der sich selbst für uns dahingegeben, an seinem Herzen erfahren hat und Liebe hat, der wandelt auch in der Liebe (Eph. 5, 2), und nicht wer des Herrn Willen weiß, sondern der, welcher ihn weiß und thut, wird selig (Joh. 13, 17; vgl. Lc. 12, 47; Röm. 2, 13). Der Christ ist „Thäter des Worts und nicht Hörer allein“, denn sonst betrügt er sich

selbst (Jac. 1, 22 ff.; 2, 14 ff.; Mt. 7, 24 ff.); und gerühmt wird die Glaubens-
treue derer, die da „reich“ oder „fruchtbar sind an guten Werken“ (Act. 9,
36; Col. 1, 10; Hbr. 13, 21). Der gläubige Christ ist „bereit zu allem
guten Werk“ (Tit. 3, 1) und trachtet „mit Geduld in guten Werken nach dem
ewigen Leben“ (Röm. 2, 7) und „reich zu sein an allerlei guten Werken“
(2 Cor. 9, 8; Tit. 3, 8. 14; Act. 26, 20). Der Glaube ergreift die ewige
Wahrheit; das sittliche Leben thut sie; und wie in dem Glauben das göttliche
Licht zu dem Menschen kommt und ihn erleuchtet, so kommt der Mensch in
dem sittlichen Wandel „an das Licht“ der Wahrheit, welches in Christo persön-
lich erschienen ist, „damit seine Werke offenbar werden“, zu voller Wirklichkeit
vor Gott und den Menschen kommen, „denn sie sind in Gott gethan“, der
das Licht und die Wahrheit selbst ist, in der Glaubens- und Liebesgemein-
schaft mit ihm und in seiner Gnadenkraft (Joh. 3, 21), und darum nimt
Gott sie auf als die Werke des treuen Knechtes, den er über viel setzt. Kraft
des Glaubens wandelt der Christ unter der göttlichen Gnadenhilfe seine ganze
Gesinnung und sein Leben um (Röm. 12, 2). Diejenigen, welche die Recht-
fertigung aus dem Glauben dahin deuten, daß der durch den Glauben gerecht-
fertigte nicht nötig habe, gute Werke zu thun, sind die „gottlosen, welche die
Gnade unsers Gottes auf Muthwillen ziehen“ und „Gott und Jesum ver-
leugnen“ (Jud. 4). Denn der Christ, in Christo der Sünde gestorben, kann
hinfort nicht der Sünde leben, nicht wie die Heiden wandeln (Röm. 6, 1 ff.;
1 Cor. 10, 6; Eph. 4, 17 ff. 22; 5, 3-11); er „enthält sich von jeglicher
Gestalt des Bösen (1 Thess. 5, 22); er „hasset das arge und hanget dem
Guten an“ (Röm. 12, 9); und es tritt ab „von der Ungerechtigkeit, wer den
Namen Christi nennt“ (2 Tim. 2, 19). Zum Licht gelangt, muß er abthun
die Werke der Finsternis und anlegen die Waffen des Lichts (Röm. 13, 12;
Col. 3, 9; vgl. Gen. 35, 2. 4), um für den Sieg des göttlichen Lichtes durch
die That zu kämpfen, muß „wandeln als Kind des Lichtes“ (Eph. 5, 8), muß
wie am Tageslichte „ehrbarlich wandeln“ und „würdiglich dem Evangelio
Christi“, „würdiglich dem Beruf, darinnen wir berufen sind“ (Röm. 13, 13;
Eph. 4, 1; Phil. 1, 27; 4, 1; 1 Thess. 2, 12; 2 Cor. 1, 12; 1 Joh. 3, 3),
muß „wandeln in der Wahrheit“ (2 Joh. 4). Der Christ umkleidet sich
Christi Gerechtigkeit, „ziehet Christum an“, mit dem er im Glauben und in
der Liebe eingeworden, und „wandelt in ihm“ (Col. 2, 6; Röm. 13, 14).
Zum Heil gelangt, muß auch der Christ die Heiligkeit im Wandel erstreben
(1 Pt. 1, 14 f.; Le. 1, 74 f.; vgl. Lev. 19, 2; 20, 7); zu Gottes Kind
erhoben, ist sein höchstes Streben, in seinem Wandel „Gott wolzugefallen“
(2 Cor. 5, 9; Col. 1, 10; 1 Thess. 4, 1; Hbr. 13, 18), und zu erfüllen,
wozu er von Gott berufen ist, „heilig und unsträflich zu sein vor ihm, — er-
füllet mit Früchten der Gerechtigkeit, zur Ehre und zum Lobe Gottes“ (Eph.
1, 4; 4, 24; 5, 26 f.; Phil. 1, 10 f.; 2, 15; 1 Thess. 3, 13; 5, 23;
2 Pt. 3, 14); sein ganzer Wandel und die Heimat seiner Wirksamkeit (πολιτευστα)
„ist im Himmel“, gehört nicht der Welt der Sünde, sondern Gott an (Phil.
3, 20). Er ist in Christo und mit ihm auferstanden zu einem neuen Leben,
und dieses ist „verborgen mit Christo in Gott“ (Col. 3, 1. 3), wird, für den
natürlichen Menschen nicht erkennbar und unsäglich, nur in der Gemeinschaft
mit Gott geführt. Die uns erschienene Gnade Gottes züchtigt, erzieht uns,
„daß wir sollen verleugnen das ungöttliche Wesen und die weltlichen Lüste,
und züchtig, gerecht und gottselig leben in dieser Welt“ (Tit. 2, 12); und

Christus „hat unsre Sünden selbst geopfert an seinem Leibe auf dem Holz, auf daß wir, den Sünden abgestorben, der Gerechtigkeit leben“ (1 Pt. 2, 24; 1 Joh. 2, 1).

Die Aufnahme in die Gotteskindschaft fordert also ein Leben in und mit Christo, ein absterben für die Sünde (Röm. 6, 6; 8, 3-13; Gal. 5, 25). Daher erkennen wir, daß wir Gottes Kinder sind, „daß wir ihn erkant haben, daran, daß wir seine Gebote halten“ (1 Joh. 2, 3. 5. 29; 3, 14. 19), denn „wer in ihm bleibet, der sündigt nicht; wer da sündigt, der hat ihn nicht gesehen, noch erkant“ (1 Joh. 3, 6. 9 f.; 5, 18), nicht als ob der Christ schlechterdings ohne Sünde wäre, sondern der Christ hat nicht mehr die Sünde als seinen ihm lieben Besitz, und die Sünde hat ihn nicht mehr in ihrem Besitz: sie lauert wol noch vor der Thür seines Herzens, aber er läßt ihr nicht ihren Willen; sie herrscht nicht mehr über ihn, sondern er herrscht über sie: er ist nicht mehr ihr Knecht, sondern ist freigeworden in Christo, zwar nicht vollkommen frei von der Sünde, wol aber frei über die Sünde. Wer also „Sünde thut“, in ihrem Dienste steht statt in Gottes Dienst, von ihr sich beherrschen läßt statt von der Gnade, „der ist vom Teufel, denn der Teufel sündigt von anfang“ (1 Joh. 3, 8). Die Gerechtigkeit aus dem Glauben wird also mit innerer sittlicher Nothwendigkeit zu einer Gerechtigkeit im Wandel; der aus Gnade gerechthgewordene will auch vor Gott gerecht leben. Die Gotteskindschaft ist in der Rechtfertigung durch Christum zwar gegeben, aber noch nicht vollendet, insofern diese Kindschaft nun sich im Leben bewären, die Vollkommenheit der sittlichen Persönlichkeit erringen soll; die geistliche Geburt beginnt erst das geistliche Leben, ist nicht schon dieses selbst; daß die zu Gottes Kind geborne Seele zu einem Mann in Christo werde, „der da sei in dem Maße des vollen Alters Christi“ (Eph. 4, 13), daß der von Gott gepflanzte Keim auch zum starken, fruchtbringenden Baume erwachse, dazu bedarf es des stetigen ringens und strebens. Auch der zur Gotteskindschaft erhobene, das Heil schon besitzende Christ meint dennoch nicht, „daß er es schon ergriffen habe“, nämlich die Vollkommenheit, er jaget ihm aber nach, daß er es ergreifen möchte, nachdem er in der geistlichen Wiedergeburt „von Christo ergriffen ist“, und jaget nach dem vorgestekten Ziel“, nämlich „nach der Gerechtigkeit, der Gottseligkeit, dem Glauben, der Liebe, der Geduld, der Sanftmut“ und „ringet kämpfend (ἀγωνίζεσθαι), einzugehen durch die enge Pforte“ (Lc. 13, 24; Phil. 3, 12 ff.; 4, 8; 1 Cor. 9, 24 ff.; 2 Cor. 7, 1; Col. 1, 29; 3, 2; 1 Thess. 5, 15; 1 Tim. 6, 11; 2 Tim. 2, 22; 4, 7; 1 Pt. 3, 11; Hbr. 4, 11; 6, 11); der Christ thut allen Fleiß, um seinen „Beruf und Erwählung fest zu machen“ (2 Pt. 1, 10). Liegt es auch nicht „an jemandes wollen und laufen, sondern an Gottes Erbarmen“ (Röm. 9, 16), ob er zur Gotteskindschaft erwälet wird, so liegt es allerdings an jenem, ob er in ihr erhalten und befestigt werde. Wie hoch auch der die Rechtfertigung aus dem Glauben so hochstellende Paulus den Werth der Werke achtet, geht hervor aus dem, was er als Bedingung der Würdigkeit zu kirchlichen Aemtern erklärt (1 Tim. 3, 2-13; 5, 10; Tit. 1, 6 ff.).

§. 229.

Ein bloß äußerliches Thun, welches die Glaubensliebe nicht zum Beweggrunde hat, ist todt und nur ein trügerischer Schein. Der sitt-

liche Werth der Handlungen liegt also nicht in diesen selbst, sondern in der Gesinnung (*φρονεῖν*), aus welcher sie hervorgehen; diese Gesinnung aber, die Liebe zu dem Erlöser, behält ihren sittlichen Werth, selbst wenn sie durch die äußerlichen Verhältnisse der von Uebeln durchzogenen Welt verhindert ist, sich in Werken zu offenbaren.

So unanfechtbar die sittliche Notwendigkeit des heiligen Wandels zur Bewährung des Glaubens ist, so fest steht andererseits der Gedanke, „daß der Mensch durch den Glauben gerecht werde, ohne Zuthun der Werke des Gesetzes“ (Röm. 3, 28); der Glaube ist es, der den Werken ihren Werth gibt, er ist ihr geistlicher Gehalt, ihr Lebensblut. Der Liebesdienst der Martha, die sich in Sorgen um Christum abmüdete, war nicht das, was ihr wahrhaft noththat; Maria, zu Jesu Füßen gläubig sitzend, hatte das gute Theil erwälet (Lc. 10, 39 ff.). Die Wertheiligkeit ist eine Entstellung der christlichen Auffassung. Es reicht nicht hin, daß wir äußerlich thun, wie Christus gethan hat, oder gar vermeintlich mehr thun, als uns geboten ist, sondern daß wir „gesinnt seien, wie Jesus Christus auch war“ (Phil. 2, 5; vgl. S. 164). Die Frage nach der Notwendigkeit der guten Werke zum Heil löst sich hiernach leicht; insofern sie eine den lebendigen Glauben bewärende Frucht sind, sind sie eine sittlich notwendige Folge des Glaubens, sind aber nicht der Grund unseres Heils, denn dies ist der Glaube; und der Glaube ist eben nur dann der wahre und rechtfertigende, wenn er auch gute Werke schafft; insofern aber das vollbringen der Werke auch äußerliche, nicht in unsrer Macht liegende Bedingungen voraussetzt, sind sie nicht schlechtthin notwendig zur Seligkeit. Der Schächer am Kreuz wurde nicht, wie die römischen Erklärer deuten, ausnahmsweise durch eine außerordentliche Gnadenthats Christi des Heils theilhaftig, sondern auf dem ordentlichen, allen Christen eröffneten Heilswege kraft seines Glaubens (Lc. 23, 43); daß er keine Werke mehr thun konnte, war kein Hindernis seines Heils, und eben darum ist auch eine wahrhafte und aufrichtige Bekehrung in den letzten Lebensstunden noch der Verheißung theilhaftig, obgleich darum bedenklich, weil ihre Aufrichtigkeit nur schwer zu ermessen ist. Unevangelisch und dem Geiste der heiligen Schrift gänzlich fremd aber ist die Auffassung, daß gute Werke eine Sühnung, eine Genugthuung für begangene Sünden seien; der Christ ist schuldig, sie zu vollbringen; das schuldige aber kann nicht frühere Sünden sühnen; gibt es keine Vergebung aus Gnaden, so gibt es gar keine; nicht Genugthuung, sondern nur Gehorsam kann der Christ leisten (Lc. 17, 10). Allerbing's werden die Werke des bußfertigen Sünders oft die äußerliche Gestalt von Sühnung annehmen, insofern er nämlich das früher an Menschen begangene Unrecht möglichst gutzumachen sucht durch Wiedererstattung des unrechtmäßig ihnen entzogenen, durch Entschädigung für früheres Unrecht; aber auch solche Wiedererstattung kann das eigentliche innere Unrecht nicht wirklich sühnen, und das an Gott begangene Unrecht, und dies ist jedes, kann durch kein Werk, durch kein Opfer des Menschen, durch keine Wiedererstattung ausgesühnt werden; die Opfer, die Gott gefallen, sind allein ein „gebrochenes und zerschlagenes“, ein bußfertiges und darum gläubiges Herz (Ps. 51, 19), die kindliche Hingabe an seine Gnade, die demüthige Ergreifung des in Liebe geschenkten Heils; jeder Gedanke eigner Sühnung aber zerstört die Demut und den kindlichen Liebesdank dafür, daß er uns mit Christo alles geschenkt hat (Röm. 8, 32; 2 Pt. 1, 3). — Die guten Werke sind also

nur insofern von sittlichem Werth, als sie nicht ein Verdienst sein wollen, sondern reine Dankesäußerung; wo aber Verdienst ist, da ist nicht Dank, sondern Anforderung an Dank und Lohn von seiten Gottes; der Dank aber ist Liebe und Glaube zugleich. Alle Werke, die nicht aus der Liebe kommen, sind unsittlich (1 Cor. 13, 3); und eine Liebe zu Gott ist unmöglich ohne Glauben; und nur darum, weil auch alle christliche Nächstenliebe auf der gläubigen Gottesliebe ruht, kann Johannes sagen: „wer seinen Bruder liebet, der bleibet im Licht“, und „so wir einander lieben, so bleibet Gott in uns, und seine Liebe ist völlig in uns“ (1 Joh. 2, 10; 4, 12).

Erste Abtheilung.

Das christliche Thun nach seinen innern Unterschieden.

§. 230.

Da der wiedergeborene Mensch in völligem Widerspruch ist mit dem wirklichen Bösen in der Welt, so ist sein sittliches Thun in vieler Beziehung ein anderes als in dem sündenreinen Zustande der Welt, ist immer auch ein bekämpfen der Wirklichkeit; jedes aneignen eines der Welt angehörigen Seins ist, insofern es von der Sünde berührt ist, zugleich ein zurückweisen, jedes schonen ist auch ein vernichten, jedes bilden zugleich auch ein umbilden. Die Sittlichkeit ist ein Kampf gegen die sündliche Welt für Gott und sein Reich, und Friede ist nur in der Vollendung des Reiches Gottes. Dieser Kampf aber ist ein zweifacher, entsprechend dem Verhalten Gottes gegen das Böse, indem Gott dasselbe theils zuläßt und duldet, theils gegen dasselbe wirkt, und entsprechend der Doppelseite des Bösen in der Welt, indem es theils an und für sich sündlich ist, theils als ein aus der Sünde folgendes und von Gott als gerechte Strafe verhängtes Uebel erscheint. Gegen jenes richtet sich der christliche Kampf in thätiger Zurückweisung, gegen dieses in weise des duldenden ertragen.

Wo Sünde ist, da gibt es keinen Frieden, und Friede mit der Sünde ist Unfriede mit Gott. Christus ist nicht gekommen, Friede zu bringen auf Erden, sondern das Schwert (Mt. 10, 34; vgl. Lc. 22, 36); der Christ hat zu kämpfen „den guten Kampf des Glaubens“ (1 Tim. 1, 18; 6, 12; 2 Tim. 4, 7; Phil. 1, 27. 30; 4, 3; Hbr. 10, 32; 12, 1; Jud. 3), und niemand „wird gekrönt, er kämpfe denn recht“ (2 Tim. 2, 5; 2 Cor. 6, 7; 10, 3 ff.; Röm. 6, 13; 15, 30; 1 Thess. 2, 2). Wie aber jeglicher Kampf immer zugleich ein freiwilliges oder unfreiwilliges Leiden, ein ertragen und entsagen ist (1 Cor. 9, 25), so noch mehr in dem geistlichen Kampfe; wer nicht dulden kann, kann auch nicht streiten; ein bekämpfen des Bösen, welches nicht zugleich ein Schmerz über die Sünde ist, ist ein sündliches, boshaftes; und ein dulden, welches nicht zugleich ein streiten gegen die Sünde ist, ist wiederum ein sünd-

liches, ein befördern der Sünde; dulden und streiten fallen also gar nicht außer einander, so daß sie mit einander abwechseln könnten, sondern sind immer vereinigt. Der Christ hat es nicht schwer zu entscheiden, inwieweit er das Böse dulden, inwieweit er es zurückweisen solle; diese Frage wird nur dem Weltmenschen schwer; der Christ streitet durch Zeugnis und durch That gegen alle Sünde und duldet unter allem Bösen. Der Christ hat es mit der Sünde und ihrer Frucht in und außer sich zu thun, also mit einem tief in alles Dasein hineingreifenden Widerspruche, dessen höchste Erscheinung in dem Tode des Erlösers offenbar wird, und mit welchem der Christ selbst in Widerspruch tritt; und er kann ihn mit Zuversicht bekämpfen, weil die Macht des Bösen an Christo zerschellt ist. Die Waffen aber, mit welchen der Christ, duldend und zurückweisend, den schweren Kampf führt, sind nicht die natürlichen Kräfte des noch unter der Sünde stehenden Menschen, denn eben diese sündliche Natürlichkeit muß selbst zuerst bekämpft und überwunden werden, und wir haben nicht bloß „mit Fleisch und Blut zu kämpfen“, sondern mit einer machtvollen, gegen das Reich Gottes hassend ankämpfenden, sündhaften geistigen Welt innerhalb und außerhalb der Menschheit (S. 221). Die Waffen des Christen sind vielmehr geistlich, „mächtig vor Gott, zu zerstören Befestigungen“ (2 Cor. 10, 4): der „Harnisch Gottes“, die auf der geistlichen Wiedergeburt und der Erleuchtung und Kräftigung des heiligen Geistes ruhende „Wahrheit“, sowohl der persönliche Besitz, als auch die nach außen sich bekundende Wahrhaftigkeit, die nicht aus der natürlichen Kraft, sondern aus der Gemeinschaft mit dem Erlöser entspringende „Gerechtigkeit“, die auch vor Gott gilt, also das Bewußtsein der Gotteskindschaft und damit der väterlichen Hilfe Gottes und die Hoffnung des Sieges einschließt, — also vor allem der die innere Kraft stärkende Besitz des „Evangeliums des Friedens“, der über alle zeitlichen Leiden und Gefahren erhebende und schützende „Helm des Heils“, der „Schild des Glaubens, mit welchem ihr auslöschen könnt alle feurigen Pfeile des Bösewichts, und das Schwert des Geistes, welches ist das Wort Gottes“, nicht mit Menschenwitz in natürlicher Weisheit sich gegen die Lüge stemmend, denn die natürliche Vernunft ist selbst der ewigen Wahrheit entfremdet und vielfach irrend und schwankend, sondern mit der sicheren Wahrheit der göttlichen Offenbarung, also als die Voraussetzung aller dieser Besitztümer das inbrünstige Gebet um Gottes Beistand (Eph. 6, 11. 18; vgl. 1 Thess. 5, 8). — (43)

§. 231.

I. In Beziehung auf die Uebel, auf die Leiden, erscheint das sittliche kämpfen des Christen als christliches dulden, d. h. als die willige Hinnahme der Leiden aus Liebe und aus dem Glauben, mit Freude zu Gott, ohne Anklage und ohne Haß, weil mit dem vollen Bewußtsein, daß diese Uebel unter der väterlichen Leitung Gottes stehen und Bekundung der göttlichen Gerechtigkeit und der erziehenden Liebe sind. Das dulden ist wesentlich eine Offenbarung der christlichen Treue und des Muthes, bestimter der Geduld, ist ein sittliches schonen in Beziehung auf das göttliche Walten und auf die sündigenden Menschen.

Das Böse ist als ein Widerspruch mit der sittlichen Persönlichkeit an sich immer ein Leiden derselben; der Christ, aus dem Tode zum Leben hindurch-

gedrungen, ist dennoch in immerwährendem Kampfe mit dem Tode, der die Welt der Sünde in allen Gestalten durchzieht (Röm. 7, 24), und hat auf Erden kraft seiner höheren Geistigkeit in wahrheit viel mehr zu leiden als der natürliche Mensch, wie Christus mehr gelitten hat als irgend ein Mensch, gerade weil er der heiligste und erhabenste war. Der Christ fühlt die eigne und der andern Menschen Sündhaftigkeit und überhaupt das Böse viel tiefer und lebendiger als der Weltmensch; gegen ihn kämpft das Böse in der Welt fort und fort an; es gibt nichts böses, was für den Christen nicht ein Leiden, nicht ein Grund und Gegenstand des duldens wäre. Er kann aber auch mehr und wahrhaftiger dulden als der natürliche Mensch, denn er hat in sich den Frieden, den die Welt ihm nicht nehmen kann. Christus ist auch im dulden unser Vorbild; er duldete im sittlichen ringen das Leiden, welches aus der Sünde ist, um sie zu überwinden (Jes. 53, 7 f.; Act. 8, 32; 1 Pt. 2, 21; Hbr. 12, 1 ff.); unser dulden aber, obgleich oft eines von uns nicht unmittelbar verschuldeten Leidens, ist nicht wie Christi dulden ein sühnendes, weil wir durch unsere Sünde doch mit schuld tragen an dem Gesamtdasein des Bösen; und eben darum dient uns das demütige dulden zur eigenen Heiligung, wie zur Ueberwindung des Bösen überhaupt (Röm. 5, 3 ff.; 8, 17; 12, 12; 2 Cor. 1, 4 ff.; 2 Thess. 1, 4; 2 Tim. 2, 10; 3, 11; Jac. 1, 4).

Im christlichen dulden sind also drei Dinge enthalten: 1. Liebender Glaube an Gott als den liebenden und gnädigen, der uns nicht mehr auflegt zu tragen, als wir vermögen zu tragen, der uns um unsers Heils willen das Leiden sendet, uns zur Buht und zur Bewährung, und der uns Kraft gibt, es zu tragen und siegend zu überwinden (Ps. 34, 19 ff.; 46, 2 f.; Joh. 16, 33; Röm. 8, 28. 35; 1 Cor. 10, 13; Eph. 3, 12 f.; Phil. 3, 10; Hbr. 10, 32. 35 f.; 12, 5 f.). Das dulden ist also ein Ausdruck des Gottvertrauens und der Hoffnung auf grund der Verheißung des einstigen Sieges und der „Erlöslichkeit“, die dem vertrauenden Tüder zu theil werden soll (Röm. 8, 25; 2 Tim. 2, 12; Jac. 1, 12; 1 Pt. 1, 7 ff.; 4, 13; Hbr. 12, 2), ist Liebesdank für Gottes Liebe und darum auch der Treue gegen den treuen Gott, ist thatsächliches Bekenntnis zu dem Erlöser und ein Zeugnis für die ewige, über alles Böse siegende Wahrheit; es enthält also auch eine Freude trotz des Leidens (Jac. 1, 2), und wird gestärkt durch das gläubige, zuversichtliche Gebet (Röm. 12, 12). — 2. Das Bewußtsein der eignen Sündhaftigkeit, also der Mitschuld an den Leiden der Welt, und daher Demut vor Gott und Menschen (Hi. 36, 8 ff.). Wenn auch der wahre Christ nie leidet „als ein Mörder oder Dieb oder Uebelthäter oder der in ein fremdes Amt greift“ (1 Pt. 4, 15), nie „um der Missethat willen“ Streiche leidet, sondern „um des rechtthuns willen“ (2, 20), also „als ein Christ“, leidet (4, 16), so weiß er doch auch, daß auch sein äußerlich unschuldiger Wandel nicht wahrhaft rein ist und immer auch noch die göttliche Züchtigung verdient. — 3. Die Liebe zum Nächsten, die nicht zugibt, daß dieser betrübt oder erbittert werde durch ein um unserer Leiden willen ihm zugefügtes Leid, falls dieses nicht zu seinem eignen Heile nötig ist; die duldende Liebe schließt alle Rachsucht aus (1 Cor. 13, 7; 4, 12; Röm. 12, 14; Mt. 5, 44; Lc. 23, 34; Act. 7, 59).

Das dulden ist zunächst zwar ein leidentliches Verhalten, ein erdulden; es schließt aber dennoch ein sehr bedeutendes und schweres sittliches handeln in sich, ein niederkämpfen des dem Leiden entgegenstrebenden Selbstgefühls, eine sittliche Selbstbezwungung, und ist darum selbst ein sittliches streiten, ein er-

ringen einer höheren christlichen Vollkommenheit, eine Stärkung des Glaubens und der Liebe und der sittlichen Willenskraft, und in diesem Sinne ist dem standhaften Dulder ein hoher Lohn verheißen um des Glaubens willen; „die mit Thränen säen, werden mit Freuden ernten“ (Ps. 126, 5 f.; Mt. 5, 4. 10 ff.; Lc. 16, 20 ff.; Act. 5, 41; 2 Tim. 2, 12). Nur der Christ kann sittlich dulden, weil nur er die höchste Liebe erkennt, auch wo es dunkel um ihn ist, und sie erwidert und Glauben und Hoffnung hat. Das stoische dulden ist nur der stolze Trotz des sich in eigener Kraft starkfühlenden Menschen der gegenständlichen Welt und Gott gegenüber, enthält das Bewußtsein der Ungerechtigkeit der Weltordnung, also den Haß gegen sie; das buddhistische dulden ist das der Hoffnungslosigkeit; das christliche dulden ist nicht Trotz, sondern Standhaftigkeit, nicht Gefühllosigkeit, sondern ist gerade das Vollgefühl des Leidens, welches aber überwunden wird durch die Liebe, ist nicht verachtender Haß, sondern zuversichtliches Gottvertrauen; (vgl. die sinnige Schrift Tertullians: *de patientia*). Ueber die höchste Erscheinung christlichen duldens, das Märtyrertum, werden wir später sprechen.

§. 232.

II. Das christliche dulden ist schlechterdings nicht ein thatloses gewärenlassen des Bösen, sondern ist notwendig mit einem kräftigen Kampfe gegen das Böse verbunden, weil die Gottesliebe das Dasein des Bösen nicht verträgt; der Christ duldet das Leiden, aber nicht die Sünde; das christliche streiten ist die notwendige Ergänzung und Begrenzung des christlichen duldens, richtet sich verneinend gegen alles sündliche in und außer dem sittlich handelnden Menschen, gegen das Böse sowol als Anfechtung, wie als Versuchung. Das dulden ist Ausdruck der Liebe, das streiten ist Ausdruck des sittlichen Hasses.

Durch dulden vollbringt der Christ den Kampf, der uns nach Christi Vorbild verordnet ist (Hbr. 12, 1 ff.), und sein dulden durch kämpfen; und als schwere Schuld wird gerügt, wenn die Christen „noch nicht bis aufs Blut widerstanden über dem kämpfen wider die Sünde (*ἀνταγωνίζεσθαι*)“ (v. 4); das gesante sittliche Streben des Christen nach dem Ziele hin ist ein immerwährendes streiten; kämpfen (*ἀγωνίζεσθαι*) muß er, um einzugehen durch die enge Pforte (Lc. 13, 24), wie Christus und die Apostel beständig kämpften gegen das Böse in allen seinen Erscheinungen, gegen die Sünde wie gegen die Leiden der Menschheit und gegen das Reich Satans; der Christ ist ein „Streiter Jesu Christi“ (2 Tim. 2, 3), und die alten Christen nannten sich am liebsten die „Krieger Christi.“ Der Christ darf nicht bloß schweigend dulden und duldend klagen, sondern hat die sittliche Pflicht, das Böse auch thätig zu bekämpfen, seine Vollbringung zu hindern, seine Wirklichkeit aufzuheben. Das heilige duldet keine Gemeinschaft mit dem unheiligen, die Wahrheit nicht mit der Füge. Christi heilige Zorneshandlung im Tempel ist hier sittliches Vorbild (Joh. 2, 13 ff.); die christliche Liebe und Weisheit gibt dem kämpfenden Zorn sein Ziel und sein Maß. Der Zorn der Liebe vernichtet nicht, sondern erbannt; er vernichtet nur das nichtige und sündliche, bewahrt das wahre Sein und Wol der andern.

Das christliche streiten ruht — 1. auf der Liebe zu Gott als dem gerechten, der das Böse schlechterdings aufgehoben und seine Ehre zur Geltung gebracht haben will, und eben darum auch auf dem heiligen Hasse; und dieser Kampf ist also ein wesentlicher Theil der Nachfolge Christi, welcher gekommen ist, um die Werke der Sünde und des Teufels zu zerstören (1 Joh. 3, 8), ist ein streiten nicht für den einzelnen Menschen, sondern für das Reich Gottes; 2. auf dem Glauben an Gott, als den, der jeden für ihn streitenden mit seiner Kraft unterstützt, und ihm sein heiliges Ziel gestellt hat; 3. auf der Hoffnung, den Sieg des Göttlichen über die Welt der Sünde zu gewinnen; der Christ kämpft nicht als ein zweifelnder oder als ein verzweifelnder; sein streiten hat keine Furcht, sondern ist getragen von der Zuversicht, daß unser Glaube der Sieg ist, der die Welt überwindet (1 Joh. 5, 4) und der sie in dem eignen Herzen schon überwunden hat. Solche Hoffnung aber kann nur haben, solchen Sieg kann nur gewinnen, „wer da glaubt, daß Jesus Gottes Sohn ist,“ der in seinem Kampfe die Welt und ihren Fürsten überwunden hat (5, 5.)

Der Christ bekämpft das Böse, weil es für ihn ein Hindernis am Guten ist, sei es als Leidensanfechtung, sei es als Lust-Versuchung (S. 221).

a) Die Leiden bekämpft der Christ als eine Anfechtung, weil er durch sie in Gefahr kommt, irrezuwerden am Glauben und an der Liebe, also die Freudigkeit zum sittlichen handeln und das Gottvertrauen zu verlieren (Act. 20, 19: Röm. 8. 35 f.; Gal. 4, 14; Hbr. 11, 36 ff.). Je weiter aber die sittliche Reise des Christen fortschreitet, um so mehr wird ihm alles Böse zum Leiden, und auch die versuchende Lust macht ihm nur Schmerz, nicht Begierde; der Heilige wird durch die Versuchung nicht zur Lust, sondern zum heiligen Zorn erregt und er spricht zu ihr nicht: „komm her“, sondern: „hebe dich weg von mir, Satan“ (Mt. 4, 10). Von allen Anfechtungen bleibt kein Christ verschont, und die schwersten sind die, die nicht von außen kommen, sondern aus dem im Glauben schwankenden Herzen, wenn Zweifel austauschen über die erlangte Gotteskindschaft, über die Erlösung und über die religiöse Wahrheit überhaupt (Ps. 38, 1 ff.; 77, 8 ff.; vgl. 22, 2 f.; Jes. 49, 14); auch der schon lebendiger erweckte Christ hat im Bewußtsein seiner Sündhaftigkeit mit solchen Zweifeln über seinen Gnadenstand oft schwer zu kämpfen (Luther); das sind wol schwere Seelenleiden, geistliche Anfechtungen, von denen der Weltmensch nichts weiß, über welche er spottet; der Christ aber bekämpft sie durch das Gebet um Stärkung des Glaubens (Mc. 9, 24), durch vertrauendes festhalten an der liebenden Gnade, welche die Sünden vergibt (Jes. 1, 18; 43, 25; 44, 22; 49, 15; 1 Joh. 1, 7. 9), denn Gottes Kraft ist in den schwachen mächtig (2 Cor. 12, 9 f.). Alle Anfechtungen wecken den Zweifel auf; und aller Zweifel in Beziehung auf die göttliche Wahrheit ist selbst eine Anfechtung. Nur wenige Christen werden in ihrem Glauben wahrhaft gereift, ohne durch schwere Zweifel hindurchgegangen zu sein, und die meisten erlangen ihre wahre Befestigung im Glauben gerade durch die Ueberwindung der Zweifel; und von ihnen auch gilt das Wort des Apostels: „selig ist der Mann, der die Anfechtung erduldet, denn nachdem er bewährt ist, wird er die Krone des Lebens empfangen“ (Jac. 1, 12). Nichtsdestoweniger sind diese Zweifel immer ein Zeichen von einem leidenden Zustand der Seele, und hemmen die Freudigkeit des Glaubens und darum die Kraft des Gebetes (Mt. 21, 21 ||; Act. 10, 17. 20; Jac. 1, 6 ff.) und sie sind nur insofern

als etwas gutes zu betrachten, als in ihnen dem Menschen der innere, noch unbefestigte Zustand zum Bewußtsein kommt, und dadurch ihre Ueberwindung möglich wird. Der Christ freut sich über seine Zweifel nicht, sondern er leidet unter ihnen, und nur dadurch, daß er sie als ein Leiden betrachtet, kann er sie auch überwinden; und nur ein als Schmerz empfundener Zweifel ist ein redlicher. Es ist die Sünde, das natürliche Wesen des Menschen, welches sich im Zweifel zwischen ihn und den sich ihm offenbarenden Gott drängt. Durch die im Zweifel sich bekundende Sündhaftigkeit des noch nicht völlig umgewandelten Geistes wird dem Menschen selbst das Göttliche zum anstoß (Joh. 6, 66). Der Christ bekämpft seinen Zweifel und bekämpft so alle Anfechtungen und duldet sie nicht bloß; der Sieg über sie stärket die sittliche Kraft des Christen und seine Freudigkeit.

b) Die Lust bekämpft der Christ als Versuchung. Es ist nicht bloß die sinnliche und niedrige Lust, welche ihn von Gott abziehen sucht; es ist, und bei dem Christen vorzugsweise, die Lust am geistigen, was zur Versuchung wird, die Lust an einem scheinbar rechtmäßigen geistigen Genuß. Eine unter dem Scheine der Wahrheit auftretende falsche Lehre (Col. 2, 4. 8; 2 Thess. 2, 2 f. 10) ist, wenn sie ohne wachen und prüfen aufgenommen wird, wie ein Sauerteig, welcher den ganzen Teig durchsäuert (Mt. 16, 6): durch falsche Systeme hat schon manches christliche Herz am Glauben und an der Wahrheit Schiffbruch gelitten (2 Cor. 11, 3 f.; 1 Joh. 2, 21 ff.; 2 Joh. 7), und die im Christentum noch nicht gereiften „unbefestigten“ Seelen werden am leichtesten von der Wahrheit abgeführt „durch Schalkheit der Menschen, durch Täuscherei auf dem Schleichwege der Verführung“ (Eph. 4, 14; 1 Cor. 15, 33; Mc. 13, 5; 2 Petr. 2, 14. 18; 3, 17), durch Erweckung von Zweifel und Unglauben (2 Petr. 3, 3 ff.), durch Verheißung von höherer „Freiheit“, während die Verführer doch selbst „Knechte des Verderbens“ sind (2, 19).

Zur wirklichen Versuchung aber gehört immer die entgegenkommende sündliche Lust im Herzen; die äußerliche Lockung kann die Versuchung nur veranlassen, nicht vollbringen; die innere, böse Lust erst macht die Lockung zur Versuchung (Hebr. 3, 13); und es gilt darum von jeder Versuchung ohne Ausnahme: „ein jeglicher wird versucht, wenn er von seiner eignen Begierde gereizet und verlocket wird“ (Jac. 1, 14; vgl. Mt. 5, 29 f.); dies sind die „Rüste des Irrtums“ (Eph. 4, 22); bei Christus wurde die Versuchung nur versucht, wurde nicht wirklich. — Gott selbst versucht zwar unmittelbar niemand, sondern alle Versuchung geht von der sündlichen Welt und dem eignen Herzen aus (Jac. 1, 13), da aber alles Uebel unter der göttlichen Zulassung und Leitung steht und zu der Kräftigung des sittlichen Lebens durch Ueberwindung der in dem Menschen selbst noch wonenden Sünde dient, und da andererseits die in dem Menschen wonende Sünde durch das göttliche Gebot selbst zum Widerstand angeregt wird (S. 140), also daß selbst das an sich gute dem sündlichen Herzen zur Versuchung werden kann, so kann man in dieser Beziehung allerdings auch sagen, daß die Versuchung und Anfechtung durch Gott gewirkt werde, dienend zur Selbstprüfung, zur Läuterung und zur Bewährung des Menschen, also zum Guten und nicht zum Bösen, daß Aergernis kommen müsse (Mt. 18, 7). Durch solche von Gott zugelassenen (Mt. 13, 3) oder gewirkten Anfechtungen und Versuchungen oder Prüfungen (πειρασμοί) soll der Mensch lernen das in seinem Herzen noch vorhandene Böse zu erkennen und zu überwinden, um selbst dann, wenn er sich schwach zeigt, zur Selbstbesinnung und Demütigung zu gelangen und dadurch

reifer zu werden zu dem ferneren Kampfe gegen das Böse. Es sind also Fragen an den Menschen, ob er fest stehe im Glauben und in der Liebe, Fragen, auf welche er nicht für Gott, sondern für sich und sein eignes Heil die Antwort geben soll. Gott „versuchte“ den Abraham, als er ihm befahl, seinen Sohn Isaak zu opfern (Gen. 22; Hebr. 11, 17); nicht zu blindem, knechtischem Gehorsam sollte Abraham dadurch geführt werden, sondern zu vollem sittlichen Vertrauen auf den liebenden Gott: er sollte zeigen, daß sein Glaube stark genug sei, um an Gottes Liebe und Treue selbst dann nicht zu zweifeln, wenn sein Verstand ihm sagen mußte, daß durch die Erfüllung jenes Befehls alle seine Hoffnungen vernichtet würden; er sollte das Opfer der vollkommensten Selbstverleugnung bringen, und er hat es gebracht, hat sein natürliches Herz und seine Neigung zum Zweifel, zum Murren gegen Gott und zur Auflehnung gegen ihn überwunden und ist darum als gerecht befunden worden. So bestehen die göttlichen Versuchungen auch sonst darin, daß Gott von dem Menschen etwas fordert oder ihm auflegt, was dem natürlichen Sinne schwer wird, wo es also auf gläubiges Vertrauen, hingebende Liebe zu Gott und auf standhaften Muth ankommt (Ex. 15, 25 f.; 16, 4; 20, 20; Dt. 8, 2. 16; Richt. 2, 22; 3, 1. 4; Hi. 7, 18; 23, 10; Ps. 26, 2; 66, 10; 81, 8; 1 Pt. 4, 12; vgl. Off. 2, 10). Kaum weniger schwer als Abrahams Versuchung war die des Mose, als Jehova zu ihm sprach: „nun laß mich, daß mein Zorn über sie (die Israeliten) ergimme und sie verzehre, so will ich dich zum großen Volk machen“ (Ex. 32, 10). Indem Mose aus Liebe zu seinem verirrtten Volke sein eignes Herz überwand und für das Volk Fürbitte that, wurde er erst würdig, daß diese von ihm abgelehnte Auerbietung an ihm erfüllt würde; und sie wurde erfüllt, aber in noch höherer Weise, indem er nun der geistliche Vater des durch seine Fürbitte geretteten Volkes wurde; um eines gerechten willen übte Gott Gnade aus (vgl. Gen. 18). Jehovas Wort war nicht bloßer Schein, sondern wahrer Ausdruck seiner strafenden Gerechtigkeit; Gnade wurde nur möglich, wenn das Volk um Gnade flehte, und Mose, als Mittler stehend zwischen Gott und dem Volke (Dt. 5, 5; Gal. 3, 19), flehte als Haupt des Volkes für das Volk. Für Mose aber war es eine schwere Versuchung, der Gnade zu vergeffen und auf grund der Vollbringung der strafenden Gerechtigkeit das eigne Wol in den vordergrund zu stellen. Wenn Christus gegen die die göttliche Rache herausfordernden Jünger das Wort aussprach: „des Menschen Sohn ist nicht gekommen, der Menschen Seelen zu verderben, sondern zu erhalten“ (Luc. 9, 56), so lag ein ähnliches auch in der Seele des Mittlers des alten Bundes, als er Gnade für sein sündiges Volk ersuchte. Der sittliche Zorn eines christlichen Gemüths über der Sünder Undank und Unglauben ist für dasselbe auch jetzt noch eine schwere Versuchung, der Liebe und der liebenden Fürbitte zu vergeffen und mit dem Pharisäer hochmütig zu sprechen: „ich danke dir Gott, daß ich nicht bin wie die andern Leute.“ — In allen solchen Versuchungen und Anfechtungen aber ist fest des Christen Zuversicht, „daß Gott getreu ist, der uns nicht läßt versuchen über unser Vermögen, sondern mit der Versuchung auch den Ausgang schaffet, daß wir es können ertragen“ (1 Cor. 10, 13; Off. 3, 10). Anfechtungen und Versuchungen sind das wahre und rechte Fegefeuer für die christlichen Seelen, durch welches jede hindurch muß, um zur Vollkommenheit zu gelangen; aber dieses Fegefeuer gehört dem irdischen Leben an, wo die Sünde noch eine Wirklichkeit ist.

Darin, daß der Christ nicht bloß gegen das Leiden, sondern auch, und zum theil mit viel größerer Kraftanstrengung, gegen die Lust kämpfen muß, liegt schon, daß das christliche Streiten nicht ein Streiten für den einzelnen Menschen selbst, sondern für das Reich Gottes und gegen das Reich des Bösen ist. Es gibt keinen christlichen Kampf gegen das Böse, welcher nicht unmittelbar zugleich ein Kampf gegen sich selbst wäre, weil in dem Menschen immer noch Sünde ist; das Böse in der gegenständlichen Welt kann nur bezwingen, wer es zuvor in sich selbst bezwingen; das draußen zu bekämpfende Böse hat in dem Menschen selbst seinen stärksten Bundesgenossen; alles christliche Streiten ist ein selbstbekämpfen, eine Selbstzucht. — Der Kampf gegen das Böse, gegen das Leiden wie gegen die Lust, wird also geführt: 1. rein geistig, theils durch immer größere Vertiefung in die Glaubenserkenntnis, in das Bewußtsein von Gottes heiligen Zwecken bei den Anfechtungen und Versuchungen; darum befehlt Christus seine Jünger über die ihm bevorstehenden Leiden, damit sie sich nicht an ihm ärgerten (Joh. 16, 1); — theils durch das Gebet, ohne welche kein christliches Streiten überhaupt zum Siege führen kann, denn es ist ein Streiten für Gottes Reich; nur wer mit Gott streitet, kann für ihn streiten; mit Gott aber streitet nur, wer mit ihm im Gebet sich vereinigt (Röm. 15, 30; 2 Cor. 1, 11; Eph. 6, 18 f.); — theils durch demüthige Anerkennung der eignen Sündhaftigkeit und stete Reue und Buße. — 2. Thatsächlich, und zwar a) durch Meidung des Bösen als Anfechtung wie als Versuchung. Obgleich der Christ die von Gott ihm gesandten Leiden mit Geduld erträgt und aus ihnen eine Förderung des sittlichen Lebens erringt, so hat er andrerseits dennoch die sittliche Aufgabe, auch gegen das Leiden, insofern es eine Lebenshemmung ist, anzukämpfen. Er duldet das sittlich unvermeidliche Leiden mit freundiger Ergebung, duldet auch Unrecht von andern um der Liebe willen, aber sucht das wirkliche Uebel auch zu bewältigen und das drohende zu vermeiden, soweit es bei lauterem Festhalten an der Wahrheit und bei der Treue gegen Gott und gegen den sittlichen Beruf möglich ist. Der Christ freut sich wol der Trübsal, aber er sucht sie nicht; er weicht ihr nicht aus, wo es sich um die Vollbringung des göttlichen Willens, also des sittlichen Berufs handelt (Mt. 10, 39), aber er fordert sie nicht heraus. Der zum Heil berufene Christ empfindet alles Leiden auch als Ausdruck der sittlichen Zerrüttung der Welt, kann also an ihm nicht unmittelbar Wohlgefallen haben; er kämpft darum auch sittlich gegen das Leiden, indem er sich seines Berufes zur Glückseligkeit der Kinder Gottes bewußt ist; das bloß muthätige dulden mit Zurückweisung alles Kampfes auch gegen das Leiden ist eine Sünde gegen sich selbst, gegen den eignen sittlichen Beruf; und eine noch größere ist es, ohne bestimmte Weisung dieses Berufes, also muthwillig, sich Leiden zu bereiten. Etwas anderes ist es, trotz des sicher bevorstehenden Leidens dennoch den Willen Gottes thun, und etwas anderes: etwas thun, um es zu leiden. Es hat zu allen Zeiten solche gegeben, welche das Leiden absichtlich suchten, um den Ruhm der Märtyrer zu gewinnen. Dieses haschen nach dem Märtyrertum, sehr verschieden von dem willigen dulden des von Gott über uns verhängten, um des thatsächlichen Bekenntnisses zu Gott uns treffenden Leidens willen, ist nicht bloß ein muthwilliges Selbstversuchen und ein versuchen Gottes, dessen außerordentliches eingreifen zu gunsten des thörichten Eigenswillens man herausfordert, sondern ist selbst schon ein besiegtsein durch die Versuchung des Hochmuths, ist ein lügenhafter Trotz gegen Gottes Nüchternungen, ein Trotz gegen das, was als Leiden gefühlt werden soll, ist also ebenso eine Sünde gegen Gott, in dessen

Leitung der Mensch eigenwillig eingreift, wie gegen sich selbst, weil der Mensch sein zum sittlichen handeln bestimmtes Leben hemmt, selbst eine Sünde gegen die Feinde, indem man sie zum Frevel verlockt. Nur wer mit sittlicher Vorsicht das Uebel abwehrt, kann das von Gott ihm gesandte sittlich erdulden und in der Aufsechtung bestehen. Betet der Christ nach göttlicher Vorschrift (Ps. 50, 15; 91, 15) und nach Christi und der Frommen Vorbild um Errettung von der Noth der Leiden und daß Gott gegen die gottlosen Verfolger ihm Recht verschaffe (2 Sam. 24, 13. 16; Ps. 7, 9; 54, 3), so muß er auch, so viel an ihm ist, gegen das Leiden ankämpfen. Christus duldete wol freiwillig und wies des Petrus menschlich gutgemeinten Rath, das Leiden zu fliehen, unwillig zurück (Mt. 16, 21 ff.; Joh. 11, 8 f.), beharrte mutwillig um der Vollbringung seines Heilsberufes willen gegen die gedrohte Verfolgung (Lc. 13, 31 ff.) und verkündete frei und offen unter seinen Feinden die Wahrheit (Joh. 7, 25 ff.); dennoch vermied er nicht bloß vor der Vollbringung seines Werkes jedes vor-eilige Leiden und entwich seinen Verfolgern (Mt. 4, 12; Mc. 3, 7; Lc. 21, 37; Joh. 4, 3; 7, 1; 8, 59; 10, 39; 11, 54; 12, 36; 18, 2), und nur sündlicher Verrath führte ihn seinen Feinden in die Hände, sondern er verteidigte sich auch bei Vollbringung seines Versöhnungseidens gegen das Unrecht, suchte den Judas zur Sinnesänderung zu bewegen (Joh. 13, 18 ff.), wies vor Pilatus den Backenstreich zurück (18, 22 ff.) und verantwortete sich gegen seine Ankläger und Richter. Gott gebot den Eltern Jesu, vor Herodes zu flüchten (Mt. 2, 13; vgl. 22), und Christus gebot seinen Jüngern die Flucht bei Verfolgung und kluge Vorsicht in der Kleidung derselben (Mt. 10, 16, 23; 24, 16 ff.), und sie befolgten diese Weisung (Act. 8, 1; 9, 25. 30; 12, 17; 14, 6; 17, 10. 14; 19, 30 f.; 20, 3), insofern ihr Beruf nicht das feststehen gegen die Gefahr bestimmt forderte (8, 1): und Paulus berief sich ausdrücklich auf sein römisches Bürgerrecht, um rechtswidriger Geißelung und ungerechter Verurteilung zu entgehen (22, 25; 25, 11; 28, 19), rief den Schutz der römischen Obrigkeit gegen den heimtückischen Verschwörungsplan der Juden an (23, 17 ff.), wandte große Klugheit an, um seine Verurteilung durch das Synedrium abzuwenden (23, 6), und verteidigte sich vor seinen Richtern. Christus gebietet selbst bei Verkündigung der Wahrheit eine weise Vorsicht in Beziehung auf wüste Noth (Mt. 7, 6). Lehrt Christus uns, um Erlösung vom Uebel zu bitten, so liegt darin schon die Weisung, es auch zu meiden, vor allem alle eigne Verschuldung des Leidens (1 Petr. 4, 15). Wenn selbst der heilige Menschensohn betete: „Vater, ist's möglich, so gehe dieser Kelch von mir“ (Mt. 26, 39; vgl. Joh. 12, 27), um wie viel mehr darf und soll der sündliche Mensch beten um Verschonung mit albuschwerer Aufsechtung. Die Vorsicht in der Abwehr des Bösen und des Uebels ist eine sehr wesentliche Seite der Bekämpfung desselben (Spr. 14, 16). Es ist eine schlechte Weisheit, das Böse erst dann zu bekämpfen, wenn es bereits zu einer mächtigen Wirklichkeit geworden ist; es ist selbst eine hohe christliche Pflicht gegen den hassenden Nächsten, ihm die Gelegenheit und Möglichkeit, den Haß zu vollbringen, abzuschneiden (Act. 27, 31; — Gen. 27, 42 ff. (Jakob flieht vor Esau); Num. 35, 6. 11; Dt. 4, 42 (Flucht vor dem Bluträcher); 1 Sam. 19, 21; 23 (David). Sich ohne verständigen Grund schwere Sorgen ausladen, ist eine Sünde gegen das eigne Heil (1 Cor. 7, 32 ff.). Auch den Mächten der Natur gegenüber, die dem durch die Sünde geschwächten Menschen Gefahr drohen, hat der Christ die Pflicht vorsichtiger Gegenwehr (Act. 27, 9 f.); und es heißt Gott versuchen, mit solchen Gefahren zu spielen.

Gleiches gilt auch von dem meiden der Versuchung. In dem täglichen Gebet: „führe uns nicht in Versuchung“, liegt auch die Forderung, daß der Christ selbst der Versuchung ausweiche; denn der Geist ist willig, aber das Fleisch ist schwach; und der Christ darf der innern Sünde nicht mitwillig Nahrung bieten; er flieht „die Kiste der Welt“, damit sie nicht Macht werden über ihn (2 Tim. 2, 22; Tit. 2, 12; 1 Petr. 2, 11; 4, 7 (8); 1 Joh. 2, 15; vgl. Gal. 6, 1; Gen. 39, 12). Der Christ bittet nicht, frei zu bleiben von allen Aufsetzungen und Versuchungen, wol aber darum, daß sie ihm nicht zu innerlicher Versuchung werden, und daß sie nicht stärker werden als seine Kraft; wie Hiob (23, 10 ff.) in falschem Selbstgefühl kann der Christ nicht reden.

Hierher gehört die Frage: darf man die Versuchung zu einer schwereren Sünde abwenden durch die Begehung einer geringeren? eine für eine launere Christenseele seltsame, aber durch ihre ausdrückliche Bejahung von seiten der Jesuiten (I, 171) und durch ihre thatsächliche von seiten der großen Welt wichtige Frage. Es handelt sich hierbei natürlich nicht um solche Fälle, wo Handlungen, die unter sittlich ordnungsmäßigen Umständen unerlaubt sind, zu rechtmäßigen werden, wie bei der Nothwehr, im Kriege u. dergl., sondern um solche, wo etwas unzweifelhaft sündliches als die kleinere Sünde zum Schutz gegen die größere gebraucht wird, z. B. Hurerei als Schutz gegen die Versuchung zum Ehebruch. Die Bejahung jener Frage kann selbst auf guter Meinung beruhen. Ruben wollte wolmeinend seinen Bruder Joseph vom Tode retten und die frevelnden Brüder vom Brudermorde abhalten, indem er ihnen den Rath gab, jenen in eine Wassergrube zu werfen (Gen. 37, 21 f.); der gastfreundliche Ephraimit zu Gibeon wollte den rathlosen Ruben lieber seine Tochter preisgeben als seinen Gast (Richt. 19, 23 f.), und der Gast selbst gab ihnen sein Weib preis (v. 25). Da hier die scheinbar kleinere Sünde mit vollem Bewußtsein begangen wird, so wird sie eben dadurch zu einer vollen Sünde, zu einer Sünde gegen das Gewissen, zu einer Todssünde (S. 157. 195), und in einer solchen vermeintlich rathsamen Vertauschung der größeren Sünde gegen die kleinere liegt also eine arge Selbstbelügung; man kann ebensowenig die Dämonen austreiben durch Beelzebub, wie den Beelzebub durch einen andern Dämonen; es ist kein wesentlicher Unterschied, ob man das sittliche Leben ertödtet durch einen Dolchstoß oder durch langsam zehrendes Gift. Solche kleinere Sünden als Schutzmittel gegen größere sind gefährlicher und schlimmer als diese selbst, denn sie wiegen den Menschen in falsche Sicherheit und führen zu voller Selbstverblendung, während die andern in ihrer Nacktheit den Sünder viel leichter erschrecken und zur Reue und Buße veranlassen können; jene bringen ihn mit „größerm Anstand“, aber um so sicherer, ins Verderben und sind, wenn sie anderen Menschen dargeboten werden, für sie eine viel schwerere Versuchung als die scheinbar größeren Sünden. Ruben hätte durch seine ernste Mahnung kraft seines Ansehens als erstgeborener seine Brüder wol von dem Frevel zurückhalten können; sein vermeintlich kluger Rathschlag führte sie grade in die Sünde. Wer Hurerei als Schutzmittel gegen Ehebruch für zulässig hält, wird jene überhaupt für frei erklären müssen, denn von dem Augenblicke an, wo es gegen den Ehebruch ein so bequemes Auskunftsmittel gibt, verliert derselbe sein abschreckendes und wird für hunderte eine Versuchung, denen er sonst keine wäre, sei es auch nur, um durch sie die Hurerei zu beschönigen.

Der Christ bekämpft das Böse — b. durch das offene Zeugnis gegen die Lüge und für die Wahrheit, durch das Bekenntnis zu Christo und seinem Heil in Wort und That, besonders vor denen, die noch in Finsternis leben; hiervon später. c. durch thatsächliche Vernichtung desselben. Das Böse als machtvolle Wirklichkeit kann auch nur vernichtet werden, indem seine „Befestigungen zerstört“ werden (2 Cor. 10, 4 f.); wie die Israeliten die heidnischen Götzenbilder zerstörten (Ex. 23, 24: 34, 13; Num. 33, 52; Dt. 7, 5. 25; 12, 2 f.; Richt. 6, 25; 2 Kön. 11, 18; 1 Chr. 15, 12), wie Moses das goldene Kalb zertrümmerte (Ex. 32, 20).jene Befestigungen des Bösen sind aber in dem menschlichen Herzen selbst, im Unglauben und in der Unfrömmigkeit. Da thut hohe christliche Weisheit noth, und Ueberwindung alles „fleischlichen“ Eifers und selbstgefälligen Hochmuts; unerleuchteter Eifer wird hier zum Fanatismus. Zerstören darf nur, wer selbst befestigt ist auf dem Grunde, der selbst nicht zerstört werden kann; und recht zerstören kann nur, wer sich selbst wahrhaft erkant hat in seiner Sünde und in seinem Gnadenstande, sowie den göttlichen Willen, das Wesen und das Ziel des göttlichen Reiches; gerecht zerstören kann nur, wer das Recht auch in dem sündlich entarteten zu erkennen und anzuerkennen vermag und ebenso die Aufgabe und die Schranken des eignen Berufs in der sittlichen Gesellschaft; christlich zerstören kann nur, welcher selbst der sündlich entarteten Wirklichkeit gegenüber das sittliche schonen in weiser Liebe auszuüben vermag, wer da nicht den Weizen mit dem Unkraut auszurotten geneigt ist; dem zornigen Ungestüm der Jünger gegenüber, welche Feuer vom Himmel auf den ungastlichen Samariter-Flecken herabforderten, verwies Christus die lieblose Aufwallung (Luc. 9, 54 ff.); Gottes Langmut gegen die Sünder ist Vorbild für die Christen.

Das vernichten des Bösen ist seinem Wesen nach das vollbringen der Strafe gegen das Böse; alles strafen ist ein vernichten, und alles sittliche vernichten ein strafen. Die Rache gegen das Böse aber ist des Herrn; sich selber rächen ist selbst eine Auflehnung gegen Gott; nicht sich, sondern den beleidigten Gott kann und soll der Christ durch Bestrafung des Bösen rächen. Alle Strafe geschieht allein im Namen Gottes, also im Auftrage Gottes kraft des bestimmten sittlichen Berufs; aber jeder Christ hat als Glied des Reiches Gottes einen solchen Beruf, in bestimmterer Weise als Vater der Familie oder in einem gesellschaftlichen oder kirchlichen Beruf; darum „da siehe deinen Stand an, ob du seist Vater, Mutter, Herr, Frau u.“; der bei weitem größte Theil des strafens fällt auf den Beruf der Oberen. In dieses Gebiet gehört auch das Recht des Krieges.

d) Vollendet aber wird aller Kampf gegen das Böse durch das Erbauen des Guten, also des Gottesreiches selbst. Kein zerstören ist sittlich ohne Erbauen, aber auch kein Erbauen ohne zerstören des Bösen; wer den Kampf nur auf die eine Weise führen will, kann nicht den Sieg gewinnen.

§. 233.

Auf Grund des christlichen Duldens und Streitens gestaltet sich die dreifache Art des sittlichen Thuns (§. 99) in besonderer Weise:

I. Das sittliche schonen ist wegen der die Welt durchziehenden Sünde in jedem einzelnen Falle einerseits immer auch ein kämpfen gegen dieses sündhafte in dem Dasein und gegen das Uebel und hat daran

seine sittliche Schranke, andererseits ist es in Beziehung auf das von dem andern ausgehende Uebel immer auch ein liebendes dulden, indem dieses Uebel für uns nicht ein Grund wird, die sittliche Gemeinschaft mit dem andern aufzuheben.

Ein vollkommen heiliges Wesen können wir schonen, aber nicht bekämpfend und nicht duldend uns ihm gegenüber verhalten; ein schlechtthin böses Wesen können wir wol bekämpfen, aber nicht dulden, also nicht schonen; die Menschheit aber als sittlicher Gegenstand ist schonend zugleich zu dulden wie zu bekämpfen, jenes, weil sie erlösungsfähig, dieses, weil sie sündhaft ist. Ist alles Böse für den Christen ein Leiden, so ist es auch das Böse am Nächsten; der Christ muß also in seiner sittlich-schonenden Beziehung zum Nächsten immer auch dulden; und in diesem dulden von Unrecht und widerwärtigem bekundet sich die Liebe, welche das Böse damit zugleich bekämpft, feurige Kohlen sammelnd auf des Feindes Haupt (David, Saul schonend, 1 Sam. 24 u. 26). Das dulden aus Liebe ist die höchste Liebe, und die höchste Liebe ist auch die mächtigste Bekämpferin des Bösen und ist doch sittliches schonen. Um der Befehrung des sündigenden Nächsten willen duldet die Liebe alles, auch das Unrecht (1 Cor. 13, 4 ff.). Gott selbst schonte in liebender Barmherzigkeit nicht bloß sein sündigendes Volk (Esra 9, 13; Jes. 42, 3; 63. 9; Ezech. 20, 17; 36, 21), sondern auch die Heiden, um sie zum Heil zu führen (Jona 4, 2. 11 ff.; Act. 17. 30), und wollte selbst Sodoms schonen, wenn noch irgend einiges gerechte bei ihm zu finden wäre. Je höher die sittliche Bildung und Reife eines Menschen steigt, um so höheres Recht an sittliche Schonung hat er zu beanspruchen. Durch die Sünde wird dieses Recht notwendig beschränkt; aber selbst dem Verbrecher gegenüber kann die Pflicht der Schonung nie ganz aufgehoben werden, da der Mensch auch in seiner tiefsten Erniedrigung doch immer noch das göttliche Ebenbild an sich trägt und, wenn er nicht bis zur völligen Verstockung fortgeschritten ist, der Erlösung noch fähig bleibt. Auch der zum Tode verurtheilte Verbrecher hat noch ein Recht an Schonung seiner Persönlichkeit, auf Achtung seiner Menschheit, wie sich dies auch in der christlichen Sitte so sinnig bekundet. Aber auch das duldsamste und zarteste schonen des sündlichen Nächsten bezieht sich doch nicht auf dessen Sünde selbst, und ein schonen, welches das Böse als solches schont und schweigend duldet und es nicht zugleich mit aller Macht bekämpft, ist ein widerchristliches (Dt. 13, 8).

• §. 234.

II. Das sittliche aneignen (§. 101 ff.) ist in Beziehung auf das von der Sünde durchzogene Dasein immer nur unter der Bedingung des sittlichen, prüfenden Unterscheidens zulässig, ist immer mit einem zurückweisen des sündhaften oder zur Sünde führenden verbunden. Das aneignen, das natürliche wie das geistige, im alten Bunde noch unter ein streng beschränkendes Erziehungsgesetz gestellt, ist im neuen Bunde zwar in die christliche Freiheit erhoben, aber um der in und außer dem Menschen noch waltenden Sünde willen immer noch in engere sittliche Schranken beschloffen, als es in einer vollkommen sündlosen Welt der fall wäre.

Die Harmlosigkeit des paradiesischen Zustandes lehrt nicht wieder; und war dort schon um der sittlichen Erziehung willen von Gott ein Unterschied gemacht zwischen erlaubten und unerlaubten Gegenständen des Genusses, obgleich alles geschaffene gut war, so ist für den Christen der Garten der wirklichen Welt noch weniger zu unbefangenen, prüfungslosem Genuß geeignet; nicht bloß für das natürliche Leben, sondern auch und noch mehr für das geistige ist des Giftes viel darin; der Mensch muß also unterscheiden zwischen dem, was ihm frommt und was ihm schädlich ist, zwischen reinem und unreinem. Die alttestamentlichen Speisegesetze und Bestimmungen über reines und unreines (Lev. 11; Dt. 14) überhaupt haben erziehende Bedeutung, weisen den Menschen hin auf die Notwendigkeit des Unterscheidens in dem Aneignen, des Prüfens an Gottes Gebot, darauf, daß der Mensch nicht bloß der natürlichen Begierde vertrauend folgen, sich prüfungslos alles aneignen dürfe, wonach ihn gelüstet. Gilt auch für den Christen nicht mehr dieses Zuchtgesetz, ist dem wahrhaft reinen auch alles rein, wozu er wahre Liebe haben kann, so muß der Christ, eben weil er hienieden nie zu dieser vollkommenen Herzensreinheit gelangt, immer auch auf vieles verzichten leisten, wonach sein Herz gelüstet, muß um der Erfüllung seines sittlichen Berufes willen sich vielen Entbehrungen unterziehen. Der natürliche Mensch wält eben nicht nach dem Gebote Gottes, sondern nach seiner Lust, er unterscheidet nicht in den Gegenständen des Aneignens und meint darin die rechte Lebensweisheit zu haben; es hat aber noch niemand eine besondere Klugheit darin gefunden, von allen Früchten, die er findet, zu genießen; und die giftigen Früchte sind auf dem sittlichen Gebiete häufiger und verderblicher als auf dem der Natur.

Das natürliche Aneignen, obgleich für den Christen weniger beschränkt als im Alten Testament (Röm. 14, 2 ff.; Act. 10, 10 ff.), ist dennoch vor der erlangten Vollkommenheit immer noch ein beziehungsweise beschränktes, weil die Sinnlichkeit, immer noch lüstern, der Zügelung bedarf, dem Geist vollkommen unterworfen werden muß (vgl. S. 129). Der Christ weiß aber, daß von dem durch Gott geschaffenen nichts an sich unrein ist, sondern es erst wird durch die Schwäche der Erkenntnis und die Unreinheit des Herzens (Röm. 14, 14. 20; 1 Cor. 8, 8; Mt. 15, 11). Die Meinung der Jüdischen Christen, daß das Fleisch der beim heidnischen Opferdienste geschlachteten Thiere für den Christen als schlechtthin unrein zu meiden sei, weist Paulus wegen der Nichtigkeit der Götzen zurück (1 Cor. 8, 4 ff.; 10, 25 ff.); „des Herrn ist die Erde und alles, was darin ist;“ alles zur Nahrung dienende ist Gottes Gabe. Dennoch ist solche Nahrung sündlich, wo sie als wirkliche Opfermahlzeit oder als Bekenntnis zu dem Götzen erscheint (1 Cor. 10, 14. 18. 20 f. 28), oder wo sie dem schwachen Bruder zum Anstoß wird (Röm. 14, 15. 21; 1 Cor. 8, 11 f.) oder dem eignen, noch schwachen Glauben widerspricht (Röm. 14, 20. 22). Ueppigkeit im Essen und Trinken ziemt dem Christen nicht und entfernt ihn von der Theilnahme am Reiche Gottes (Lc. 21, 34; Röm. 13, 13). Daß der Christ alle Trunkenheit (E. 42. 111. 127) flieht, immerdar nüchtern ist, bedarf keiner besonderen Erörterung (Eph. 5, 18; 1 Tim. 3, 2 f. 11; Tit. 1, 7; 2, 2; 1 Pt. 4, 7 (8)). — Das geistige Aneignen ist wie das natürliche ein anderes als in dem vorsündlichen Zustande, fordert ein stetes Unterscheiden, ein Prüfen des uns sich anbietenden, um das Gute von dem die Welt durchziehenden Bösen zu scheiden, also auch ein beständiges Zurückweisen des gottwidrigen und

ein fortgehendes reinigen des eignen geistigen Besizes von demselben (Eph. 5, 10; Phil. 1, 10; 1 Thess. 5, 21).

Das allgemeine, erkennende aneignen des Christen hat die Ablehnung immer zur Seite. Wer aus der Wahrheit ist, der höret ihre Stimme und die Stimme des, der selbst die Wahrheit ist; aber er wendet sich in gleicher weise ab von dem, was nicht aus diesem Quell der Wahrheit fließt. Wahrheit ist nur in Gott; alles sündliche ist auch Lüge. Die von Gott durch Christum ihm dargebotene Heilswahrheit sich gläubig aneignend, empfängt der Mensch den Geist, der in alle Wahrheit führt, und der zur Unterscheidung der Geister, zur Abscheidung der falschen Geister und ihrer Wahlehren fähig macht, zu „erkennen den Geist der Wahrheit und den Geist des Irrthums“ (1 Joh. 4, 6). Der Christ glaubt nicht und darf nicht glauben jeglichem Geist, sondern er „prüft die Geister, ob sie aus Gott sind, denn es sind viele falsche Propheten ausgegangen in die Welt“ (4, 1); und er hat die Macht solcher Prüfung in der „Salbung, die er von Christo empfangen“ (2, 27), und in dem Worte des sich offenbarenden Gottes (Act. 17, 11).

Das besondere, genießende aneignen ist für den Christen zwar weniger beschränkt als für den Juden, aber wegen der eignen sündlichen Lust und der in der gegenständlichen Welt waltenden Sünde und wegen der Rücksicht auf den Nächsten doch immer noch in enge sittliche Schranken geschlossen. Der Christ muß vielen an sich erlaubten Genüssen entsagen, um den eignen noch ungereiften Willen zu üben im Gehorsam gegen den göttlichen Willen, in der Ueberwindung der sündlichen, natürlichen Begierden. Dies ist die wahre christliche Askese, von welcher die mönchische nur ein Herrbild ist. Der Christ muß sich selbst und andern kundmachen, daß die durch die Sünde verdorbene Welt nicht seine wahre Heimat, daß die Welt, welche der Gegenstand eines vollen und ungetrübten Genusses sein kann, erst eine sittlich zu erringende sei (1 Cor. 7, 29 ff.; 1 Joh. 2, 15 ff.). Dem Christen ist an sich kein rechtmäßiger Genuß versagt; Christus nahm selbst theil am fröhlichen Festesmahle und erhöhte die Festesfreude durch seine wunderbare Gabe (Joh. 2); der Christ darf auch die sinnlichen Freuden genießen, vorausgesetzt, daß er in der Gabe nicht des göttlichen Gebers vergißt, sondern ihm danket, „und alle Creatur Gottes ist gut, und nichts verwerflich, was mit Dankagung empfangen wird“ (1 Tim. 4, 4), und es bleibt darum für die christliche Askese immer der Gedanke leitend: „die leibliche Uebung ist zu wenig nütze, aber die Gottseligkeit ist zu allen Dingen nütze“ (4, 8). Dennoch muß auch der Christ um der Macht der Sünde willen vielem Genuß entsagen; er „fliehet die Lüste der Jugend“ (2 Tim. 2, 22) und ist immer dessen eingedenk, daß die sinnliche Lust auch für den geistlich wiedergeborenen Menschen immer noch von der Sünde befeckt ist und eine Verlockung zum Abfall von dem geistlichen Leben in Gott enthält, denn „des Fleisches Lust und der Augen Lust und hoffärtiges Leben ist nicht vom Vater, sondern von der Welt“ (1 Joh. 2, 16).

Eine mehr sinnbildliche als wirkliche Befundung dieser sittlichen Beschränkung des Genusses ist das Fasten als eine Vorbereitung zu wichtigen heiligen Handlungen (Mt. 4, 2), mehr der sinnigen christlichen Sitte als dem sittlichen Gesetz selbst angehörig, und nur unter besonderen Verhältnissen auch wirkliche christliche Pflicht. Die Apostel pflegten, so lange Christus lebte, nicht zu fasten (Mt. 9, 14); später aber fasteten sie, besonders wol an Christi Todestage und zur Vorbereitung für wichtige Handlungen, wie bei der Verbreitung des

Evangeliums (9, 15; Act. 13, 3; 14, 23), und empfahlen ein zeitweiliges Fasten in Verbindung mit dem Gebet als eine geistliche Sammlung und Selbstzucht (1 Cor. 7, 5). In alttestamentlicher Zeit hochgehalten und viel geübt (Ex. 34, 28; Richt. 20, 26; 1 Sam. 7, 6; 2 Sam. 12, 16. 22 f.; Esra 8, 23; Le. 2, 37; Act. 10, 30. 31) und selbst (am Versöhnungsfeste) ein Bestandteil der Gottesverehrung (Lev. 16, 29 ff.; 23, 27 ff.; Dt. 9, 9. 18; vgl. Act. 27, 9), war das Fasten dennoch mehr ein sinnbildliches Zeichen der frommen Gesinnung, der Trauer (1 Sam. 31, 13; 2 Sam. 3, 35; 1 Kön. 21, 27) und der sittlichen Selbstdemüthigung, als eine wesentliche, an sich geltende sittliche Handlung selbst (Jes. 58, 3 ff.; Jer. 14, 12; Joel 2, 12). Christus erkennt die alte Sitte als gut an, ohne sie aber als christliche Pflicht zu fordern (Mt. 6, 16. 18 ff.; — Mt. 17, 21 bezieht sich nur auf einen besonderen Fall und bezeichnet ein demüthiges, selbstverleugnendes hingeben an Gott.) Wenn Christus sagt: „es wird die Zeit kommen, daß der Bräutigam von ihnen genommen wird, dann werden sie fasten“ (9, 15), als ein Zeichen des trauerns, so folgt nicht, daß solches Fasten allgemeingiltiges Gesetz sei, denn der Auserstandene ist bei uns alle Tage. Es zu einem notwendigen, das Heil bedingenden Werke zu machen, ist unevangelisch (15, 11; Col. 2, 23; 1 Tim. 4, 3-5): fasten und seiblich sich bereiten ist wol eine feine äußerliche Zucht, aber nicht ein schlechtthin notwendiges Werk: es gehört in das Gebiet des Sittlichen (I, 378), nicht des an sich geltenden Gebotes; zum trügerischen Schein aber wird es, wenn es nur eine Vertauschung der Fleischspeisen mit andern Gammenergöszungen ist. (Böckler, Geschichte der Askese, S. 131 ff.). — (44)

In daselbe Gebiet gehört auch die Enthaltung von der ehelichen Beiwonung bei Vorbereitung zu heiligen Handlungen, zur Feier des heiligen Abendmahls und dgl. (Ex. 19, 15; (vgl. Lev. 15, 16. 18); 1 Sam. 21, 4; 1 Cor. 7, 5), nicht als ob der eheliche Genuß an sich für den Christen sündlich wäre, denn dies wäre in widerspruch mit der Heiligkeit der Ehe, sondern weil der an und für sich rechtmäßige sinnliche Genuß für die Zeit der besondern geistlichen Sammlung nicht paßt; wie sich eine ähnliche Enthaltung auch von anderen besonders hervortretenden Genüssen von selbst versteht zur Zeit tiefer Trauer, oder wie es unschicklich ist, während des Gottesdienstes, bei Leichenbegleitung oder einer anderen feierlichen Handlung zu essen oder Tabak zu rauchen. — Nächtliches Wachen zum Gebet wird wol in der heiligen Schrift als sich für Zeiten tiefer geistlicher Sammlung von selbst ergebend erwähnt (2 Sam. 12, 16; Ps. 6, 7: 22, 3; 42, 4. 9; 119, 55. 62; Jes. 26, 9; Klagel. 2, 19; Le. 2, 37; 1 Tim. 5, 5), auch bei Christo (Mt. 14, 23; Mc. 1, 35; Le. 6, 12; 21, 37; 22, 39 ff.) und den Aposteln (Act. 12, 12; 2 Cor. 6, 5; 11, 27), nirgends aber für eine besondere sittliche Pflicht oder Tugendübung erklärt; (in Mt. 24, 42; 26, 41; 1 Cor. 16, 13; Eph. 6, 18; Col. 4, 2; 1 Thess. 5, 6; 1 Pt. 5, 8; Off. 3, 31, ist nur von der geistlichen Wachsamkeit die Rede.) Das ausbilden des Wachens zu einer ausdrücklichen Selbstpeinigung, zu einem besondern Tugendmittel, (Böckler, S. 109 ff.), ist eine unevangelische Ausartung. Nächtliche Gottesdienste und Feiern, welche nach dem Vorbilde der Passahfeier (Ex. 12, 42) und des Versöhnungsfestes (Lev. 23, 32) und in Erinnerung an Christi Leidensnacht wol schon in der Apostelzeit (vgl. Act. 16, 25; 20, 7), dann theilweise auch durch die Verfolgungen veranlaßt, in der alten Kirche gefeiert wurden (Vigilien), besonders in der Osternacht, sind offenbar etwas anderes als das eigentlich asketische Wachen.

(45) — Müssen wir solcher freiwilligen Entfagung auf an sich erlaubte Genüsse eine verdienstliche Geltung absprechen und sie nur als zeitweise schiedliche Begleiterin geistlicher Selbsterbauung betrachten, so dürfen wir doch nicht außer acht lassen, daß in derselben doch die höhere selbständige Freiheit des Geistes gegenüber der Sinnlichkeit sich befundet, und es ziemt einem evangelischen Christen nicht, seine christliche Freiheit in diesem Gebiete dahin anzuwenden, daß er sich, scheinbar frei, in knechtische Abhängigkeit von sinnlichen, zur zwingenden Gewohnheit gewordenen Genüssen begibt. Gerade die neuere Zeit bindet die vermeintlich freien oft schon in der Jugend durch Gewöhnung an unnütze, zum theil unnatürliche Genüsse zu viel größerer Abhängigkeit, als die ist, welche wir in andern Kirchen als unevangelische Beschränkung der christlichen Freiheit betrachten. Es ist nicht wolgethan, in der sittlichen Selbstbildung zu vergessen, daß auch Gewöhnung an bestimmte sinnliche Genüsse, selbst wenn sie an sich rechtmäßig wären, eine Knechtschaft ist, abgesehen von der sündlichen Vergendung der für bessere Dinge zu verwendenden Mittel.

§. 235.

III. Das sittliche bilden (§. 106 ff.) ist in Beziehung auf die sündlich entartete Welt immer wesentlich ein heilendes Thun, ein bewältigen des wirklichen Bösen, ein hineinbilden des den wiedergeborenen Menschen belebenden heiligen Geistes in das unheilige, also auch ein heiligendes Thun; und das erziehende bilden ist wesentlich auch sittliche Zucht, also auch ein hemmen und zurückweisen des natürlich-sündlichen Seins.

Wie Christi Heilswirken auf Erden auch jederzeit ein den Jammer des Daseins heilendes war, und auch seine Jünger das Evangelium begleiten sollten mit heilender Wirksamkeit kraft ihrer besonderen Gnadengaben (Mt. 10, 8), so ist auch des Christen bildendes Thun immerdar auch ein heilendes, obgleich nicht unter der Gestalt des Wunders; alle Wolthatigkeit ist solch heilendes wirken. Das erziehende bilden des Christen ist der reine Gegensatz der in der unchristlichen Welt der Neuzeit geltenden Auffassung Rousseaus. Wo die Sünde eine Wirklichkeit ist, da führt ein hemmungsloses sich entwickeinlassen notwendig zur Entwicklung der Entartung, also nicht zur Gesundheit, sondern zum Tode; der Christ kennt kein anderes Heil auch in der Erziehung als durch die Heiligung des von Natur unheiligen. Das christliche bilden, besonders das geistige, ist also wesentlich ein umbilden des durch die Sünde verbildeten.

Das besondere bilden, das arbeiten, geschieht bei den Christen nicht, wie bei dem sündlosen Menschen, immer aus unmittelbarem, natürlichem Wohlgefallen an dem bestimmten Werke, sondern zunächst und wesentlich aus dem Bewußtsein der sittlichen Verpflichtung, obgleich die Arbeit für das natürliche Wesen des Menschen insofern der Sünde vielfach eine drückende Last ist (Gen. 3, 17 ff.). Für den sündlosen Menschen ist jede Arbeit eine Lust; für den sündlichen Menschen überwiegend eine Beschwerde; das christliche arbeiten ist immer auch ein dulden und ein kämpfen, eine sittliche Selbstverleugnung, eine Unterwerfung des natürlichen Willens und Widerwillens unter die sittliche Ordnung, eine ausdrückliche Zurückweisung der natürlichen Trägheit oder Genusssucht; und wie dem Christen auch Krankheit und Tod nicht abgenommen sind, so auch

nicht das Wort: „im Schweiße deines Angesichts sollst du dein Brot essen.“ Wer nur arbeiten will, wenn und woran er Lust hat, spielt nur, aber arbeitet nicht. Der Christ soll es auch in seinem arbeiten erfahren, daß er noch Sünder sei, und soll sich demüthigen unter Gottes Gesetz; ihm ist allerdings jede Arbeit auch eine Lust, weil er eine Lust hat an Gottes Gesetz nach dem innwendigen Menschen (Röm. 7, 22), aber auch nur in diesem Sinne; und er hat eben noch ein anderes Gesetz in seinen Gliedern, welches widerstreitet jenem Gesetze des geheiligten Geistes. Daß der Christ auch solche Arbeiten mit Freudigkeit vollbringt, welche seiner natürlichen Neigung zuwider sind, aber eben mit der Freude an dem Gedanken, daß es Gottes Wille und sein Beruf sei, das ist das Sittliche an dem arbeiten (vgl. 1 Cor. 9, 17). Zwischen natürlicher Lust und christlicher Freudigkeit ist ein sehr großer Unterschied. Niemand kann eine natürliche Lust daran finden, schwererfranke zu pflegen, Tode zu beerdigen und dgl.; der sittliche Mensch aber findet trotz des natürlichen Widerwillens eine sittliche Freude dabei, weil er eben mit Gottes Kraft das natürliche Gefühl um des sittlichen Zweckes willen überwindet. Es ist darum auch eine sehr thörichte Erziehungsweise, den Kindern alles lernen nur spielend beibringen zu wollen, um ihnen die Mühe des arbeitens zu ersparen, eigentlich sie darum zu betrügen: verständige Kinder merken sehr bald diese Albernheit und verachten diese Verweichlichung und die vermeintliche Eselhaftigkeit; sie wollen arbeiten, wenn sie lernen wollen; arbeiten hat seine Zeit, und spielen hat seine Zeit. Gegenwärtig ist auch im Gebiete der Wissenschaft das spielen statt des arbeitens an der Tagesordnung; statt ernstlicher, gediegener Forschung, die dem vermeintlich geistreichen Geschlecht zu mühevoll, zu „mechanisch und geistlos“ erscheint, schlagen sie so gern über die Klüfte ihres Wissens die leicht erbaute Brücke phantastischer Dichtung; auch unsere Theologie ist seit geraumer Zeit reichlich mit diesen Lustgebilden ausgestattet worden, und theosophische Träumereien machen sich heutzutage leichter als theologische Arbeit.

Das bloß körperliche arbeiten als beständiger Lebensberuf ist für einen lebendigen, kräftigen Geist allerdings keine Wonne, aber der Christ erfüllt seinen von Gott ihm angewiesenen Beruf mit christlicher Treue (1 Cor. 4, 12). Paulus setzte auch als Apostel sein Handwerk fort, um sich seinen Lebensunterhalt selbst zu verdienen (Act. 18, 3; 20, 34 f.; 2 Thess. 3, 8), und hat damit die christliche Handarbeit für immer geweiht; und er warnt die neu erweckten Christen, nicht in falschem Eifer für das himmlische Leben die irdische Arbeit beiseite zu legen, und mahnt dringend zum Arbeitsfleiß (1 Thess. 4, 11 f.; 2 Thess. 3, 10 ff.; Eph. 4, 28). Der Christ ist aber auch schlechterdings nicht bloß auf geistloses arbeiten angewiesen; er soll seine Seele fort und fort mit den höchsten geistlichen Gütern nähren, und die Arbeitstage werden christlich geheiligt durch die Erhebung der Sonntagsfeier (Ex. 20, 9 f.). Darum ist es aber auch eine der schwersten Verirrungen, wenn gottlose Arbeitgeber ihre Arbeiter zur Sonntagsarbeit zwingen und sie dadurch zu Sklaven der Arbeit und zu ihren eignen machen; und eine nicht minder schwere Verirrung an sich selbst ist es, wenn der auf solche körperliche Arbeit angewiesene sich selbst die geistliche Erhebung der Sabbatstille raubt; die Arbeit gibt wol zeitlichen Gewinn, „aber das Herz kann doch nicht davon voll werden“ (Pred. 6, 7).

Das allgemeine bilden, (§. 100), das bilden des Schönen aus Begeisterung, tritt in der christlichen Sittlichkeit viel stärker, bestimmter und kampfvoller hervor als in dem vorfindlichen Zustande, weil der Unterschied zwischen dem

urbildlichen, idealen, und der Wirklichkeit zu einem grellen Gegensatz und zum Widerspruch geworden ist; es ist also ein kämpfendes hineinbilden des idealen in die feindselig widerstrebende Wirklichkeit, ein wesentlich sittlich-religiös verbesserndes Handeln, und die Begeisterung, welche in allem allgemeinen bilden sich offenbart, erscheint hier also als Heldengeist; und während also die christliche Arbeit der Mühe gegenüber die Tugend der Treue bekundet, bekundet das christlich-allgemeine bilden gegenüber der feindlichen Wirklichkeit die Tugend des christlichen Muthes. Dulden und streiten aus Liebe und in der Hoffnung ist christlicher Heldengeist; der duldende Erlöser ist auch der größte Held; die christlichen Helden der Begeisterung sind die Märtyrer. Die christliche Kunst trägt daher überwiegend den Charakter des Heldengeistes, ist der Ausdruck der christlichen, triumphirenden Hoffnung; der deutsche Kirchenstil, der eigentlich christliche, zeigt die über das irdische triumphirende Kirche; das Kirchenlied, die Kirchenmusik tragen denselben Charakter; und selbst durch die Töne des tiefsten Schmerzes über die Sünde und über Christi Leiden klingt das Triumphgefühl des Auferstehungssieges und der Erlösung hindurch. Das ganze christliche Leben ist eigentlich ein bilden des Schönen, nämlich eine Darstellung des Menschen, wie er Gott wolgefällt, des Bildes Gottes; und Gottes Bild ist die höchste Schönheit. Der Christ hat also die sittliche Aufgabe, in diesem Sinne das Schöne (καλόν) vor allen Menschen darzustellen (Röm. 12, 17), nicht bloß aus Liebe zu Gott oder zu sich selbst, sondern auch aus Liebe zum Nächsten, welcher, so lange er noch nicht in völligem Gotteshaß verstockt ist, doch ein Gefühl für das Schöne hat und dadurch auf den Weg zu Gott gelenkt werden kann; eine wahrhaft schöne Seele zwingt auch dem Weltmenschen einige Achtung gab. Zum bilden des Schönen ist jeder Christ berufen; und wo eine lebendige christliche Gemeinde ist, da bekundet sich auch im äußeren Leben die Liebe zum ordnungsmäßigen, zur Sauberkeit, zur Schönheit. Die äußerliche Schönheit ist aber nur das Abbild der inneren; und alle Gottesverehrung, alle Sabbatfeier ist zugleich ein selbstbilden des Christen zur innern Schönheit. (46) — Wie der christliche Mensch selbst das treue Bild Gottes ist, so gestaltet er auch das natürlich-irdische Sein überhaupt zu einem Bilde Gottes; und so ist auch das bilden des wahrhaft schönen ein bilden des Göttlichen, ein christliches Thun. Es ist nicht zu fordern, daß jeder Christ ein Künstler sei, wol aber, daß jeder Christ alle wirkliche christliche Kunst liebe und ehre und unterstütze: sie verachten ist unchristliche Noheit; und zu fordern ist ferner, daß jeder, soweit seine Kraft es gestattet, selbst das christlich-schöne darstelle und schaffe, sei es auch nur in seiner ganzen Selbstgestaltung, in seiner äußeren Erscheinung, in christlich ehrbarer Kleidung und Haltung. Es ist nicht bloß gesellschaftlicher Zustand, es ist eine sittlich-religiöse Pflicht, daß der Christ, besonders in den gottesdienstlichen Versammlungen, auch in „heiligem Schmuck“ erscheine, auch in seiner Außerlichkeit das Bild des heiligen, des reinen, des ehrbaren aufweise (1 Cor. 11, 4 ff.: 1 Tim. 2, 9; vgl. Ex. 3, 5). Die Musik und die heilige Dichtkunst stellen das fromme Gefühl des christlichen Gemüthes dar, das Gefühl des Schmerzes über die Sünde, wie das der Freude über die Erlösung, der Seligkeit der Seele, die in Gottes Frieden ruht; sittlichen Wert aber haben beide nur, wenn der Christ „singt und spielt dem Herrn in seinem Herzen“ (Eph. 5, 19; — 1 Cor. 14, 26; Col. 3, 16; Ps. 33, 2 f.; 92, 2-4; 96, 1 f.). Die christliche Baukunst ist die höchste Form der schönen Massengestaltung der zu christlichem Zweck dienenden Gebäude: und da der christliche

Gedanke der höchste, so hat auch die Baukunst ihre höchste Vollendung gefunden in dem christlichen Kirchenbau, und dieser hat seine volle Reinheit in dem deutschen Stil, während die übrigen Bauweisen mit heidnischen Gedanken vermischt sind; in jenem bekundet sich der Gedanke des vollen Sieges des Geistes über den Stoff, des himmlischen über das irdische, aber nicht in Beseitigung des irdischen Stoffes, sondern in vollständiger geistiger Verklärung desselben. Schon in der alttestamentlichen Zeit, wo doch der Gedanke von anfang an lebendig war: „der Höchste wohnt nicht in dem, das mit Händen gemacht ist“ (Jes. 66, 1; Act. 7, 48 f.), war die schöne und kostbare Herstellung der Stiftshütte (Ex. 35, 21 ff.; c. 36-38) und der schöne Tempelbau ein Zeichen der Ehrung Jehovas (2 Sam. 7, 13; 1 Kön. 5, 5; Ps. 26, 8); aber erst wo der Gedanke der Veröhnung, des Sieges des Göttlichen über das sündliche, verwirklicht war, konnte sich und mußte sich naturgemäß auch die Schönheit des Kirchenbaues entwickeln. Die Malerei hat erst im Christentum ihre höchste Vollendung erreicht; die geistige Verklärung der ein tief innerliches Seelenleben darstellenden Züge des Angesichts, die bloß natürliche Schönheit der heidnischen Kunst weit überragend (S. 46), ist nur innerhalb des christlichen Geistes möglich. (47)

Zweite Abtheilung.

Das christlich-sittliche Thun nach seinen Unterschieden in Beziehung auf den Gegenstand.

I. In Beziehung auf Gott und seine Offenbarung.

§. 236.

Des Christen sittliche Beziehung zu Gott, ein Ausdruck des Liebesdankes für die Erlösungsliebe, geschieht immer nur durch Christum als den Gottessohn; Christum liebend, liebt der Christ Gott, und niemand kommt zum Vater als durch ihn; und alle christliche Sittlichkeit vollbringt sich einerseits in dem immer tieferen Hineinleben in die Gemeinschaft mit Gott durch Christum, andererseits in dem immer tieferen Hineinbilden des Göttlichen in die ungöttliche Welt, also theils in einem immer gediegeneren Aneignen der göttlichen Gnade, also Gottes selbst, in einem fortwährenden aufnehmen des in Christo gebotenen Heils, folglich einem stetigem suchen und einer willigen Annahme desselben als Gnadengehenkes, theils in einem bekunden desselben vor den Menschen.

Da die in Christo geschehene Erlösung die gegenständliche Voraussetzung aller christlichen Sittlichkeit, auf seiten der Person also die auf dem Glauben ruhende Taufbarkeit für die Erlösung (§. 222) ist, so ist alles sittliche Thun

ein solcher Dank gegen Gott als eine ihm in dankbarer Gegenliebe abzutragende Schuld, und alle sittliche Pflicht also in erster Linie eine Pflicht gegen Gott, als ein Gehorsam gegen ihn (1. S. 333 ff.), ist ein dienen unter Gott oder Christo ein wahrhafter Gottesdienst (Dt. 6, 13; Jos. 24, 15. 21 ff.; Richt. 2, 7; Röm. 6, 13. 16 ff.; 7, 4. 6.; 14, 18; Hbr. 12, 28; Jac. 1, 27; 4, 7); darum, „wir leben oder sterben, so sind wir des Herrn,“ dienen ihm darin, gehören ihm, nicht uns an (Röm. 14, 8); und solche Dienstbarkeit unter Gott für die Gerechtigkeit ist die wahre Freiheit eines Christen (1 Cor. 7, 22); der Christ ist Gottes, ist Christi Knecht (Act. 4, 29; 16, 17; Röm. 6, 22; 14, 4; Gal. 1, 10; Eph. 6, 6; 1 Pt. 2, 16; Off. 19, 2. 5; 22, 6), ist „Christi Eigentum“ (2 Thess. 2, 14; Tit. 2, 14), gehört zu den „seinen;“ und Er, dem er angehört, hat sich selbst für ihn gegeben, ist auch des Christen volles Eigentum. Alle christliche Sittlichkeit ist also ein stetes suchen nach solcher Gemeinschaft mit Gott (Ps. 9, 11; 27, 8; 34, 5. 11; 119, 2. 10. 45; Jes. 51, 1; Col. 3, 1; 1 Pt. 1, 10 f.; Hbr. 11, 6; vgl. S. 172), ein befestigen und ein bekunden derselben. Der Christ will Christo angehören und als ihm angehörigen sich auch beweisen; er trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes und nach seiner Gerechtigkeit als Besitz wie als Lebensbekundung (Mt. 6, 33); er hungert und dürstet nach solcher Gerechtigkeit, und er soll satt werden (5, 6). Die Aufnahme der uns im Wort und Sacrament entgegen kommenden göttlichen Gnadengabe ist unmittelbar zugleich ein ablegen des weltlich-sündlichen Sinnes, der Gott widerstrebt; das bekunden des Heils vor den Menschen aber ist zugleich das Wesen aller sittlichen Thätigkeit in Beziehung auf die Menschen. Das göttliche in die Menschheit hineinbildend, bildet der Christ das menschliche zu Gott hinan.

§. 237.

A) Das aufnehmen oder aneignen des mit uns durch Christum versöhnten Gottes geschieht — 1. durch rein geistiges Thun und zwar
a) durch den Glauben (§. 113), welcher hier zunächst und wesentlich Glaube an Christum und seine Erlösungsthat ist (vgl. S. 172). Der christliche Glaube ruht auf dem sittlichen Vertrauen zu Gottes Wahrhaftigkeit, welche den nach der Wahrheit sich sehnenenden Menschen nicht täuscht, sondern seine Sehnsucht erfüllt, und zu Gottes Liebe, welche den nach Gerechtigkeit aus Gnade verlangenden nicht zurückstößt, sondern ihm hilft, und auf der innern geistlichen Erfahrung von dem göttlichen Walten in der christlichen Heilsoffenbarung. Der Glaube ist also eine sittliche That, zunächst auf grund des unmittelbaren religiösen Bewusstseins, wie es auch dem natürlichen Menschen noch zugänglich ist, kann aber zur wahren Wirklichkeit nur durch die das Wort Gottes begleitende göttliche Gnadenwirkung werden und ist also das sittliche ergreifen dieser entgegenkommenden Gnadenwirkung, also die Willigkeit, dem Gnadenrufe Christi zu folgen, demnächst aber die vertrauensvolle Zuversicht auf die wahrhaftige Wirklichkeit des göttlichen Erlösungswillens, der einst in Christo sich geschichtlich vollbracht hat und

fort und fort durch den lebendigen Christus an den einzelnen sich vollbringt, also Glaube an die Person Christi als des menschgewordenen Gottes Sohnes, an die Vergebung der Sünde, und daraus folgend das feste, alle Zurecht ausschließende Gottvertrauen in allen Anfechtungen.

Der christliche Glaube ist nicht die erste Neigung des religiösen Bewußtseins, sondern setzt dieses schon voraus. In allem noch so dunklen religiösen Bewußtsein ist schon die Ahnung enthalten, daß Gott oder das Göttliche dem Menschen seine Zehnucht nach höherer geistig-sittlicher Vollkommenheit erfüllen wolle, obwohl freilich den Heiden die Zuversicht fehlte, die nur dem Christen möglich ist. Dieses mehr ahnende als bestimmte Bewußtsein von Gott wird zu vollem Lichte, sobald die göttliche Offenbarung dem Menschen entgegentritt, begleitet von der Wirksamkeit des heiligen Geistes. Die erste Anregung zum Glauben ist nicht eine menschliche, sittliche That, sondern eine That Gottes, aber die willige Aufnahme und das Festhalten dieser Anregung ist eine durch den von Gottes Geist berührten menschlichen Willen bedingte sittliche That. Auf die Frage der Juden: „was sollen wir thun, daß wir Gottes Werke wirken?“ antwortet Christus: „das ist Gottes Werk, daß ihr an den glaubet, den er gesandt hat“ (Joh. 6, 28 f.); nicht Werke sollen sie thun, sondern eiy Werk, das eine, was noth thut, was Gott wolgefällt. Der christliche Glaube ist ein „Gehorsam des Glaubens“ (Röm. 1, 5); d. h. ein Gehorsam, welcher glaubt, sich dem Glauben willig zeigt (6, 17); und er erscheint daher überall als eine sittliche Forderung; und wie das erste der zehn Gebote den Glauben an den wahren Gott enthält, so fordert das erste der christlichen Gebote den Glauben an Jesum Christum als den wahren Erlöser (1 Joh. 3, 23), und alle übrige Sittlichkeit ruht auf dieser ersten sittlichen That. Nur denen, die da glauben, gibt der Gottessohn Macht, Gottes Kinder zu werden (Joh. 1, 12; Act. 26, 18); nur die, die an Christum glauben, sind gerecht (Act. 13, 39; Röm. 10, 9 ff.). Das Evangelium ist eine Kraft Gottes, mit göttlicher Kraft wirkend, selig zu machen alle, die daran glauben (Röm. 1, 16 f.; 1 Cor. 1, 18. 24: 15, 1 f.). Die Bekehrung zum Christentum wird in der heiligen Schrift nie bezeichnet mit dem Ausdruck: „sie wurden tugendhaft oder rechtschaffen“, sondern: „sie wurden gläubig, sie glaubten an den Herrn Jesum“ und dgl. (Act. 11, 21; 14, 1); und die Frage: was soll ich thun, daß ich selig werde? wird von Paulus beantwortet: „glaube an den Herrn Jesum Christum, so wirst du und dein Haus selig“ (16, 31). Der Glaube wird selbst der bloßen Gesetzeserfüllung ausdrücklich und bestimmt gegenübergestellt (13, 38 f.), nämlich insofern ohne den lebendigen Glauben an das verwirklichte Heil alles gesetzliche Streben sich als nichtig erweist; und die „Taufe der Buße“ Johannes des Täufers wird als bloße Vorbereitung bestimmt unterschieden von dem Glauben an Jesum als den Christus (19, 4). Der christliche Glaube ist also kein Gesetzeswerk, ist vielmehr die sittliche Voraussetzung aller christlichen Werke, ist aber dennoch weder ein unwillkürlich sich von selbst natürlich entwickelnder Seelenzustand, noch durch eine unbedingt und unwiderstehlich wirkende göttliche That schlechthin gesetzt, sondern ist, wie der religiöse Glaube überhaupt (S. 113), eine wirkliche und wahre sittliche That, ein freies, liebendes anerkennen der göttlichen Liebe, aber nicht die That des natürlichen Menschen, sondern des von der Gnade bereits ergriffenen und zu ihrem ergreifen durch göttlichen Beistand freigemachten Herzens. Der Glaube

ist also Gottes und nicht des Menschen Werk, aber doch auch eine menschliche That, nicht als eine wirklich schaffende, sondern als eine freiwillig annehmende; nicht das annehmen, sondern das annehmenkönnen ist von Gottes unmittelbarer Gnadenthat gewirkt. Der noch vollkommen in der Knechtschaft der Sünde gefesselte Geist kann die sittliche That des Glaubens nicht thun, kann höchstens nach der Befreiung sich sehnen; wo aber Gott sein Wort verkünden läßt, da will er auch, daß der Mensch es vernehmen und annehmen wolle, da wirkt er in des Menschen Seele zwar nicht unmittelbar den Glauben, aber die Freiheit des Willens, um zu glauben. Nur wer „von Gott ist“, von ihm bereits ergriffen, „der höret Gottes Wort“ (Joh. 8. 47). In diesem sittlichen Wesen ist der christliche Glaube von dem bloßen fürwahrhalten und dem wissen sehr verschieden; er ist weder willkürlich wie jenes, noch mit innerer Notwendigkeit sich erzeugend wie dieses; er ist das willige anerkennen des in Christo sich offenbarenden Göttlichen kraft der eignen, durch Gnadewirkung neu erweckten Gottesebenbildlichkeit; und eben weil diese letztere der Grund des Glaubens ist, ist dieser nicht grundlose Willkür, sondern sittliches Thun.

Ist das glauben auch nicht ein schaffen, sondern ein williges aufnehmen, so ist es doch auch wieder mehr als dies, ist immer zugleich ein bekämpfen des in dem Menschen noch vorhandenen Widerwillens gegen die Wahrheit: eine bloße Willigkeit ohne Kampf führt nicht zum Glauben. Wer auf dem breiten Wege der Welt fortgehen will, der läßt den gestreuten Samen des Wortes Gottes sofort hinwegnehmen von dem gottfeindlichen; wer gutwillig das Wort aufnimmt, aber nur zum zeitweiligen Genuß, und es nicht wurzel fassen läßt in seinem innersten Gemüth, wie der Same, der auf den steinigten Acker gesät wird, der wird sofort irre, sobald Aufsetzungen kommen; und wer es aufnimmt mit halben Herzen, nur mit dem Verstande und dem Gedächtnis, aber die Weltliebe und die Weltforge daneben pflegt, bei dem wird das Wort wie der zwischen die Dornen gesäte Same erstickt (Mt. 13, 3 ff.). Die bloß äußerliche Aneignung der Heilmittel ist ein Selbstbetrug um die heiligsten Güter; nur durch wirkliche lebendige Aneignung des Göttlichen zum wahren persönlichen Besitz ist der Glaube und seine Frucht eine Wahrheit (Röm. 2, 29).

Der die Sittlichkeit und das Heil bedingende Glaube ist also nicht ein unbestimmtes, nebelhaftes glauben an etwas göttliches als Macht im allgemeinen, an den „unbekanten“ Gott, sondern an den persönlichen, auch persönlich sich offenbarenden, an den lebendigen Gott, also zunächst der Glaube an den in der Geschichte des Heils sich befindenden Erlöser, an die Person Christi als des Gottes- und Menschensohnes, also der Glaube an die Geschichte in Gott, und an Gott in der Geschichte, das feste Vertrauen an das Wort, das „je gewißlich wahr ist und aller Annahme werth, daß Christus Jesus gekommen ist in die Welt, die Sünder selig zu machen“ (1 Tim. 1, 15: 3, 16). Wäre die Geschichte ein nur zufälliges geschehen, dann wäre allerdings ein solches glauben ohne wissenschaftlichen Nachweis ein grundloses und willkürliches, und könnte nicht allgemeine sittliche Forderung sein. Aber der unmittelbarste und nächste Inhalt des christlichen Glaubens ist nicht dies, daß vor 1800 und etlichen Jahren Jesus geboren worden sei u., sondern dies, daß in der geistigen Wirklichkeit, in der Geschichte der Menschheit, nicht der Zufall herrsche, sondern Gott, daß der Mensch mit seinen wahren geistigen und sittlichen Bedürfnissen nicht von Gott verlassen sei, sondern daß Gott auch verwirkliche, was des Menschen wahres Heil ausmacht, daß Gottes Weltordnung

eine heilige und vernünftige sei. Der Glaube setzt also eine wirkliche Sehnsucht nach dem Heil voraus, auf grund des Bewußtseins der eignen Mangelhaftigkeit, ein hungern und dürsten nach Gerechtigkeit (S. 172), und ist nun zunächst das Vertrauen, daß Gott diese Sehnsucht auch erfülle. Das Wesen dieses Glaubens bezeichnet sich durch jenes Wort des Kranken: „Herr, so du willst, kannst du mich wol reinigen“ (Mt. 8, 2); und des Christen Glaube ist noch mehr als dies, er sagt: „ich glaube, daß du willst.“ Kommt nun der Mensch in das Wirkungsgebiet der Heils Offenbarung, tritt das Wort Gottes mit seiner Heilsverkündigung an ihn heran, und Gottes Geist mit seiner Kraft, so erfährt er an sich selbst die Wirklichkeit des göttlichen Waltens für der Menschen Heil, und er vertraut, daß dieses Walten, diese Offenbarung auch etwas wahres sei, daß also die in dem Worte Gottes bekundete Heilsgeschichte auch von dem Geiste der Wahrheit, von Gott selbst getragen sei, daß sie wahre und wirkliche göttliche Geschichte und nicht eine Täuschung sei; es klingen ihm in dieser Geschichte dieselben Töne wieder, die er, von Gottes Geist berührt, in seiner Seele vernimmt, und welche Antwort geben auf seines Herzens tiefste Sehnsucht. Wie wenn ein langezeit in dumpfem, finstern Kerker schmachtender Mensch, aus freie geführt, es unmittelbar empfindet, daß sei nicht Kerkerluft, sondern frische, freie Himmelsluft, auch ohne daß er eine wissenschaftliche Erkenntnis ihres Wesens hat, so spürt der nach Erlösung sich sehnende Mensch das heilige Wehen Gottes im Wort und in der Geschichte, auch wenn er es nicht wissenschaftlich erkennt. „Wer da glaubet an den Sohn Gottes, der hat Gottes Zeugnis in sich“, in der eignen innern Erfahrung des göttlichen Geistes; „wer Gott nicht glaubet, der machet ihn zum Lügner, denn er glaubt nicht dem Zeugnis, das Gott zeuget von seinem Sohne“, im Worte und in der Seele (1 Joh. 5, 10), denn wir wissen, daß der Sohn Gottes „uns hat einen Sinn (*διάνοιαν*) gegeben, daß wir erkennen den Wahrhaftigen und sind in dem Wahrhaftigen“ (v. 20); „der Geist ist's, der zeuget, weil der Geist Wahrheit ist“ (v. 6), d. h. Gottes Geist selbst zeugt als Geist der Wahrheit in uns von der Wahrheit (v. 10). „Wer aus der Wahrheit ist“, die Wahrhaftigkeit in sich trägt, ein Kind der Wahrheit, von ihr ergriffen ist, „der höret meine Stimme“ (Joh. 18, 37), denn sie klingt als das mit jenem ersten Gottesklange in der Seele verwandte wieder.

Der christliche Glaube ruht aber nicht bloß auf diesem innern Zeugnis des heiligen Geistes, auf dem Einklange des religiösen, vom Geist erweckten Wesens und Bedürfnisses des menschlichen Geistes mit dem Inhalte des Wortes, sondern auch auf der rechten Prüfung der geschichtlichen Thatsache. Christus fordert durchaus nicht blinden, prüfungslosen Glauben, sondern beruft sich wiederholt auf das Zeugnis Gottes für seine Heilsendung (Joh. 5, 34 ff.; 1 Joh. 5, 9 f.; Act. 10, 36 ff.), nämlich auf das Gesamtwesen seiner Werke zum Heil der Menschheit (Joh. 5, 36; 14, 11), auf die Heiligkeit seines Wandels (8, 46), auf die ein neues Leben schaffende Wirkung des Glaubens an ihn (3, 33; 7, 17), auf den Geist und die Weissagungen des alten Bundes (5, 39) und auf seine Wunder.

Solches gewissenhafte prüfen (S. 229) ist kein sündliches zweifeln (S. 221). Ernste, aus Sehnsucht nach Wahrheit entsprungene Fragen über den Glauben und nach seinem Grunde, an Gott und sein Wort und an seine Diener gestellt, gewissenhaftes forschen in der Schrift, „ob es sich also verhalte“ (Act. 17, 11), und das Bewußtsein noch vorhandenen Dunkels sind noch nicht

sündlicher Zweifel, sondern führen zur Reifung der Glaubenserkenntnis; der sündliche Zweifel aber ist des Glaubens Feind und schließt ihn aus. Thomas, durch das erfahrene Leiden erschüttert, zweifelte an der Erfüllung der Verheißung Christi (Joh. 20, 25), wie ja anfangs auch die andern Jünger zweifelten und daher vom Herrn eine ernste Rüge erfuhren als „thöricht und trüges Herzens“ und als „kleingläubig“ (Mc. 16, 14; Lc. 24, 25; vgl. Mt. 14, 31). Aber des Herrn Rüge war mild gegen die redlichen Zweifler und er gewährte ihnen volle Beweise zur Beseitigung ihrer Zweifel. Wer zweifelnd sich nicht von dem Herrn abwendet, sondern ihn bittet: „ich glaube, Herr, hilf meinem Unglauben“ (Mc. 9, 24), dem hilft er auch. Aller Zweifel zwar ist Unglaube, wie bei Mose (Num. 20, 10 f.), aber ein redlicher Zweifel ist eine solcher Unglaube, der den Glauben noch nicht überwunden hat, sondern mit ihm ringt und von ihm überwunden wird, der, schmerzlich empfunden, zum Gebet treibt. Selbst Abraham zweifelte, als Gott dem Greise von dem Sohne sprach (Gen. 17, 17), aber er überwand seinen Zweifel (vgl. Röm. 4, 19 ff.).

Der Glaube an den geschichtlichen Christus, an die Person des Erlösers in derjenigen Geltung, die er sich selbst beilegt, als den, der vom Vater ausgegangen ist und eins ist mit ihm, der für uns gestorben und auferstanden ist, ist die unabweisliche Bedingung alles Heils, und darum aller Sittlichkeit (Mt. 9, 2 ||; 14, 36; 17, 20; Joh. 3, 16; 6, 29; 11, 25 f.; 16, 27. 30; 17, 8; 20, 29. 31; Act. 8, 37; 9, 20; 10, 36 ff.; Röm. 3, 21 ff.; 4, 23-5, 11; 10, 9 ff.; 2 Cor. 13, 5; 1 Joh. 3, 23; 4, 2 f. 15; 5, 1. 4 f. 9 f.). „Wenn ihr nicht glaubet, daß ich es bin [vom Vater ausgegangen und Mensch geworden zur Erlösung der Menschen], so werdet ihr sterben in euren Sünden“ (Joh. 8, 23 ff.). Christus fordert jederzeit zuerst solchen Glauben und freut sich über den gefundenen (1, 50: 14, 10 f.; Mt. 16, 17 f.), erklärt das nichtglauben an seine Auferstehung als sittliche Schuld (Mc. 16, 14) und verkündet dem Schwächer, der keine Werke gethan, aber zur Selbsterkenntnis und zum Vertrauen an Christum gekommen, das Paradies (Lc. 23, 43). Nur die, welche den Namen des Herrn anrufen, sollen selig werden (Act. 2, 21; Röm. 10, 13; 1 Cor. 1, 21). Der Name Christi bezeichnet sein persönliches Sein und Wesen, seinen wahren, ihn von allen Menschen unterscheidenden Charakter als des Gottessohnes und Erlösers; der Glaube an den Namen Christi ist also der Glaube an den geschichtlichen und wahren, lebendigen Christus, an den, als welchen er sich selbst erklärt. Der Glaube an Christum ist aber unmittelbar zugleich auch der Glaube an den, der ihn gesandt hat, denn wer ihn sieht, der sieht den Vater (Joh. 12, 44 f.), und er ist auch zugleich ein Glaube an das Wort derer, die er gesandt hat in seinem Namen und die von seinem Geiste geleitet werden und die Wahrheit von ihm empfangen haben (1 Cor. 15, 1 ff.; Joh. 17, 20).

Darin liegt schon die sittliche Pflicht des Glaubens an die Offenbarung Gottes in seinem durch die Propheten, Apostel und Evangelisten bekundeten Worte, und das willige aufmerken auf die Bekundungen seines Geistes in seiner Kirche. Es ist eine eitle, trügerische Redensart, wenn sich viele ihres Glaubens an den Erlöser rühmen, aber nichts wissen wollen von einem Glauben an die heilige Schrift, wenn sie viel von ihrer inneren Gemeinschaft mit Christo reden, von ihren frommen Gefühlen in der Gemeinschaft des von Christo ausgehenden Gemeingeistes, aber sein Wort geringachten und es als bloßes Menschenwort betrachten. Ohne sein Wort wissen wir von Christo

nichts, haben nicht den geschichtlichen Christus, sondern ein bloßes Gebilde willkürlicher Dichtung, trage diese auch noch so sehr den Schein der Frömmigkeit; eine fromme Dichtung ist nicht weniger Fälsche, als eine unfromme; und wer aus der Wahrheit ist, wird alle solche „fromme“ Dichtung für sehr unfromm halten. Ein bloß auf frommen Gefühlen und selbstgemachten Vorstellungen ruhendes Christentum ist ein grundloses und hält nicht stand. Wenn es einst sein soll mit Gottes Erlösungswerk, so muß Gott es auch kundgemacht haben für alle, die danach verlangen; und Christus hat seinen Jüngern nicht bloß darum den heiligen Geist gegeben, daß sie nur für ihre Zeitgenossen predigten, sondern darum, daß sie allen Menschen das Wort verkündigten; das Wort lebt nicht bloß in einem unsagbaren, an sich keiner Prüfung zugänglichen Gemeingeist fort, sondern es nimmt Gestalt und Wirklichkeit an, wie das ewige Wort die menschliche Gestalt angenommen hat. Der willige Glaube an das apostolische Wort in der heiligen Schrift, der Glaube, „daß das Evangelium nicht menschlich ist“ (Gal. 1. 11 f. 16), sondern „Gottes Wort“ (1 Thess. 2. 13), ist eine sittliche Pflicht jedes Christen: und der rühme seines Christentums sich nicht, der Christi bleibendes Zeugnis im Wort nicht mag, dem Wort, das nicht vergeht, ob auch Himmel und Erde vergehen (Mt. 24. 35). Treues forschen in der heiligen Schrift ist für den Christen die erste Bedingung der Erkenntnis der Wahrheit, aber nicht ein forschen, welches den eignen, natürlichen Geist über den Geist Christi und der Apostel stellt, sondern der sich ihm unterwirft; und „so sich jemand lässet dünken“, spricht der Apostel, „er sei ein Prophet oder geistlich, der erkenne, was ich euch schreibe, daß es des Herrn Gebote sind“ (1 Cor. 14. 37; vgl. 2 Cor. 10. 7); und Johannes sagt: „wir sind von Gott; wer Gott erkennt, der höret auf uns; wer nicht von Gott ist, der höret nicht auf uns; daran erkennen wir den Geist der Wahrheit und den Geist des Irrtums“ (1 Joh. 4. 6). Das christliche Leben reift nur durch immer ernsteres vertiefen in das Wort Gottes, dadurch, daß das Wort Gottes reichlich unter uns wohnt (Col. 3. 16). Wenn Christus seine Jünger allesamt nur kraft deren Glauben an die Verheißungen der Propheten gewinnt (vgl. Joh. 1. 45), und wenn er selbst fort und fort auf das Alte Testament hinweist, in welchem von ihm geschrieben steht, und es als göttliches Zeugnis für die Wahrheit anerkennt (Mt. 5. 17 ff.: 11. 13: 15. 4 ff.; 19. 4 ff. 17 ff.; 21. 33 ff.: 22. 29 ff. 37 ff. 42 ff.; 23. 34 ff.; 24. 15; 26. 24. 31. 54. 56; Lc. 4. 17 ff.: Joh. 4. 22. 26; 5. 39. 45 ff. u. vgl. S. 157), und ganz ebenso die Apostel (Act. 1. 16. 20; 2. 16 ff.; 3. 18 ff.; 4. 25 ff.; 7. 2 ff.; 8. 32 ff.; 10. 43; 13. 16 ff.; 17. 2 ff. 11; 18. 24. 26. 28; 28. 20. 23; 1 Cor. 10. 11; 2 Tim. 3. 15 f.; Tit. 1. 2; 2 Pt. 1. 19 ff.; 3. 2), wenn selbst Paulus vor den Richtern bekennt, daß er „glaube allem, was geschrieben steht im Gesetz und in den Propheten“ (Act. 24. 14; vgl. 26. 6 f. 22. 27; Röm. 1. 2: 15. 4; 16. 26), so ist es nur ein halbes Christentum, also eigentlich gar keines, wenn man wol dem neuen Testament sich unterwerfen will, aber das alte als ein täuschendes Menschenwerk bei Seite schiebt.

Der christliche Glaube an Christi Person und an Gottes Wort ist nicht ein äußerlicher, ist ein Glaube an das Werk des heiligen Gottes in der Geschichte kraft des Werkes des heiligen Geistes in unserm Herzen, ist ein Glaube an die Geschichte kraft der innern geistlichen Erfahrung; ein Glaube ohne diese Erfahrung ist ein wertloser und unwahrer und von dem Unglauben nicht sehr verschieden, denn er ist ein Unglaube an die von der äußerlichen Be-

kundung des Wortes unzertrennliche innerliche Wirksamkeit des das Wort begleitenden heiligen Geistes, ist also nie ohne sittliche Schuld; es gibt also auch keine wahre Erkenntnis der christlichen Wahrheit ohne innere Erfahrung (Phil. 1, 9). Christus tadelt daher die Wundersucht, welche nur die Bekundung der göttlichen Macht schauen, aber nicht innerlich sich aneignen will (Mt. 12, 38 f.; 16, 4; Lc. 11, 29; vgl. 1 Cor. 1, 22), und tadelt selbst das glauben nur um der Wunder willen (Joh. 4, 48) und vertrauet sich denen nicht an, die ihm nur seiner Wunder wegen zufliehen (2, 23 f.). Allerdings haben die Wunder Christi und der Apostel auch den Zweck, den Glauben der Menschen zu wecken, insofern sie aufmerksam machen auf den, der des Vaters Werk wirkte und ein Zeugnis Gottes sind für den von ihm gesandten (Joh. 3, 2; 5, 36; 6, 2. 14; 9, 33. 38; Act. 2, 22; 3, 10 f.; 4, 30; 9, 35; 10, 38. 40; 13, 11 f.; 14, 3. 8 ff.; 16, 29 ff.; Ilbr. 2, 4); und Christus fordert daher zuerst den Glauben an seine Werke (Joh. 10, 25. 37 f.; 14, 11) und tadelt die, welche den tieferen Sinn und Zweck seiner Wunder nicht fassen (Joh. 6, 26; vgl. 12, 37; Mc. 16, 14) und ihrer ungeachtet nicht an ihn glauben (Joh. 15, 24), und es ist also eine große Verkehrtheit, wenn man den Glauben an die Wunder als gleichgiltig oder als unwahr beseitigen will; der Glaube an Christum ist unmöglich ohne den Glauben an seine Werke, die er in Gottes Kraft gethan hat; aber der Glaube an die Wunder ist noch nicht der Glaube an Christum, und höher stand der Glaube derjenigen Samariter, die um Christi Rede willen an ihn glaubten, als derjenigen, welche um des Wunders willen glaubten (Joh. 4, 39. 41).

Der Unglaube ist also da, wo Gottes Wort und Zeugnis kundwird, immer eine persönliche Schuld, ist eine Verwerfung Gottes und des Heils, ist ein Raub an Gottes Ehre (Joh. 8, 43. 46; 10, 25 f.; 16, 9), ist Umdank gegen den gnädigen Gott (S. 48), ruht auf dem Hochmut, der sich nicht beugen will unter das göttliche Gesetz, nicht anerkennen will das Bedürfnis der Gnade, seine Ehre nicht sucht bei Gott, sondern bei den Menschen (5, 44). Der Unglaube, Christo gegenüber, ruht nie auf aufrichtigem Streben nach Wahrheit, sondern immer auf Abwendung von derselben, denn Christus ist die Wahrheit (14, 6): der Unglaube ist vielmehr an sich Lüge und führt zu dem „Vater der Lüge“ und von Gott ab, denn „wer den Sohn leugnet, der hat auch den Vater nicht“ (1 Joh. 2, 22 f.).

Auf dem Glauben an den Erlöser ruht des Christen Gottvertrauen in allen Lebensführungen (Ilbr. 10, 35; Ps. 7, 2; 18, 2 ff.; 27, 1 ff.; 33, 12-22; 34, 5 ff.; 37, 39 f.; 52, 10; 56, 4 f.; 57, 2 ff.; 59, 10. 17 f.; 73, 23 ff.; 84, 13; Spr. 3, 5; Jer. 17, 7 u.; vgl. S. 227), für welches Christi Ruhe im Meeressturm das hohe Vorbild ist (Mt. 8, 24). Es ruht auf dem Glauben an die Wahrhaftigkeit der göttlichen Liebe, an Gottes Treue (1, 432), die nie wanket und die da hält, was sie verheißen, denn „er kann sich selbst nicht verleugnen“, und „des Herrn Auge schauet auf die, so ihn fürchten, die auf seine Güte hoffen“ (Gen. 26, 24; 28, 15; 32, 10; 50, 24; Lev. 26, 9; Num. 14, 8. 24; 23, 19; Ps. 33, 4. 18 f.; 34, 16; 146, 6; 1 Cor. 1, 9; 10, 13; 2 Cor. 1, 10-22; 1 Thess. 5, 24; 2 Thess. 3, 3; 2 Tim. 2, 13; Tit. 1, 2; 1 Pt. 4, 19; 1 Joh. 1, 9). Es ist der feste Glaube, daß der, ohne dessen Willen kein Haar von unserm Haupte, kein Sperling vom Dache fällt (Mt. 10, 29 ff.), seine schützende Hand hält über die, die er zu seinen Kindern erwählt (Act. 18, 9 f.; 20, 32; 26, 17; 27,

23 ff.; vgl. Gen. 6, 13 ff.; 15, 1. 15: 31, 3. 24: 35, 5; 39, 21; Ex. 3, 7 ff.; Dt. 32, 10 ff.; 1 Sam. 2, 6 ff.; Ps. 34, 20 ff.); also daß über sie nie ein Leiden kommt, welches er nicht weiß und nicht will (Joh. 16, 1. 4); und ob er gleich Fasten auflegt, so hilft er sie doch tragen (Ps. 68, 20), und ob er Anfechtungen sendet, so läßt er den ihm vertrauenden doch nicht unterliegen (1 Cor. 10, 13; Ps. 38, 8; 72, 4. 12; 91, 11). Abraham ist das menschliche Vorbild rechten Gottvertrauens (Gen. 15, 1 ff.). Der Christ vertraut, daß der Gott, welcher aus Liebe für die Menschen seinen Sohn dahingegeben, auch das geringere ihm nicht versagen werde (Röm. 8, 32); der Menschen Vater nährt auch seine Kinder, und dem Unwissenden sind ihre Bedürfnisse nicht unbekant (Mt. 6, 25 ff.); er läßt es denen, die auf seinen Wegen wandeln, nicht an dem notwendigen fehlen (Dt. 2, 7; Lc. 1, 53; 22, 35; Hbr. 13, 5; Ps. 23, 1; 34, 11; 37, 25; Spr. 10, 3), und wer die Speise des ewigen Lebens mit Ernst erstrebt, empfängt auch irdischen Segen von Gott (Joh. 6, 1 ff.). Vertrauenslos es sorgen um das irdische ist dem Nichtchristen natürlich (Mt. 6, 32; Lc. 12, 30), denn es ist Gottes Straffsucht: „mit Kummer sollst du dich daraus [aus dem Aker] nären dein Lebenlang“ (Gen. 3, 17); dem Christen ist es sündlich. Nicht das vorsichtige sorgen für das zeitliche Dasein im Vertrauen auf Gottes segnenden Beistand, nicht das emsige schaffen und wirken im Gebiete des zeitlichen Berufes ist dem Christen sündlich, ist vielmehr eine hohe christliche Pflicht und gehört zu dem sittlichen bekämpfen der Uebel in der Welt: beten ohne arbeiten ist sündlich, und das vermeintliche Gottvertrauen, welches regungslos und gleichgiltig nur den Ereignissen zusieht, ist widerchristliche Thorheit und wird schon durch das Vorbild Christi, der, bevor seine Stunde gekommen, vorsichtig den Verfolgungen seiner Feinde ausweicht, und welcher die Jünger mit der Sorge um die zeitlichen Bedürfnisse beauftragte (Lc. 9, 51 f.; 22, 36; Joh. 12, 6), und durch das der Apostel, welche eine weitgreifende Sorge für die Bedürfnisse der Gemeindeglieder entwickelten, also „daß keiner unter ihnen war, der Mangel hatte“ (Act. 4, 32 ff.), befristet zurückgewiesen. Joseph sorgte angelegentlich für seine Familie (Gen. 45, 9 ff.; 47, 11 f.), und Moses Mutter suchte mit kluger Vorsicht ihr Kind zu retten (Ex. 2). Sündlich ist für den Christen nur die von Gottes Vaterforge ungläubig sich abwendende peinliche Sorge, das angstvolle sichanklammern an bloß irdische Stützen (Mt. 6, 25 ff.; Lc. 12, 16 ff.; 21, 34); sündlich ist ihm der Kleinglaube, der in Gefahren, der Liebe Gottes vergessend, verzagt (Mt. 8, 25 f.; 14, 31; Mc. 16, 14; Lc. 8, 13; 24, 25; Jac. 1, 6). Alle seine Sorgen wirft der Christ auf Gott, denn Er forget für uns (1 Pt. 5, 7; Phil. 4, 6); er befielt dem Herrn seine Wege und hoffet auf ihn; er wirds wol machen (Ps. 37, 5; 55, 23), und wird ihn erretten aus aller Noth und sich als Vater ihm beweisen (Ps. 9, 3 ff.; 25, 3; 40, 18; 57; 58, 12; 140, 13 f.; 141, 8 f.). Das heißt nicht sorglos in den Tag hineinleben, wie dem Christentum vorgeworfen wird, sondern ist ein vollkommenes getrostsein, daß nicht der vernunftlose Zufall, sondern ein allmächtiger und allgütiger Gott die Welt regiert. Wenn Paulus seine „Sorge für alle Gemeinden“ mit unter seinen schwersten Lasten aufzählt (2 Cor. 11, 28; vgl. Col. 2, 1), so zeigt dies, daß Gottvertrauen nicht Sorglosigkeit ist. Wie Noach angesichts der großen Fluth, so wirkt und schafft auch der gläubige Christ mit Vorsicht und Anstrengung gegen die Gefahr und das Elend und baut sorgfältig das Fahr-

zeug, das ihn auf den Wellen trägt, und „Gott schließt hinter ihm zu“ (Gen. 7, 16).

Zu diesem ehrfurchtsvollen Gottvertrauen gehört es auch, daß der Mensch in Demut nicht alles auf sich selbst, auf seine Klugheit und seine eigne Entscheidung stellt, sondern alle seine Wege der göttlichen Leitung anheimgibt, daß er also seine Vorsätze in zeitlichen Dingen nie zu unbedingten, auch gegen Gottes Willen eigensinnig durchzusetzen macht, von ihnen nicht als von völlig unzweifelhaften spricht, sondern sie bedingt sein läßt durch die göttliche Führung. Es ist nicht eine leere Redensart, sondern eine fromme Demut, wenn der Christ nach apostolischem Vorbilde bei seinen Beschließungen über die Zukunft ausdrücklich oder der Gesinnung nach hinzufügt: „so Gott will“ (Act. 18, 21; Röm. 15, 32; 1 Cor. 4, 19; Hbr. 6, 3; Jac. 4, 13 ff.).

In Beziehung auf die dereinstige Vollendung des Heils, auf die Verheißung, daß der in und über seiner Kirche waltende, zur Rechten Gottes erhöhte Christus einst alle seine Feinde unter seine Füße legen und sein Reich zu vollem Siege führen werde, daß also auch alles Leid und alle Trübsal von den seinen genommen werden wird, ist der christliche Glaube die Hoffnung (§. 227). Der Glaube setzt also nicht bloß eine Sehnsucht nach dem Heil voraus, sondern schließt auch selbst wieder eine Sehnsucht nach dessen einstiger Vollendung ein, denn in dem irdischen Leben haben wir nur den Anfang der Herrlichkeit der Kinder Gottes und ihrer Bürgerschaft; wir sind erlöst, aber auf Hoffnung (Röm. 8, 24).

§. 238.

Die Aneignung des Göttlichen geschieht — b) durch die Erkenntnis, welche aus dem Glauben sich entwickelt (§. 113) und uns das in Christo sich offenbarende göttliche Sein und Walten, dessen Wirklichkeit uns durch den Glauben gewiß wird, zu immer tieferem Verständnis bringt. Sie ist nicht die Voraussetzung, sondern die Folge des Glaubens; sie wirkt nicht das Heil, sondern bekundet das schon erlangte, nämlich die in dem Gläubigen waltende erleuchtende Kraft des heiligen Geistes.

Das Evangelium betrachtet die Entwicklung des Glaubens zu immer größerer Klarheit des verstehenden Erkennens als eine hohe, unabwiesliche Pflicht des Christen und das stehenbleiben bei einem noch unklaren, unverständenen Glauben als eine geistige Trägheit. Christus selbst öffnete den Jüngern „das Verständnis, daß sie die Schrift verstanden“ (Lc. 24, 45), und erklärte: „das ist das ewige Leben, daß sie dich, daß du allein wahrer Gott bist, und den du gefandt hast, Jesum Christum, erkennen“ (Joh. 17, 3), und Paulus fordert: „werdet nicht Kinder am Verständnis, sondern an der Bosheit seid Kinder; aber an dem Verständnis seid vollkommen“ (1 Cor. 14, 20; vgl. Eph. 4, 13 f.; Phil. 1, 9; 3, 8, 10; Col. 1, 10 (11); 2, 2 f.). Durch die Erleuchtung des heiligen Geistes und durch die Erscheinung und Offenbarung Christi, denn wer ihn siehet, der siehet den Vater (Joh. 14, 9; 8, 19; 10, 30; 12, 45), zum erkennen Gottes und seiner Offenbarung befähigt (§. 216), ist der Christ zu solcher Erkenntnis auch sittlich berufen: und was zu Paulus gesagt wurde, daß er berufen sei, Gottes Willen zu erkennen und zu sehen

den Gerechten (Act. 22, 14), das gilt in ähnlichem Sinne von allen Christen. Da all unser Bewußtsein von Gott auf Gottes Offenbarung an uns beruht, so ist nicht die Erkenntnis die Voraussetzung des Glaubens, sondern der Glaube die Voraussetzung der Erkenntnis (Joh. 20, 29); und wer nur glauben will, was er „siehet,“ der kennt das innere Wesen des Glaubens (Hbr. 11, 1) nicht. Die christliche Gotteserkenntnis ist nie eine rein philosophische, aus dem bloßen Gedanken sich entwickelnde; vielmehr, weil Gottes höchstes Wesen sich in der Erlösungsgnade offenbart, diese aber in ihrem Wesen der Liebe überschwenklich all unser wissen und verstehen übertrifft (Eph. 2, 7; 3, 19 f.), ruht unsere Erkenntnis wesentlich auch auf der innern Glaubenserfahrung, wie auf dem geschichtlichen Zeugnis. (48) Der Christ nimt das göttlich geoffenbarte nicht bloß kalt in seine Seele auf, sondern er „behält alle diese Worte und bewegt sie in seinem Herzen“ (Le. 2, 19); dies ist die geistliche Betrachtung der göttlichen Wahrheit im Wort, in der eignen Erfahrung und in der Geschichte.

Das forschen nach der göttlichen Wahrheit ist also für den Christen nicht bloß ein forschen in dem eignen, von dem Hauche des göttlichen Geistes berührten Innern, auch nicht bloß ein achtsames, prüfendes hören auf das Zeugnis von der Wahrheit in der Gemeinde der Gläubigen, sondern vor allem ein ernstes, wahrheitsbungriges forschen der heiligen Schrift als höchster Befundung der göttlichen Offenbarung (S. 241). Die göttliche Wahrheit erkennt nicht, wer sich nur träumerisch und genießend wiegt in unbestimmten, dem eignen Sinne entquollenen Gefühlen, oder in selbstgemachte, mit dem Dufte der dichtenden Einbildung umwehte Gebilde vermeintlicher „Speculation“ sich während versenkt, sondern nur, wer mit ernstem Sinne die eignen Gedanken, Vorstellungen und Gefühle prüfet an dem offenliegenden Worte der göttlichen Offenbarung. Es gibt auch auf dem Gebiete des frommen Gefühls ein genußsüchtiges träumen, welches im grunde nichts ist als demutlose Selbstverherrlichung, und eine vermeintliche Gläubigkeit, welche kein glauben an Gottes Wort, sondern nur an die eignen, zuchtlosen Gedankengebilde ist. Die Wahrheit liebt nur, wer ihre göttliche Befundung liebt und ihr die eignen Lieblingsgedanken und Träume selbstverleugnend unterwirft, wer sich in die heilige Schrift mit treuem, demüthigem forschen vertieft, sie zu seiner täglichen Seelennahrung und seiner Erquickung macht. So war es gefordert und von den Frommen geübt im alten Bunde (Dt. 6, 6 ff.; 11, 18 ff.; 17, 19; 31, 11 ff.; Jos. 1, 8; Hi. 22, 22; Ps. 1, 2 f.; 119, 97), so haben es Christus und die Apostel gefordert, und die ersten Christen gethan.

. §. 239.

c) Durch die persönliche Erhebung des Gemüthes zu Gott in der Gebets-Andacht, welche die unmittelbarste und erste Offenbarung des Glaubens, die liebende Hinwendung des mit Gott versöhnten oder nach der Versöhnung verlangenden Herzens zu der Einigung mit Gott ist, um von ihm das Heil zu empfangen und in die Gottesgemeinschaft erhoben und darin befestigt zu werden (§. 114 ff.). Durch Christum ist die Möglichkeit des wahren Gebetes erst wiederhergestellt, weil jedes wahre Gebet eine Lebensgemeinschaft mit Gott in irgend einem Grade

schon voraussetzt; daher ist das Gebet auch nur dann ein wahrhaftiges, wenn es in der Glaubens- und Lebensgemeinschaft mit Christo geschieht, also durch ihn und mit ihm, in seinem Namen und in seinem Geiste, also auch im Glauben und in der Zuversicht.

Außerhalb des Gebietes der wahren Religion erscheint das Gebet nur in äußerst verkümmelter Weise; (49) nur der wahrhaft persönliche Gott macht ein wirkliches Gebet möglich, und nur der erlöste Mensch kann mit vollem kindlichen Vertrauen beten; der Heide kennt wol Lobpreisung und rühmen seiner Götter und selbstrühmen, aber nicht eigentliches Gebet; vor Christo konnte nur der Israelit wirklich beten, weil er den lebendigen Gott kannte und auf die künftige Erlösung blickte; die meisten Psalmen sind daher auch Vorbilder eines christlichen Gebetes; aber die vollendete Gestalt desselben ist doch nur bei den geistlich wiedergeborenen Kindern Gottes möglich, denn „wir wissen nicht, was wir beten sollen, wie sich gebührt,“ weil unsre Erkenntnis noch schwach, und immer noch Sünde sich zwischen uns und Gott drängt, „sondern der Geist selbst vertritt uns aufs beste mit unaussprechlichem Seufzen“ (Röm. 8, 26 f.), drängt uns zu bitten, versetzt uns in die rechte, zur Erhöhung hinführende Herzensstimmung und Innigkeit des Gebetes, erweckt Gebetsgefühle, die wir in Worte zu fassen nicht im stande sind, und die doch grade das treffen, was uns fehlt. Nur durch wahres und stetiges Gebet vollbringt sich das Leben in Gott (I. c. 18, 1; Eph. 6, 18; Col. 4, 2; 1 Thess. 5, 17). Des Christen Gebet ist immer ein rein persönliches, aus der Fülle des frommen Gefühls, aus der Liebe und dem kindlichen Vertrauen quellend. Es bedarf nicht vieler und schöner Worte (Mt. 6, 7 f.; 23, 14), denn Gott, der ins verborgene sieht und weiß, was wir bedürfen, ehe wir darum bitten, und auch das unausgesprochene sehnen unseres Herzens kennt und „überschwenglich thun kann über alles, was wir bitten und verstehen“ (Eph. 3, 20), will nur ein kindlich vertrauendes Herz; aber allerdings, wes das Herz voll ist, des gehet der Mund über (Mt. 12, 34); und viele von denen, die ihr Gebet auf ein geringstes herabsetzen oder sich gar mit bloßen Erinnerungen an Gott begnügen, bedecken mit Christi Worten nur ihres Herzens Leerheit. Je wahrhafter und lebendiger das Gebet ist, um so mehr ist es auch ein Ausdruck der persönlichen Glaubensstimmung, um so weniger begnügt es sich mit bloß anerlernten Formeln. Christi Mustergebet (Mt. 6, 9 ff.) ist nur die Grundlage und das Vorbild alles christlichen Gebetes, nicht die allein notwendige Formel. Die todte stetige Wiederholung derselben vorgeschriebenen Gebetsformeln, in der griechischen und römischen Kirche bezeichnend genug als Strafbüßung aufgelegt, ist als eine geistlose Unwahrheit mehr dem heidnischen Gebete (vgl. 1 Kön. 18, 26; Act. 19, 34), besonders dem indischen, ähnlich als einem evangelisch-christlichen. Als eine unmittelbar persönliche Beziehung des Menschen zu Gott ist das Gebet zunächst ein einsames, geschieht vor Gott und nicht vor den Menschen (Mt. 6, 6; vgl. Gen. 32, 24 ff.); aber die christliche Gemeinschaft des Glaubens und der Liebe fordert auch das gemeinschaftliche Gebet; und Christus, oft einsam betend, betete doch auch mit seinen Jüngern (I, S. 388).

Das christliche Gebet ist eben so ein Ausdruck der Dankesfreude für das empfangene Heil, Lobpreisung der Liebe und Barmherzigkeit Gottes (Ps. 3; 9; 16; 18; 30; 33 f.; 65-67; 89 f.; 96-100; 103-108; 111; 113; 116-118; 124; 135 f.; 138 f.; 145-150; Mt. 21, 9; Lc. 1, 46 ff. 68 ff.; 2,

14. 20. 28 ff.: 19, 37 f.; Act. 16, 25; Röm. 6, 17; 15, 6; 2 Cor. 1, 3 f.; Eph. 5, 20; Phil. 4, 6; Col. 1, 12; 3, 16 f.; 4, 2; Hbr. 13, 15), wie andererseits ein bitten um Erhaltung und Beförderung des Heilslebens; beides ist eine wahre Gottesverehrung; in beiden wird Gott die Ehre gegeben, die ihm gebührt, als dem liebenden, der gutes gegeben hat und geben will. Daß der Mensch bei allem ihm widerfahrenden Guten, sei es durch Menschen vermittelt oder nicht, sei es freies Geschenk oder Frucht eigener Arbeit, dankend zu Gott aufblickt, versteht sich nach den Aussagen und Vorbildern des Alten Testaments (Ex. 15; Dt. 32; Ps. 35, 18; 44, 9; 69, 31; 92, 1 ff.) und nach Christi Vorbilde (Mt. 14, 19 ||; Joh. 11, 41) für den Christen von selbst. Wenn das „Gott sei Dank“ (1 Cor. 15, 57; 2 Cor. 8, 16; 9, 15) zu einer gedanken- und liebelosen Redensart geworden ist, der versagt Gott ebenso seine Ehre, wie der, dem dies Wort widerwärtig ist. Dem Christen wird alle Freude zu einem Dank, zum Preise Gottes (Jac. 5, 13), denn „alle gute und alle vollkommene Gabe kommt von oben herab“ (1, 17); und der stehende Ausdruck für jede große Freude in der Schrift ist: „sie priesen und dankten Gott,“ oder: „gelobt sei Gott“ zc. (Röm. 16, 27; Gal. 1, 24; Eph. 1, 3, 16; Phil. 1, 3; Col. 1, 3; 1 Thess. 1, 2; 2, 13; 3, 9; 2 Thess. 1, 3; 2, 13; 1 Tim. 1, 12, 17; 1 Pt. 1, 3; 4, 11). Des Christen Dank aber ist nicht bloß ein Dank „mit Worten“, sondern auch „mit Werken“, mit seinem ganzen Leben im Namen Christi, zur Ehre Christi und des Vaters (Col. 3, 17). — Das christliche Gebet als Bitte richtet sich zunächst und überwiegend auf die Verwirklichung des Reiches Gottes und auf die Theilnahme des bittenden an demselben und auf seine Befestigung in der Gotteskindschaft, enthält die Gedanken: „geheiligt werde dein Name; dein Reich komme; dein Wille geschehe.“ Gottes Ehre geht in dem Gebete des Herrn in dreifacher Bitte den Gütern des einzelnen Menschen voran, denn alles wahre Gut ruht auf Gottes Ehre; und die Theilnahme des Menschen an Gottes Reich ist ihm das höchste Gut. „Wenn ich nur dich habe, so frage ich nichts nach Himmel und Erde“ (Ps. 73, 25); das ist der Grundton alles christlichen Gebetes, und sein wesentlichster Inhalt also die Bitte um Vergebung der Sünde (Mt. 6, 12; Lc. 18, 13; Act. 8, 22; Ps. 6, 2 ff.; 25, 6 f. 11, 18; 32, 5 f.; 38; 51; 65, 4; 79, 8 f.: 85; 130; Hos. 14, 3), um Mittheilung des heiligen Geistes (Lc. 11, 13), um Stärkung des Glaubens und des Glaubenslebens (Ps. 17; 27, 4; 42; 63; 84; 86, 11; 139, 24; 141, 3 f.; 143, 10; Spr. 30, 7 ff.) und der Erkenntnis, um Weisheit (1 Kön. 3, 6 ff.; Ps. 25, 4 f.; 27, 11; 39, 5 ff.; Spr. 2, 3; Jac. 1, 5) und um Beistand in aller geistlichen Anfechtung (Ps. 80; 88; 102; Mt. 26, 41 ||; Mc. 13, 33; Lc. 21, 36), und um die Ausbreitung des Reiches Gottes überhaupt (Ps. 79; 83; 132; Mt. 6, 10; 9, 38; Lc. 10, 2; Col. 4, 3). Kommt alles wahre Gebet aus dem Glauben, und hat solche die Verheißung der Erhörung, so ist auch das Gebet um den wahren Glauben (Mc. 9, 24) nicht in Widerspruch damit; denn vor der letzten Vollendung mischt sich in all unser glauben auch immer noch die Sünde als Zweifel ein, und der Glaube ist also die Voraussetzung, der Inhalt und das Ziel des Gebetes. Des Gebetes kraft steigt durch das Gebet selbst, und nur durch beharrliches bitten um den Glauben wird dieser selbst fest und beharrlich (Röm. 12, 12); und solches Gebet um Glauben im Bewußtsein der Schwäche des Glaubens findet liebende Erhörung; der zweifelnde Petrus versank in die Wellen, aber dem gläubig zum Herrn

stehenden streckt dieser, seinen Kleinglauben rügend, die helfende Hand entgegen (Mt. 14, 30 f.). In allen irdischen Leiden und in allen geistlichen Aufsetzungen ist des Christen stärkste Wehr und Waffe das gläubige Gebet zu dem Gott der Stärke, der die seinen nicht sinken läßt (Eph. 6, 18). Ist das Gebet des vollendeten Christen eine rein kindliche Bitte, so ist das noch im Kampfe mit der Sünde begriffene Herz oft in einem heißen Gebetsringen mit Gott, in kämpfendem stehen: „ich lasse dich nicht, du segnest mich denn“, kraft des lebendigen Bewußtseins, daß die in dem Herzen noch wohnende Sünde uns von dem heiligen Gott trennt. Des die Sünde der Welt auf sich tragenden Erlösers Gebetskampf in Gethsemane ist die höchste Erscheinung solchen Gebetsringens, und Jakobs geheimnisvoller Kampf (Gen. 32, 24 ff.) ein thatständliches Sinnbild desselben. Jakob hatte vollen Grund, den heiligen Gott als ihm widerstehend zu fürchten, wie er demüthig selbst anerkennt (v. 10); aber sein auf solcher Demut ruhender Glaube an Gottes Gnade errang den Sieg über sein fürchtendes Herz, und dadurch schwand auch seine Entfremdung von Gott; und nun, durch solch heißes Gebetsringen zu einem neuen, geistlichen Leben erwacht, gewissermaßen geistlich wiedergeboren, empfing er von Gott einen anderen, höheren Namen. So erstarkt auch der Christ durch Gebetsringen an dem inwendigen Menschen, wird zu einem Kämpfer Gottes.

Kraft des Kindesverhältnisses des Christen zu Gott richtet sich sein Gebet rechtmäßig auch auf alle irdischen Bedürfnisse und rechtmäßigen Wünsche und auf Rettung aus irdischer Noth und Bedrängnis (Gen. 24, 12 ff.; 25, 21 f.; 32, 10 ff.; Ex. 2, 23 f.; Dt. 26, 7 ff.; Ps. 5, 7; 10, 13; 17, 25; 28, 31; 35, 43; 44, 50, 15; 54-57: 59-61; 64; 69-71; 74, 91, 15; 126, 140; 142 f.; Jes. 38, 2 ff.; 58, 9; Mt. 6, 11, 15, 22 ff.; 24, 20; Joh. 4, 47 ff.; Act. 12, 5; Röm. 15, 30 f.; 2 Cor. 12, 8; Jac. 5, 13 ff.), wie Christus selbst zum Vater betet (Mt. 26, 39, 44; vgl. Joh. 12, 27); und der Christ soll bitten in allen Dingen (Phil. 4, 6), immer aber mit der kindlichen Willigkeit der selbstverleugnenden Ergebung in Gottes Willen: „nicht mein, sondern dein Wille geschehe.“ Bitten und geduldig harren ist Christenart (Ps. 27, 14); Gott weiß allein die rechte Stunde; und er spricht oft zu dem in schwerer Drangsal stehenden: „laß dir an meiner Gnade genügen, denn meine Kraft wird in der Schwachheit mächtig“ (2 Cor. 12, 9); Abraham harrete 25 Jahre in Geduld auf die Erfüllung der Verheißung; die Zuversicht duldet nicht Ungeduld: stillhalten ist christlicher Heldennuth; und des Christen Bittgebet ist immer zugleich eine Danksagung (Phil. 4, 6), denn der Christ ist in voraus der väterlichen Erhörung nach der ihm am meisten frommenden Weise gewiß (1, 242).

Das Gebet in und aus dem Geiste des Herrn ist das Gebet im Namen Christi (Joh. 14, 13; 15, 16; 16, 23 f.; vgl. Jac. 5, 14), d. h. dasjenige, welches geschieht in seinem Auftrag, in seinem Sinn, in seiner Gemeinschaft, auf ihn gestützt und vertrauend. Im Namen Christi, also wahrhaft beten kann niemand, der nicht sein ist, mit ihm durch den Glauben und die Liebe vereinigt (Joh. 15, 7; Eph. 3, 20); und wer Christi Geist nicht hat, der ist nicht sein. Dies ist das Gebet „im Geiste und in der Wahrheit“ (Joh. 4, 23), das Gebet „nach seinem Willen“ (1 Joh. 5, 14); und nur solches Gebet hat die Verheißung der Erhörung. In Christi Namen aber ist nicht das ungeduldige, stürmische Gebet, welches Gott die Erfüllung eines bestimmten Wunsches gewissermaßen abtrotzen, ihm den Weg vorschreiben will, wie er dem Menschen

helfen solle; (Lc. 18, 2 ff. weist nur auf des Gebetes Beharrlichkeit, nicht auf dessen Trog). Auch im beten kann der Mensch sündigen, wie einst Maria ohne die rechte Demut den Sohn um Hilfe bat (Joh. 2, 3); in Christi Namen ist nur das Gebet, was auch nach Christi Vorbild in Selbstverleugung geschieht und im Geiste der Liebe „ohne Zorn“ (1 Tim. 2, 8), in friedfertiger, versöhnlicher, gegen den Bruder nicht grollender Stimmung, mit Vergebung im Herzen (Mc. 11, 25). Wie der Christ nicht zum Tische des Herrn treten darf mit bitterm Groll im Herzen, mit unversöhnlicher Stimmung, so kann er auch nicht Gott im Gebet nahen mit unversöhnlichem Herzen. Der Glaube und die Zuversicht, welche zu einem wahren Gebet gehören (Jac. 1, 6 f.; Mt. 15, 25 ff.; 17, 20 f.; 21, 22; Mc. 9, 23; 11, 24; Joh. 11, 22; 1 Tim. 2, 8), ist nicht die Ueberzeugung, daß Gott grade diesen bestimmten Wunsch in der von uns gedachten Weise erfüllen werde, sondern ist der zuversichtliche Glaube an Gottes Gnadenliebe überhaupt und an seine die unsrige weit überragende Weisheit, der Glaube, daß Gott unser Gebet in der allein uns heilsamen Weise erhören werde (Joh. 14, 13; 16, 23-27). Dieser Glaube wird allerdings um so sicherer auf das bestimmte Ziel bezogen, je mehr der Mensch im geistlichen Leben fortgeschritten, von Gottes Geist und Leben erfüllt ist.

Da Gott, zu welchem wir durch Christum allein Zugang haben, der alleinige, allgegenwärtige Herrscher ist, so ist er auch der schlechthin einzige, an den das christliche Gebet sich richten kann, und jedes Gebet und jede Anrufung um Hilfe an irgend ein Geschöpf ist eine sündliche Beeinträchtigung der Ehre Gottes und ein hinübergreifen in heidnische Vorstellungen; kein Engel und kein Heiliger kann Gebete empfangen und erhören (Off. 19, 10; 22, 8 f.; Act. 10, 25 f.; 14, 15): die Unterscheidung der griechischen und der römischen Kirche zwischen Anbetung und Anrufung ist eine gefährliche Spitzfindigkeit. Da aber Christus als Gottessohn mit dem Vater von Ewigkeit eins ist, und da in ihm die ganze Fülle der Gottheit wahrhaftig wohnt (Col. 2, 9), so ist das Gebet zu Christo ein wahres und christliches Gebet, nicht als einem von Gott verschiedenen, sondern als der höchsten Offenbarung Gottes selbst (Joh. 5, 23; 20, 28; Act. 1, 24, vgl. 21: 7, 59 (58); 9, 14, 21; 22, 16; Röm. 10, 13, vgl. 9; 1 Cor. 1, 2; Phil. 2, 10; 1 Thess. 1, 1; Hbr. 1, 6; Off. 5, 8 ff.); und Christus erhört solches Gebet (Joh. 14, 13 f.). Es ist dies ein nicht bloß dogmatisch, sondern auch ethisch wichtiger Punkt. Wenn Christus bloßer Mensch war, so erscheint die Lehre und das Thun der gesamten christlichen Kirche, welche von den ältesten Zeiten Christum als Gottessohn durch Gebet verehrte, nicht bloß als schwerer Irrtum, sondern als wesentlich heidnisch, und, wie der Heidelberger Katechismus die römische Messe nennt, als eine „vermaledeite Abgötterei;“ zwischen der rationalistischen Auffassung und der der gesamten Kirche gibt es also schlechterdings keine Verständigung und Vermittelung. Was nach der unzweideutigen biblischen und kirchlichen Lehre heilige Pflicht ist, muß jener als höchster Drevel erscheinen; die Glaubenslehre ist also für die Sittenlehre nichts weniger als gleichgiltig. (50)

§. 240.

Das aneignen des Göttlichen geschieht 2. in thatsächlich wirklicher Weise durch Vermittelung von sinnlichen, durch Christum selbst erwählten, von der Kirche gespendeten Zeichen, durch die Sacramente.

Da die volle Heilsverwirklichung nach Christi Anordnung durch den Empfang der Sacramente, die Heilswirkung der Sacramente aber durch die sittliche Aneignung derselben, durch den Glauben (also durch das Bewußtsein der Erlösungsbedürftigkeit, durch die Erkenntnis der eignen Sündhaftigkeit, durch die damit verbundene Reue und durch das Vertrauen auf den Erlöser) bedingt ist, so ist der Empfang der Sacramente, die würdige Vorbereitung dazu und die wahrhaftige Aneignung ihrer Kraft eine hohe sittliche Pflicht.

Die Sacramente, an welche Christus die volle Gemeinschaft mit Gott geknüpft hat, geringachten, heißt die Heilsgnade verwerfen und der Liebe Gottes trotzen; und unwürdiger Empfang derselben heißt mutwillig Gottes Gericht herausfordern (1 Cor. 11, 27 ff.). Fällt auch bei uns der Empfang der Taufe meist jenseits des sittlichen Selbstbewußtseins, so fällt doch die wahrhafte Aneignung der Taufgnade durch lautere Treue in der Gotteskindschaft innerhalb des sittlichen Lebens. Wie die Taufe eine geistliche Wiederholung der Schöpfungsthat ist, die geistliche Wiedergeburt, so ist das Abendmahl eine geistliche Wiederholung der Erlösungsthat, die fortgesetzte geistliche Ernährung des wiedergeborenen Menschen. Der rechte sittliche Genuß des heiligen Abendmahls setzt voraus die wirkliche Anerkennung der eignen Sünde und der göttlichen Gnade, nicht bloß in der Erkenntnis, sondern auch im Herzen; darum prüfe jeder sich selbst, und „also esse er von diesem Brote und trinke von diesem Kelch“, mit der vollen Zuversicht, daß Gott ihm gnädig sein und seine Sünden vergeben wolle, daß er ihm in dem Sacramente eine wirkliche göttliche Gnadengabe darbiete und sich mit ihm vereinige, daß Gott ihn durch dasselbe geistlich näre und in der Lebensgemeinschaft mit Christo befestige (10, 16). Wer aber „unwürdig isset und trinket“, ohne Glauben und ohne Bußfertigkeit, der „isset und trinket sich selber das Gericht,“ denn er treibet spott mit dem Mahle des Gefrenzigten, unterscheidet nicht das heilige von dem unheiligen. Das suchen und das gläubige empfangen des Sacraments ist nicht bloß eine Pflicht gegen sich selbst, sondern auch und zunächst eine Pflicht gegen Gott, wie es eine sittliche Pflicht gegen jeden uns liebenden ist, die dargebotene Liebe mit Dank anzunehmen. Gott sucht die Seelen, und diese sollen sich finden lassen. Die Sacramente verschmähen ist ein verschmähen der göttlichen Liebe, ist ein trotziges verachten der göttlichen Gerechtigkeit und Gnade. Christus verpflichtet bei seinem letzten Liebesmahle die seinen zu dankbarer Wiederholung desselben; und die apostolische Kirche gibt uns das Vorbild dieser Liebesdankbarkeit (Act. 2, 42).

§. 241.

3. Rein geistig wie der Glaube, die Erkenntnis und die Andacht, thatsächlich wirklich wie das Sacrament, aber im Gegensatz zu allen diesen Weisen der Aneignung des Göttlichen nicht bejahender, sondern verneinender Art ist das Opfer (§. 117), welches, in der heidnischen Welt zum falschen Versuche des Sühnopfers, in der alttestamentlichen zum rechten Vorbilde des wahren weltgeschichtlichen Sühnopfers geworden, in Christo seine wahre Verwirklichung gefunden hat. Kraft

dieses göttlichen Opfers aus Gnaden in die Versöhnung mit Gott erhoben, hat der Christ nicht mehr ein äußerliches Opfer zu vollbringen, sondern ein schlechthin innerliches, das abwenden von aller Lust der sündlichen Welt, die sittliche Selbstverleugnung in der demüthigen Anerkennung der eignen Unwürdigkeit vor Gott, in willigem Gehorsam gegen den uns kundwerdenden göttlichen Willen. Nur in solcher Aufopferung alles in unsrer Liebe noch vorhandenen sündlichen Begehrens, in solcher Reinigung von aller ungöttlichen Lust, wird das Herz fähig zur Gemeinschaft mit Gott, zur Aneignung des Göttlichen.

Auch hier handelt es sich nicht um eine bloße Pflicht gegen sich selbst, sondern zunächst gegen Gott; sich selbst verleugnend bringt der Mensch Gott ein Opfer dar, welches hier, weil in dem Menschen Sünde ist, viel tiefer einschneidet als in dem sündlosen Zustande. Der Gedanke des Opfers liegt tief in dem sittlich-religiösen Bewußtsein des vernünftigen Geistes, und selbst in den furchtbarsten Erscheinungsformen des heidnischen Menschenopfers spricht sich eine Ahnung der Wahrheit aus; und unvernünftiger und unsittlicher als die Heiden sind diejenigen, welche gleichmüthig fortsündigen, in der Meinung, Gott sei nicht dazu da, um Gerechtigkeit zu handhaben, sondern um den Sünden der Menschen ruhig zuzusehen und allen sofort die Sünde zu vergeben, die sie sich selbst verzeihen. Die Sühnopfer des Alten Testaments waren nicht bloß sinnbildlich, sondern waren auch wirksam, und wir dürfen nicht zweifeln, daß die frommen Israeliten durch sie auch Vergebung gefunden haben, wie ja Abraham von Christo als selig anerkannt wird (Lc. 16, 22; Joh. 8, 56; Mt. 8, 11); aber diese Wirksamkeit lag nicht in den Opfern selbst, sondern in dem Glauben an die Verheißung (vgl. Gal. 3, 6). Von höchster Wichtigkeit für den sittlichen Gedanken des Opfers ist die denselben in tief einschneidender vorbildlicher Wirklichkeit hinstellende Forderung Jehovas an Abraham, seinen Sohn Isaak zu opfern (Gen. 22; vgl. S. 223). Wem Gott nicht lieber ist als das Liebste in der Welt, wer nicht bereit ist, um Gottes, also um des höchsten Gutes willen alles, auch das teuerste, aufzuopfern, wessen Glaube und Gottvertrauen nicht standhält, wenn es gilt, das schmerzlichste zu erdulden, alles, worauf unsre irdische Hoffnung steht und woran unser Herz hängt, hinzugeben, wer Vater und Mutter und Kind mehr liebt als den liebenden und erlösenden Gott, der ist kein nicht werth (Mt. 10, 37; Dt. 33, 9 f.); das ist der Grundgedanke alles Opfers, auch jenes viel angefochtenen. Abraham wurde der Vater des Volkes Gottes, Träger der Verheißung und Vorbild des Glaubens und der Gotteskindschaft, weil er dieses Opfer gebracht; und dieses innerliche Opfer vollkommener gläubiger Hingebung an Gott und sein Wort fordert Gott, und weil der glaubensstarke es wirklich brachte, darum erließ ihm Gott das äußerliche Opfer. Das ganze Leben Abrahams, von da an, wo Jehova ihn aus seiner Heimat ziehen hieß, und in fremdem Lande, unter feindseligen Völkern als Fremdling leben ließ, war ein beständiges Opfer der gläubig vertrauenden Selbstverleugnung. Nicht bloß auf die Verschonung der Erstgeburt durch den Würgegel, sondern auch auf dieses erste hohe Glaubensopfer bezog sich das bei dem ersten Passah verkündete Gebot: „heilige mir alle Erstgeburt bei den Kindern Israel; . . . denn sie sind mein“; „deinen erstgebornen Sohn sollst du mir geben“ (Ex. 13, 2. 12 ff.;

22, 29; Num. 3, 13; 8, 17; 18, 15; Lc. 2, 23), zugleich eine entfernte Hindeutung auf die Selbstopferung des Erstgeborenen vor allem geschaffenen (Col. 1, 15; Hbr. 10, 5 ff.). Dem Tempeldienst ihr Leben widmend, sollten diese erstgeborenen ein heiliges Opfer für Jehova sein; (das Sinnbild blieb, auch als die Lösung dieser Verpflichtung durch Spenden angeordnet wurde (Ex. 13, 13, 15; Num. 18, 15 ff.). In allem Opfer gibt der fromme Mensch sich hin an den Dienst des Herrn, wendet sich ab von der Welt und ihrer Lust; in Christi Reiche aber ist jeder wiedergeborene ein erstgeborener, dem Herrn geweiht.

Christus, der sich selbst geopfert für unsere Sünden, „auf daß wir, der Sünde abgestorben, der Gerechtigkeit leben“ (1 Pt. 2, 24), ist das Ende der äußeren Opfer, wie er das einzig wahre Opfer war, „das ewiglich gilt“, auf welches die des Alten Testaments in wahrheit (Hbr. 9 u. 10), die heidnischen in Ahnung hinweisen. Jene Opfer sind aufgehoben in die Vollbringung der selbstverleugnenden Liebe; „Gott lieben von ganzem Herzen, von ganzem Sinn, von ganzer Seele und von allen Kräften, und lieben seinen Nächsten als sich selbst, das ist mehr denn alle Brandopfer und Schlachtopfer“ (Mc. 12, 33, vgl. Mt. 9, 13; 12, 7). Aber eben darum ist dem Christen nicht jedes Opfer abgenommen, denn das Opfer ist ein wesentlicher Bestandteil des sittlichen Verhaltens zu Gott, nur tritt es nicht in einer besonderen, von dem übrigen sittlichen Leben auch äußerlich unterschiedenen Gestalt auf; vielmehr ist das ganze heiligende, von der sündlichen Welt und von der Sünde in ihm selbst sich abkehrende Thun des Menschen zugleich auch ein wirkliches und wahres Opfer, obgleich nicht das ganze sittliche Leben in das Opfer aufgeht. Das willige Hingeben seines ganzen irdischen Seins und Wesens (τὸ σῶμα) zu Gottes Dienst ist „ein heiliges, Gott wolgefälliges Opfer (θυσία);“ das ist der „vernünftige“, wahre, dem sittlichen Wesen des Menschen entsprechende „Gottesdienst“ (Röm. 12, 1), ein „geistliches Opfer“ (1 Pt. 2, 5; vgl. Hbr. 13, 15 f.), und auch in diesem Sinne ist das christliche Volk ein „heilig Priestertum“ (1 Pt. 2, 5, 9); und wenn Gehorsam besser ist als (die äußerlichen) Opfer (1 Sam. 15, 22), so ist er zugleich das beste, das wahre Opfer. Eine selbstverleugnende Hingebung des eignen, selbstsüchtigen Willens an Gott (Röm. 6, 13), die demütige Anerkennung der eigenen Unwürdigkeit vor ihm, die Widmung alles Lebens und Strebens für ihn, zu seiner Ehre (14, 7-9), also „daß die, so da leben, hinfort nicht ihnen selbst leben, sondern dem, der für sie gestorben und auferstanden ist“ (2 Cor. 5, 15; Gal. 2, 20), die willige Ertragung von Leiden und Schmach um seines Namens willen, im Bekenntnis zu ihm, das ist christliches Opfer. „Die Opfer, die Gott gefallen, sind ein (in demütigem Schuldbewußtsein) gebrochener Geist; ein gebrochenes und zer Schlagenes Herz wirst du, Gott, nicht verachten“ (Ps. 51, 19). Solch Opfergehoram ist freilich nicht der, welcher als Opfer gefühlt wird, welchen der Mensch mit schwerem Herzen widerwillig leistet, sondern nur solcher, der aus dem liebenden Herzen kommt, wo also das Herz selbst sich freudig hingibt an die Liebe Christi, der fröhliche, in seiner Vollbringung selige Gehorsam, der alles „ohne murren und ohne Zweifel“ thut (Phil. 2, 14; 1 Pt. 4, 9). Diese sittliche Selbstverleugnung in der Nachfolge Christi (Mt. 16, 24; Lc. 9, 57 ff.) ist aber nicht das bloße willige gehorchen, nicht die bloße Abweisung der sündlichen Begierden, sondern ist auch das freudige aufzunehmen des Kreuzes, die Willigkeit der Entfagung auf irdische Glückseligkeit, sobald es der Ehre Gottes

und der Bekämpfung der Sünde und des Sündeneleuds gilt. Christus gibt auch hier das Vorbild, der da bereit war, den Kelch zu trinken, den ihm der Vater gab (Joh. 18. 11), willig, daß nicht sein, sondern des Vaters Wille geschehe, der nicht seinen Willen suchte, sondern den Willen des, der ihn gesandt hatte (5, 30; 6, 38; 9, 4; vgl. 8, 28 f.; 12, 49 f.; 15, 10; 17, 4). Der Christ hat also sehr viel aufzuopfern und hinzugeben um Christi willen, nicht bloß alles, was sündlich ist, sondern auch vielen an sich erlaubten Genuß um der Bekämpfung der Sünde willen in sich und in andern. Als Opfer aber erscheint solcher hingebende Gehorsam sowol darum, weil das auch in dem christlichen Herzen noch nicht ganz überwundene ungeistliche Wesen an das mit Lust sich hängt, was hingegeben werden soll, als auch darum, weil uns der innere Grund und der Zweck des göttlichen Willens in seinen Führungen mit uns und in den uns dadurch gegebenen Weisungen oft verborgen bleibt; selig sind wir auch dann, wenn wir nicht sehen und doch glauben; alles sittliche Thun auf grund des Glaubens ohne das schauen ist ein Opfer. „Mergert dich dein rechtes Auge, so reiße es aus und wirf es von dir zc.“ (Mt. 5, 29 f.; 18, 8 f.), d. h. wenn dich wegen der in dir noch schlummernden Sünde ein an sich erlaubter Genuß in sittliche Gefahr bringt, dich von Gott abführt, so entsage ihm lieber freiwillig, um dich rein zu erhalten von böser Lust; auch der liebste und teuerste irdische Besitz muß geopfert werden, sobald er zu einem Fallstrich wird; um der Heilung des ganzen Leibes willen muß oft ein krankes Glied hingegeben werden. Joseph that nach Gottes Weisungen, obgleich er ihren Grund nicht durchschauen konnte (Mt. 1, 24; vgl. Lc. 5, 5). Der den Charakter des Opfers tragende selbstverleugnende Gehorsam ist nicht bloß der Gehorsam gegen Gottes unmittelbares Gebot selbst, — dies ist der verhältnismäßig leichtere, — sondern er bekundet sich ganz besonders auch in dem willigen unterwerfen unter alle mittelbaren göttlichen Weisungen, unter alle auf Gottes Einsetzung ruhenden Ordnungen in Familie, Gesellschaft und Kirche, also als Gehorsam gegen die kraft dieser göttlichen Ordnung rechtmäßig berufenen schützenden Vertreter derselben. Aller Gehorsam wird nur dadurch ein christlicher, daß er als selbstverleugnender Gehorsam gegen Gott erscheint. Gehorsam gegen Menschen als solche ist noch nichts sittliches, kann selbst unsittlich sein: „werdet nicht der Menschen Knechte“ (1 Cor. 7, 23), ist ein unanfechtbarer christlicher Grundsatz; wer also in der Familie, im Staat und in der Kirche nicht göttliche, nur menschliche Ordnung sieht, der hat auch keinen sittlichen, nur selbstsüchtigen Beweggrund zum gehorchen, und sein Gehorsam ist kein Opfer. (51).

Das Bekenntnis zu Christo ist sehr oft ein wirkliches Opfer, denn der Christ gibt damit die Freundschaft der sündlichen Welt auf, nimt Schmach und Feindschaft und Trübsal auf sich und hat darum eine große Versuchung, sich seines christlichen Bekenntnisses und der Schmach um desselben willen vor der Welt zu schämen (Röm. 1, 16; 2 Tim. 1, 8, 12. 16; 1 Pt. 4, 16; Act. 26, 24 ff.); und doch fordert Christus unbedingt solches Opfer, denn wer sich Christi und seiner Worte schämt, des wird sich des Menschen Sohn auch schämen am Tage des Gerichts (Mc. 8, 38), und wer ihn verleugnet vor den Menschen, den wird er auch verleugnen (Mt. 10, 33), und nur der Glaube ist der wahre, welcher gern sein Kreuz auf sich nimt und Trübsal leidet um Christi willen. Die Nachfolge Christi fordert von dem Menschen viele Entsagung auf irdisches Wollen und auf das, woran das natürliche

Herz sonst mit Liebe sich hängt (Mt. 8, 19 f.; 19, 21; vgl. Gen. 35, 2. 4), und unter besondern Umständen selbst das hingeben von an sich rechtmäßigen und schönen Liebesbänden. „Folge mir nach und laß die Todten ihre Todten begraben“, spricht Christus zu dem Jünger, der zuvor noch hingehen und seinen Vater begraben wollte (Mt. 8, 21 f.); die geistlich todten waren dem noch ungereiften eine große Gefahr, und Christus, sein schwaches Herz durchschauend, forderte von ihm dies Glaubensopfer, durch welches dies Herz zugleich bewahrt und bewahrt würde. „Wer (bei dem Vorsatz der Nachfolge Christi) die Hand an den Pflug legt und blicket zurück, (sehnüchlich nach der Weltlust), der ist nicht geschickt zum Reiche Gottes“ (Lc. 9, 62; vgl. Ex. 16, 3). In diesem Sinne erklärt Christus: „so jemand zu mir kommt und hasset nicht seinen Vater, Mutter, Weib, Kinder, Brüder, Schwestern, auch dazu sein eignes Leben, der kann nicht mein Jünger sein; und wer nicht sein Kreuz trägt und mir nachfolgt, der kann nicht mein Jünger sein; und ein jeglicher unter euch, der nicht absagt (ἀποτάσσεται) allem, was er hat, kann nicht mein Jünger sein“ (Lc. 14, 26 f. 33; vgl. Mt. 19, 29), der nicht, welcher nicht verzichteleistet auf alle Liebe, die in widerspruch steht mit der Liebe Gottes, die sich hinderlich zwischen ihn und Gott drängen könnte, eine noch nicht christlich geheiligte, sondern bloß natürliche Liebe ist; denn nur wer Christo angehört, kann auch die sündlichen, gottlosen Eltern in rechter Weise lieben; und solche Liebe, die auf der treuen Liebe zu Gott ruht und wol das ewige Wol der Eltern, aber nicht bloß ihr zeitliches Wolgefallen sucht, und daher von solchen Eltern verkannt, für Lieblosigkeit gehalten und mit Haß erwidert wird, ist nicht in widerspruch mit der Christusbearbeitung; aber wer gottlosen Eltern und Gatten zu gefallen Christum verleugnet, ihr sündliches Wolgefallen Christo nicht opfern mag, der hat der irdischen Liebe die himmlische geopfert.

In gleichem Sinne ist alles, was der Christ aus rechter Liebe für seine leidenden Mitmenschen, für Christum und sein Reich, also auch für die Kirche darbringt und dem eignen Genuß daran entsagt, ein Gott dargebrachtes und ihm wolgefälliges Opfer, nicht bloß im bildlichen Sinne (Phil. 4, 18). So wird das Scherflein der Witwe (Mc. 12, 41 ff.) von Christo wolgefällig betrachtet, denn sie brachte ihren ganzen Besitz; und wenn Maria in Bethanien dem Herrn die Füße salbte mit köstlichem Salböl (Joh. 12, 3 ff.; vgl. Lc. 7, 37 ff.), so war auch dies ein Opfer, indem ihr Herz sich losmachte von der Liebe zu dem irdischen Besitz aus Liebe zu Christo. Ebenso sind alle für die in Sünde und Elend lebenden Mitmenschen aus Liebe übernommenen Leiden (2 Cor. 1, 6; Eph. 3, 1. 13; Col. 1, 24; 2 Tim. 2, 10) ein wirkliches und wahres Opfer. Alles irdische Eigentum der Kirche ruht rechtmäßig auf dem Opfer der Liebe, auf freiwilliger Gabe: und wirklich ist fast aller Besitz der Kirche durch solche Opfer entstanden: darin ruht ein Segen, nicht in unfreiwilliger Steuer.

Der Christ kann wegen der Macht der Sünde in der Menschheit selbst in den fall kommen, um Christi und um des treuen Bekenntnisses zu ihm und um der christlichen Liebe willen sein Leben aufzuopfern (Mt. 10, 39 ; 16, 25 ; 26, 35; Lc. 22, 33; Joh. 13, 36; Act. 20, 24; Phil. 2, 30; Off. 2, 13; 12, 11; — Röm. 16, 4; 2 Cor. 12, 15; Phil. 2, 17; 2 Tim. 4, 6; 1 Joh. 3, 16), wie Christus selbst, der gute Hirt, sein Leben läßt für seine Schafe (Joh. 10, 11 (12); 15, 13). Vor allem fordert der christliche Missionsdienst die höchsten Opfer, sowol der Dienst am Evangelium unter den Heiden und Juden, als auch der Dienst an der innern Mission unter

den verirrt und leidenden Christen, in der Armen- und Krankenpflege u.; und gerade denen, die sich solchem Liebedienst widmen, gelten Christi ernste Worte: Lc. 9, 58 ff. Das christliche Märtyrertum ist nicht ein bloßes leeres sich-aufopfern, eine Verzweiflung an dem wirklichen Dasein; solch Märtyrertum der Verzweiflung, in der nichtchristlichen Welt heimisch, ist das reine Gegentheil des christlichen, welches ein Märtyrertum der Hoffnung ist; dem Christen ist „sterben ein Gewinn“ (Phil. 1, 21), und nur darum kann er das sterben wälen; denn „Christus ist sein Leben“, auch wenn er stirbt. Ein aufopfern ohne Hoffnung ist nicht etwas sittliches, sondern etwas unvernünftiges; nur um des höchsten Gutes willen können die geringeren Güter geopfert, nur um des ewigen Lebens willen dürfen die irdischen dahingegeben werden (1 Cor. 9, 25). Wer dies Selbstsucht nennt, kennt weder die Selbstsucht, noch die Liebe; Christus, der beides kennt, und niemand hat größere Liebe gehabt als er, sagt von sich selbst: „ich gebe mein Leben hin, daß ich es wieder nehme“ (Joh. 10, 17), und ebenso von den seinen: „wer sein Leben verliert um meinetwillen, der wird es finden“ (Mt. 10, 39; vgl. Joh. 12, 25; §. 63.).

Der Gedanke des freiwilligen verzichtens auf erlaubten Genuß des irdischen ist in den unevangelischen Kirchen zu der Lehre von den überschüssigen Werken (*opera supererogatoria* s. *merita superabundantia*), auf grund der *consilia evangelica* (§. 80) gemisbraucht worden. Wir erkennen kein Opfer an, welches, wenn gut, nicht auch christliche Pflicht wäre. Wenn Paulus (1 Cor. 9, 15 ff.) auf sein Recht, von den Gemeinden unterhalten zu werden, verzichtet, so ist dies nicht ein über die sittliche Pflicht hinausgehendes Verdienst, denn sein sittlicher Zweck, allen bösen Schein zu meiden und dem Evangelium keinerlei Hindernisse in den weg zu legen, macht grade dem Heidenapostel dieses Verfahren zu einer sittlichen Pflicht, und er würde dem Evangelium geschadet haben, wenn er anders gehandelt hätte. Die folgerichtige Durchführung jener unevangelischen Auffassung, die Entsagung auf allen persönlichen Besitz, auf das Familienleben, auf persönliche Selbstständigkeit und Selbstentscheidung in dem gesamten Leben, also die freiwillige Armut, und Ehelosigkeit, der unbedingte Gehorjam gegen willkürliche, nicht von Gott vorgeschriebene Regeln und gegen bestimmte, nicht in der gesellschaftlichen Ordnung als Obrigkeit gesetzte Personen, welche jene Regeln vertreten, überhaupt die möglich größte Abgeschlossenheit von der Welt, ist das Mönchtum. Die sittliche Unzulässigkeit jener Lehre von den evangelischen Rathschlägen verweist diese ganze freiwillige Selbstaufopferung des Mönchslebens aus dem Gebiete der evangelischen Sittlichkeit; unter den Opfern, „die Gott gefallen“, nennt das Evangelium nichts, was dem Mönchtum ähnlich wäre. Allerdings wird oft der Christ seinen Besitz, die Familienbande und die Freiheit opfern müssen um Christi willen, aber dann ist es sicherlich auch seine sittliche Pflicht und nicht ein überschüssiges Verdienst, dessen er sich rühmen könnte. Die einzelnen Bestandtheile des Mönchtums sind nicht eine Steigerung, sondern im allgemeinen ein Hindernis der Sittlichkeit; die Einsamkeit, zur geistlichen Sammlung und Betrachtung und zur Gebetsandacht zeitweise dienlich, wird, zu einer immerwährenden gemacht, ein aufgeben der wesentlichsten sittlichen Pflichten in Beziehung auf die christliche Gemeinschaft (I, 439). Die freiwillige Armut ist ein aufgeben der sittlichen Frucht der Arbeit und darum folgerichtig auch der Arbeit selbst, also der sittlichen Aufgabe der Gesamtbildung und des Gesamtwoles überhaupt. Die Vorschrift Christi an die ausgehenden Jünger (Mt. 10, 9 ff.) ist ein besonderer Auf-

trag für den Missionsdienst und besagt auch nur das vermeiden aller Vohnsucht und alles Brunkes; und Christi Znnutung an den reichen Jüngling (19, 21 |) erklärt nicht die Armut als eine höhere sittliche Stufe, denn sonst hätte Christus auch den Armen verbieten müssen, das Geschenk des reichen Jünglings anzunehmen, sondern fordert nur die Vosreizung des Herzens von dem, woran grade dieser Jüngling mit sündlicher Gier hing. Der ueueangelische Gedanke der freiwilligen Armut als eines über die sittliche Schuldigkeit hinausgehenden Verdienstes, verbunden mit dem vollen aufgeben der persönlichen Selbstständigkeit und des sittlichen arbeitens erzeugte das die sittliche Aufgabe des Christen gradezu aufhebende Bettelmönchtum, ein Zerrbild der christlichen Weltentsagung und Selbstverleugnung, welches so der sittlichen Gesellschaft zu einer entfrästen Last wird. Ueber die Ehelosigkeit werden wir später sprechen. Der freiwillige Gehorsam gegen willkürliche Regeln, deren vermeintlicher Werth grade darin besteht, daß sie in dem ausdrücklichen sittlichen Gebote nicht enthalten sind, ist eine ueueangelische Knechtung unter Menschenfätsungen, ein schuldvolles preisgeben der christlichen Freiheit, die uns Christus erworben (§. 208). Das ganze Mönchtum erscheint als etwas wesentlich neues, was in der apostolischen Kirche auch nicht den leifesten Anknüpfungspunkt hat. Christi Jünger setzten während Christi Leben ihren bürgerlichen Beruf fort; Christus selbst heiligte ihn durch seine Gegenwart, selbst nach seiner Auferstehung; und das die Kirche gründende und ausbreitende Wirken der Apostel hat mit dem Mönchtum nicht die mindeste Aehnlichkeit; Petrus war verehlicht; Paulus setzte auf seinen Reisen sein Handwerk fort; und von einer anderen Sittlichkeit als der allen Christen zukommenden ist bei den Aposteln nicht die Rede. Alle diese Herauskehrung einer selbsterwählten Entfagung hat wol für die sittliche Unreise „einen Klang der Weisheit,“ insofern darin die Herschaft des Geistes über das Fleisch sich recht zu bekunden scheint, ist aber in wahrheit nichts als eine Zurüdstellung der in Christo erinnernden wahren Freiheit „durch selbsterwählten Dienst und Demut und nichtverschonen des Leibes, das doch keinerlei Werth hat und nur das Fleisch mehr fättiget“ (Col. 2, 23), d. h. die Sinnlichkeit wird so nicht überwunden, sondern durch falsche Quälerei nur noch mehr angestachelt, und überhaupt der fleischliche, eitle, hochmütige Sinn genärt. (52)

Der mönchischen Ausartung der christlichen Frömmigkeit in der griechischen und römischen Kirche entspricht in der evangelischen der einseitige Pietismus, wobei wir nicht jene geschichtlich wol berechtigte Weise der Frömmigkeit bei Epener meinen, sondern nur die zum theil an ihn sich anlehnenden krankhaften Ausschreitungen. Die Welt nennt freilich alle christliche Frömmigkeit, die es mit der Buße ernst macht, Pietismus und Frömmerei, wir müssen aber den falschen Pietismus von der ersten christlichen Frömmigkeit unterscheiden. Der Unterschied liegt durchaus nicht in der Stärke des Sündenbewußtseins, noch in dem Ernste des Bußgeföhls, denn beides fordert das evangelische Glaubensbewußtsein überhaupt, sondern in der Forderung einer bestimmten äußerlichen Bekundung der Befeuerung, überwiegend unter dem Charakter der Entfagung, der ängstlichen Beschränkung der christlichen Freiheit. Der Pietismus hat kein unmittelbar aus der Tiefe des christlichen Glaubens von selbst quellendes, frisches und freudiges Leben, sondern das Wesen einer peinlichen Geseßlichkeit. Viele Dinge, welche das gesunde Glaubensleben des Christen nicht bloß verträgt, sondern auch mit sich in Einklang zu bringen weiß, besonders die Freude an rechtmäßigen zeitlichen, gesellschaftlichen und sinnlichen Genüssen, die nicht

an sich, sondern nur durch falschen Gebrauch zur Sünde werden, weist der Pietismus mit ängstlicher Scheu als dem Christen schlechtthin unerlaubt zurück und kommt über das Gefühl des Bußschmerzes nicht hinaus zu dem wahrhaft freudigen Trostgefühl des errungenen Lebens in Gott; der christliche Kampf gegen die sündliche Welt wird ihm zu einer nutzlosen Flucht vor der Welt, und das trachten des einzelnen nach der eignen Seligkeit wird zu einer Abneigung gegen die gegenständliche, geschichtliche Gestaltung der Kirche. (53)

§. 242.

4. Die sittliche Gesamthätigkeit des aneignens des Göttlichen ist die christliche Gottesverehrung, die also nicht etwas besonderes neben dem übrigen auf Gott sich beziehenden sittlichen Thun ist, sondern dessen Einheit und Wesen, aber auch nicht ein bloß innerliches und gedankenhaftes, sondern kraft der Wirklichkeit der Kirche auch notwendig eine besondere äußerliche Erscheinungsform hat, die sich überwiegend in dem gemeinschaftlichen Gottesdienst zeigt, und eben kraft dieser äußerlichen Offenbarung zugleich ein hineinbilden des Göttlichen in die Menschheit ist.

Zwei unevangelische Einseitigkeiten sind hier abzuweisen; zunächst die Auffassung, daß die äußerliche Gestalt des Gottesdienstes die Hauptsache und an sich von Werth sei. Christus verwirft diese von der Samariterin berührte Auffassung entschieden (Joh. 4, 20 ff.): er spricht damit nicht eine Geringschätzung des äußerlichen Gottesdienstes aus, will nicht den innerlichen allein gelten lassen, sondern weist nur die pharisäische Veräußerlichung des Gottesdienstes ab, als liege der Hauptwerth auch für Gott in der äußerlich kundwerdenden Form, in dem Orte und den feierlichen Handlungen. Der Christ ist immer und überall bei seinem Gott und verehrt ihn immer und überall in vertrauender Liebe; und dieser innerliche Gottesdienst ist die Anbetung Gottes „im Geist und in der Wahrheit;“ und jeder äußerliche Gottesdienst ohne diesen innerlichen ist nicht bloß wertlos, sondern eitel Heuchelei, ist Selbsttäuschung und eine Täuschung anderer und eine verführte Täuschung Gottes. „Im Geist“ ist der christliche Gottesdienst, nicht in fleischlicher, ungeistiger Weise, aus dem heiligen Geiste heraus, welcher in dem Menschen waltet, aus dem Leben in diesem Geiste, aus dem Glauben und der Liebe; „in der Wahrheit“, gegenüber der Lüge des äußerlichen Scheins, in aufrichtiger Gesinnung, mit vollem Vertrauen und voller sittlicher Hingebung. Aber da der Christ nicht als ein einzelner zum Reiche Gottes berufen ist, sondern eben als ein lebendiges Glied dieses Reiches, welches eine heilige Gemeinschaft ist, so ist die gemeinsame kirchliche, also auch äußerlich kundwerdende Gottesverehrung eine sittlich notwendige Gestaltung derselben, nicht als die ausschließliche Weise, aber doch als eine die persönlich einzelne Gottesverehrung wesentlich ergänzende; und dadurch ist die zweite, in neuerer Zeit vielfach sich geltendmachende einseitige Auffassung zurückgewiesen, wonach der Gottesdienst nur ein innerlicher, sich äußerlich nicht notwendig bekundender, die äußerliche Gestaltung desselben also etwas ganz unwesentliches und zufälliges sei. Wie schon Adams Eöhne ihren frommen Sinn in sinnbildlicher Weise, im Opfer, bekundeten, wie Abraham ihm fremden

Landes und überall, wo er weilte, dem Herrn einen Altar errichtete (Gen. 12, 7 f.; 13, 18), so ist es auch durchaus kein unwesentlicher Bestandtheil der alttestamentlichen Heilsordnung, daß eine bestimmte äußerliche Gestalt des Gottesdienstes von Gott angeordnet wurde: es gibt nie und nirgends eine Religion ohne eine irgendwie äußerlich sich befindende feierliche Gestalt der Gottesverehrung. Der Christ kann es nicht lassen, auch äußerlich und vor den Menschen zu bekunden, was er innerlich erfährt, wovon sein Herz voll ist, auch Zeugnis abzulegen von der Hoffnung, die in ihm ist (1 Pt. 3, 15; Mt. 12, 34), auch die Gemeinschaft thatsächlich zu bekunden, durch welche, in welcher, zu welcher er berufen ist. Und eben weil die christliche Gottesverehrung nicht eine bloß innerliche ist, ist es nicht gleichgiltig, wie sich der Christ äußerlich bei dem Gottesdienste verhält. Dem heiligen gebührt auch die geziemende Bekundung heiliger Gesinnung; der Feierstimmung entspricht nur eine feierliche Erscheinung, verschieden von dem werktägigen thun und treiben. Wie schon das Gotteshaus sich künstlerisch unterscheiden muß von den weltlichen Häusern, so muß auch die äußerliche Erscheinung und das ganze Benehmen des Christen der andächtigen Stimmung entsprechen, die Ehrfurcht vor dem heiligen, dem er sich geistlich naht, ausdrücken, würdevollen Anstand und Ordnung bekunden (1 Cor. 14, 23 ff. 40; Mt. 22, 11). Das knien beim Gebet, nach Vorgang des Alten Testaments (Gen. 17, 3; Num. 16, 22; 20, 6; Dt. 9, 18; 1 Sam. 19, 24; 2 Chr. 6, 13; 7, 3; Ps. 22, 30; 95, 6; Jes. 45, 23, v.) und Christi (Mt. 26, 39; Mc. 14, 35) schon apostolische Sitte (Lc. 5, 8; Act. 20, 36; 21, 5; Röm. 14, 11; 1 Cor. 14, 25; Eph. 3, 14; Phil. 2, 10), ist zwar nicht etwas schlechtthin wesentliches und notwendiges, aber als ein Zeichen der selbstverleugnenden Demuth vor Gott eine schöne und sinnige Sitte, deren Verachtung nicht eben ein Beweis von lebendiger Frömmigkeit ist. (53 a.)

§. 243.

B. Das bekunden des sittlich angeeigneten Göttlichen geschieht einerseits durch schonendes fernhalten alles widergöttlichen, unheiligen und gemeinen von dem Gedanken, dem Namen, dem Sinnbilde und der Offenbarung Gottes, also, daß wir „den Namen Gottes nicht unnützlich führen“, nicht misbrauchen, andrerseits durch ein wirkliches, bildendes Thun, durch das Zeugnis von Gott und seinem Heile mittelst des Wortes und der heiligen Kunst. Obgleich solches Zeugnis wesentlich auch ein bilden des Menschen durch das Göttliche, ein hineinbilden des Göttlichen in den Menschen und, als künstlerisches bilden, in die Natur ist, so ist es doch nicht bloß, und nicht zunächst ein solches, sondern ist vielmehr zunächst eine sittliche Pflicht gegen Gott, ist ein bilden des zeitlich sich offenbarenden Göttlichen in die Welt und dadurch zugleich auch ein bilden der Welt, insbesondere des Menschen, durch das Göttliche. In dem schonenden, wie in dem zeugend bildenden Verhalten ist der sittliche Zweck die Bekundung der Ehre Gottes vor den Menschen und zugleich das hinanbilden der Menschheit zum Gottesreiche.

Das sittliche bekunden des Göttlichen, welches in seinen beiden Gestalten (§. 118) sich nicht unmittelbar auf Gott, sondern auf dessen Offenbarungsformen und Abbilder in der Welt bezieht, wird für den Christen zu einer in dem sündlosen Zustande nicht vorhandenen Ausdehnung gesteigert; denn er hat sich gegenüber eine Gott entfremdete, gegen Gott ankämpfende Welt, also daß hier das Göttliche erst in eine ihm feindselige Welt hineingebildet und zugleich die Vernehrung und Kästerung des Heiligen abgewehrt werden muß. Im sündlosen Zustande wird alles aneignen des Göttlichen unmittelbar zugleich zu einem bekunden desselben in der Menschheit; in der Welt der Sünde aber tritt dieses letztere als ein besonderes sittliches Thun notwendig stärker hervor und ist immer ein schonen und bilden zugleich. Jedes bilden des heiligen ist auch ein abwehren des unheiligen, also ein schonen des heiligen, und jedes solche schonen ein hineinbilden des heiligen in das unheilige Gottes Name und Ehre ist zwar an sich selbst ewig heilig, aber wie die Schöpfung und die Erlösung die Ehre Gottes verkündigen (§. 202), so hat auch der Mensch die sittliche Aufgabe, Gottes Ehre zu verkündigen, „denn von ihm und durch ihn und zu ihm sind alle Dinge; ihm sei Ehre in Ewigkeit“ (Röm. 11, 36; Gal. 1, 5; Eph. 3, 21; Phil. 4, 20; 1 Tim. 6, 16; 1 Pt. 5, 11; Jud. 25). Gott will geehret werden unter den Menschen (Dt. 32, 3; 1 Sam. 2, 30; Jes. 42, 12; 48, 11; Ps. 24, 7 ff.; 29, 1, 2; 66, 2; 96, 3; 97, 6; Lc. 2, 14; Joh. 11, 4), denn sie sind sein, sie tragen sein Bild, und dieses Bild soll seinem Urbilde ähnlich sein und es immermehr werden. Die sündliche Menschheit aber verneehrt Gott an sich selbst, indem sie Gottes Bild zum Zerrbilde macht; und der Christ hat die sittliche Aufgabe, in der Gemeinschaft mit Christo, dem heiligen Urbilde der Menschheit, das Bild Gottes, also die Ehre Gottes in sich selbst und in der Menschheit überhaupt wiederherzustellen, das in der Erlösungsgnade empfangene Göttliche immermehr in die Menschheit hineinzubilden. Dieses bilden der Menschheit zu Gottes Bilde ist das wahre bilden des Göttlichen in der Menschheit. Alles christliche bilden des Göttlichen ist zusammengefaßt in dem Inhalt der Bitte: „geheiligt werde dein Name“, insofern darin auch eine sittliche Aufgabe für den Menschen liegt (I, 394). Nicht Gott selbst wird eigentlich geehrt, sondern sein Name, seine Offenbarung in der Welt und besonders in der Menschheit; diesen verherlicht Gott durch Christum und seine Erlösung (Eph. 1, 14), und will ihn verherlicht haben, wie durch die Apostel (Act. 3, 16; 4, 10), so durch alle seine Kinder und für alle Menschen (Ex. 9, 16; Ps. 7, 18; 34, 4; 72, 19; 105, 1, 3; 145, 1 f.; Off. 15, 4). Gottes Name, seine Ehre unter den Menschen, wird geheiligt, heiliggehalten und als heilig bekundet durch alles heilige Thun des Christen, welches in Gottes Namen geschieht; denn alles, was der Christ thut mit Worten oder mit Werken, das thut er alles „in dem Namen des Herrn Jesu“, als sein Jünger, als mit ihm verbunden, von seinem Geiste getragen, „und danket Gott und dem Vater durch ihn,“ bringt in dem christlichen Wandel sein Herz ihm zum dankenden Opfer dar, ihn bezeugend für die Menschen (Col. 3, 17), thut es „zu seiner Ehre.“ Der Christ ehrt Gott durch jeden Dank für seine Liebe (Lc. 17, 18; 19, 38), „heiligt Gott, den Herrn, in seinem Herzen“ (1 Pt. 3, 15) durch Treue in dem von Gott ihm zugewiesenen Beruf, zu welchem Gott ihm die Kraft verlichen (1 Pt. 4, 11), durch freundiges und bekenntnißmuthiges dulden der Leiden um Christi willen (Joh. 21, 19; vgl. Hi. 1, 21) und durch das gesamte Glaubensleben (Röm. 4, 20;

Off. 16, 9; 19, 7; Spr. 3, 9; 14, 31); „darin“, sagt Christus, „wird mein Vater geehret, daß ihr viele Frucht bringet“ (Joh. 15, 8). Das christlich-sittliche Leben ist ein unmittelbares wirken der Verherrlichung Gottes an den Seelen der Gläubigen und durch dieselben (1 Cor. 6, 20; 2 Cor. 8, 19, 23; Eph. 1, 12; Phil. 1, 11, 20; 2 Thess. 1, 12), und ein unchristliches Leben ist eine Verhinderung Gottes, denn um der Sünde derer willen, die Christi Namen tragen, wird „Gottes Name gelästert unter den Heiden“ (Röm. 2, 23 f.; 14, 16; Tit. 2, 5; 1 Tim. 6, 1; vgl. Ezech. 36, 20 ff.; 2 Sam. 12, 14): und da Christus das Ebenbild des unsichtbaren Vaters, der Abglanz seiner Herrlichkeit ist und von dem Vater geehrt wird (Ps. 8, 6; Joh. 12, 28; 14, 9; 17, 5; Col. 1, 15; 2 Pt. 1, 17; Hbr. 1, 3; 2, 7, 9; 3, 3), so ist das ehren Gottes zugleich auch das ehren Christi, und alles ehren Christi zugleich auch ein ehren Gottes (Phil. 2, 11; vgl. Joh. 11, 4; 14, 13); „wer den Sohn Gottes nicht ehret, der ehret auch den nicht, der ihn gesandt hat“ (Joh. 5, 23); und in gleicher Weise, wie bei der Lobpreisung Gottes, wird von Christo gesagt: „ihm sei Ehre nun und zu ewigen Zeiten“ (1 Pt. 4, 11; 2 Pt. 3, 18; 2 Tim. 4, 18; Off. 5, 13).

Gottes Name, seine Liebe und Gnade in Christo soll ausgebreitet werden unter den Menschen, die ihn nicht kennen, Gottes Ehre soll kundwerden in der gottvergessenden Welt. Allerdings überläßt Gott die Ausbreitung seines Reiches nicht der menschlichen Willkür; er selbst bekundet seine Ehre durch seinen Sohn (Joh. 17, 1. 4. 6) und durch den von ihm gesandten heiligen Geist, der ihn verherrlicht (16, 14); Gott selbst beruft und erwählt die seinen: aber der Weg, auf welchem Gott seine Herrlichkeit kundmacht, ist das Wort, und der Mensch ist des Wortes Verkündiger und dazu berufen, durch dasselbe den Weg zu bereiten, daß der Sünder zur Erkenntnis der Wahrheit komme (17, 20). Wie Christus seine Jünger aussandte, daß sie Zeugnis ablegten von ihm und von der göttlichen Liebe, von dem, was sie „gesehen und gehört“ haben (Joh. 15, 27; Act. 1, 8; 2, 32; 3, 15; 4, 33; 5, 32; 10, 36. 39 ff.; 19, 8; 22, 15. 20; 23, 11; 26, 16. 22; 28, 23. 31, u.), so ist jeder Christ berufen, zu zeugen von der Wahrheit, die aus Gott ist, denn jeder hat gesehen und erfahren die Liebe Gottes in Christo und ist nur insofern ein Christ, als er ein Zeuge ist von Christo als dem Gottes Sohne und von seinem Werke, zu zeugen durch sein Wort in Bekenntnis und Lehre (Röm. 10, 9 f.; 2 Tim. 1, 8; 1 Joh. 4, 14 f.), zu zeugen durch die gläubige Theilnahme an der gemeinsamen Gottesverehrung, besonders auch am Abendmahl, als ein Zeugnis von dem Gekreuzigten (1 Cor. 11, 26), zu zeugen durch das ganze Leben, durch den Wandel im Geist und in der Wahrheit, als das Leben eines Gotteskinds (1 Pt. 3, 16) und durch die Einigkeit der Kinder Gottes im Glauben und in der Liebe (Joh. 17, 21; 1 Joh. 1, 3), um für die, „die da selig werden, ein Geruch des Lebens zum Leben“ zu sein (2 Cor. 2, 16). So wird Gott, so wird Christus verherrlicht in den gläubigen (Joh. 17, 10), denn „unser keiner lebt ihm selber, und keiner stirbt ihm selber; leben wir, so leben wir dem Herrn; sterben wir, so sterben wir dem Herrn“ (Röm. 14, 7 f.); und selbst an seinem Leibe, durch keusche Keinheit, preiset der Christ den Herrn (1 Cor. 6, 20); und „ihr esset oder trinket, oder was ihr thut, so thut es alles zu Gottes Ehre“ (1 Cor. 10, 31); es ist nichts so klein und gering, was nicht, mit frommem Sinn erfaßt und gethan, zu Gottes Ehre diene. Der Christ ist sich aber immer bewußt, daß nicht seine Kraft es ist,

welche sein Zeugnis für Gott wirksam macht, sondern daß Gott selbst seine Ehre waret und sein durch den Menschen verkündetes Wort fruchtbar werden läßt in den Seelen. Ja selbst, wo das Zeugnis verworfen wird von den Menschen, da ist es dennoch zur Ehre Gottes, denn der gegen die Wahrheit sich sündlich verstockende vollzieht dadurch das Gericht an sich selbst, also daß er nicht Gott, sondern nur sich selbst anklagen kann, wenn er verloren ist.

Das höchste Zeugnis des Christen für Gott und Christum ist das Märtyrertum (S. 254 f.), in welchem er die Treue im dulden um des Bekenntnisses zu Christo willen bis zur freudigen Ertragung der durch den Haß der gottesfeindlichen Welt ihm zugefügten Leiden und des gewaltsamen Todes bewärt und damit bekundet, daß er in Christo das höchste Gut gefunden, gegen welches selbst der Tod nicht mehr eine Macht ist: der Märtyrer verherlichtet und preiset Gott durch seinen Tod (Joh. 21, 19) und legt für die Welt ein Zeugnis ab, daß ihm Gottes Reich und Gottes Wahrheit mehr gilt als alles irdische (Act. 5, 41; 7, 59-58) f.: 20, 22 ff.; Off. 6, 9. 11; 16, 6; 17, 6); Christus soll „hochgepriesen werden an dem Leibe“ des Christen, „es sei durch Leben oder durch Tod“ (Phil. 1, 20). Der Mensch kann nur dann für die Wahrheit, für Christum (Röm. 14, 8) sterben, insofern er mit Christo, dem auferstandenen, eingeworden, insofern die göttliche Wahrheit sein wahrer, persönlicher Besitz, sein persönliches Wesen geworden ist, und er bezeugt durch sein Märtyrertum, daß er ohne Christum, ohne die Wahrheit nicht leben könne, in Christo und seiner Wahrheit vielmehr ein höheres Leben gefunden habe als das irdische; und solch Zeugnis ist ein erschütterndes für die ungläubige Welt; und aus dem Blute der Märtyrer erbaut sich die Kirche Christi; (Tert. apologet. 50; ad. mart.; Minuc. Felix, Oct. c. 37 ff.).

Bei diesem hineinbilden des Göttlichen in das ungöttliche, diesem bilden des heiligen, des Gottesreiches, hat der Christ auch mit weiser Aussicht ein schonen des Göttlichen zu beobachten. Auch bei dem wahrhaftigen Zeugnis von der göttlichen Wahrheit erfordert die Ehrfurcht vor dem heiligen oft eine vorsichtige Zurückhaltung, nämlich da, wo Lästerung desselben zu erwarten ist; der Christ darf „das heilige nicht den Hunden geben und die Perlen nicht vor die Säue werfen, auf daß sie dieselben nicht zertreten mit ihren Füßen“ (Mt. 7, 6): bei augenscheinlich abgestumpften und für das heilige unempfänglichen Seelen, die damit nur ihr Gespött treiben, darf der Christ nicht rücksichtslos und unvorsichtig die nur für gesammelte und ernstgestimmte Seelen zugänglichen Heilswahrheiten darlegen, sondern muß erst darauf hinzuwirken suchen, daß jene zum Bemußtsein ihrer Versunkenheit kommen.

Nicht ein unmittelbares, wol aber ein mittelbares bilden des Göttlichen ist die sinnbildliche Befundung desselben unter der Gestalt des Schönen, die christliche Kunst (S. 234 f.). Die Kunst von dem gottesdienstlichen Leben ausschließen, ist beschränkte Einseitigkeit; der christlichen Kunst ihren eigentümlichen Charakter absprechen, sie mit heidnischer vermischen oder vertauschen, ist sündhafte Verkenntung der sittlichen Aufgabe des Christentums. Die Tonkunst war neben der heiligen Dichtkunst von anfang an im Dienste der Gottesverehrung (1 Sam. 10, 5; 2 Sam. 6, 5; Ps. 33, 2 f.; 92, 4; 96, 1). Ist das Schöne überhaupt ein Abbild des Göttlichen (§. 110), so ziemt es vor allem der christlichen Kirche, alle Gestalten der Kunst christlich zu verklären und für die Erbauung des Gottesreiches, für das bilden des Göttlichen zu verwenden. Aber allerdings tritt auch hier die Pflicht des sittlichen schonens des Göttlichen

ein. Da Gott von allem endlichen wesentlich verschieden ist, so gehört es zum sittlichen schonen, Gott auch in keinem Abbilde darstellen zu wollen (Ex. 20, 4 f. 23; Lev. 19, 4; 26, 1; Dt. 4, 15 ff.; 5, 8 ff.; 27, 15; Jes. 40, 18 ff.). Die reformirte Kirche hält das Verbot, von Gott ein Bildnis zu machen, im strengsten Sinne fest (Heidelb. Kat. 96 f.); die lutherische hält es dagegen für zulässig, Gott in menschlicher Person abzubilden, wenn das Bild nur nicht Gegenstand der Verehrung wird. Es ist anzuerkennen, daß in dem Gebote nicht die bloße Verehrung der Bilder Gottes (Ps. 97, 7), sondern das bildnis-machen selbst untersagt ist, obgleich freilich aus dem Grunde, um jene zu verhüten. Trotzdem scheint die reformirte Kirche zu weit zu gehen, und die lutherische das richtigere erfaßt zu haben. Sobald nämlich das Bildnis als ein wirkliches Abbild Gottes betrachtet wird, welches dem Urbilde entsprechen und seine Gestalt wiedergeben soll, ist es unbedingt verboten; den Israeliten aber, denen selbst das Sinnbild der ehernen Schlange (Num. 21) eine Verlockung zum Götzendienste wurde (2 Kön. 18, 4), lag die Gefahr solcher Deutung allzunah, um nicht das Verbot unbeschränkt hinzustellen. Sobald aber das Bild kein Abbild, sondern bloßes Sinnbild sein soll, die Weisheit, die Herrschermacht, die Geistigkeit, die Persönlichkeit Gottes bildlich andeuten soll, was durch eine menschliche Gestalt voll erreicht werden kann, so kann innerhalb der Christenheit, wo die Gefahr jener Mißdeutung kaum noch vorhanden ist, ein solches Bild ebensowenig für schlechthin unzulässig erachtet werden wie etwa die Namensbuchstaben Jehovas oder ein Auge oder ein Pichtglanz in einer Wolke, oder wie die Taube als Sinnbild des heiligen Geistes; und es ist wol keine Verletzung jenes Gebotes, wenn Sinnbilder Gottes zugelassen werden. Ist ja doch Christus das Ebenbild des unsichtbaren Vaters, und kann doch niemand daran anstoß nehmen, den Menschensohn abzubilden. Nach der Menschwerdung des Gottessohnes hat die menschliche Gestalt ihre Würde wiedergewonnen, um das entsprechendste Sinnbild des Göttlichen zu sein, so daß die christliche Kirche wol ein Recht hat, die Anwendung jenes Gebotes in christlicher Weise zu erklären. Da jedoch keinerlei Notwendigkeit vorliegt oder je behauptet worden ist, solche Bilder anzuwenden, so muß man die Frage, ob es nicht um des Aergernisses willen, welches unsere reformirte Schwesterkirche an denselben nimmt, und wegen der entfernten Möglichkeit eines Mißverständnisses der Bilder bei schwachen Seelen gut und rathsam sei, solche Bilder, besonders in Kirchen und in Bibelausgaben, zu vermeiden, wol eher bejahen als verneinen, zumal ja auch die alte Kirche bestimmt alle Bilder verwarf. Sittliche Forderung aber ist es, daß, wenn Bilder Christi oder sinnbildliche Darstellungen Gottes aufgestellt werden, sie der Heiligkeit der Sache entsprechen und nicht durch fragenhaften Ausdruck das Göttliche entwürdigen. (54)

Wird Gott uns persönlich in Christo offenbar, theilt er sich geistig uns mit durch das Wort, in noch höherer Weise im Sacrament, so sind diese alle uns ein Gegenstand heiliger Ehrung, also auch ehrfurchtsvoller Schonung. Ist die höchste menschliche Sünde der Verrath des Gottes- und Menschensohnes (Mt. 26, 24), so ist es eine nicht minder schwere Versündigung an demselben, wenn wir an ihm das Göttlich-heilige ehrfurchtslos in das unheilige, gemeine herabziehen, sein welterlösendes Leben zu einem von menschlichen Leidenschaften, von thörichtester Schwärmerei getragenen, die heilige Geschichte zu einem die unfrome Menge ergötzenen Roman machen. Wer solche Entweihung des Heiligen durch das Vorgeben zu verdecken sucht, das Leben Jesu als ein rein

menschliches darzustellen, um den Erlöser dadurch aus einer unerreichbaren Höhe uns näherzubringen und so grade den frommen Sinn nach den „Anforderungen unserer Zeit“ zu befriedigen, der hüllt nur den Frevel der Lästerung in den der Heuchelei, um die dem Glauben entfremdete Menge um so sicherer zu betriegen. Der Sünder, welcher in hochmüthiger Selbstgerechtigkeit es verschmäht, sich von dem Erlöser in die Zahl der begnadigten Gotteskinder aufzunehmen zu lassen, zieht gern den Heiligen in die Zahl der Sünder herab, um so ihm gleichzuwerden.

Wer den Sohn Gottes nicht achtet und nicht schont, der achtet und schont auch Gottes Wort nicht. Die heilige Schrift darf nicht anders gelesen und gehört werden als in demjenigen Geiste, in welchem und durch welchen sie geschrieben ist, in dem heiligen Geist. Wer sie ohne Scheu liest, mit unheiligem Sinne, aus bloßer Neugier oder gar mit dem Streben, sie herabzusetzen, verletzt die Pflicht des sittlichen schonens. Wo keine Gebetsstimmung ist, da wird Gottes Wort nicht geschont, sondern entehrt. Die Brahmanen dürfen die Veden nicht lesen in unreiner, unheiliger Umgebung, an unsaubern Orten und nie anders als in feierlicher Kleidung, Stellung und Geberde; das ist etwas sehr äußerliches, aber es liegt eine tiefe Wahrheit darin, und der Christ sollte wenigstens in der Gesinnung nicht ungeweihter sein als der Brahmane. Die alte fromme Sitte, auch das Bibelbuch selbst in Ehren zu halten, ist eine tief sittliche. Tändeleien mit ihren Worten zu Scherz und Spiel sind sündlich, und selbst die gutgemeinten Bibellotterien sollten wegen des naheliegenden Aberglaubens oder tändels lieber vermieden werden.

§. 244.

Besonders wichtig in Beziehung auf das ehrende schonen des göttlichen Namens und Erlösungswerkes ist das Verhalten des Christen zum Eide. Kraft der unbedingten Pflicht der Wahrhaftigkeit gegen die mit uns in sittlicher Beziehung stehenden Menschen ist jede Verstärkung unserer Aussage durch ein anrufen Gottes als Zeugen nur als Bekenntnis und nur um der die Wahrheit verdunkelnden und ein rechtmäßiges Mißtrauen begründenden Sündhaftigkeit aller Menschen willen zu rechtfertigen; dagegen ist eine ausdrückliche oder mittelbare Verpfändung unseres ewigen Seelenheils ein frevelhaftes eingreifen in das gnädige erlösende Walten Gottes, also eine schwere Sünde. Der Eid ist für den Christen nur als Beteuerung in jenem milderen Sinne zulässig und wegen des naheliegenden Mißbrauchs auch im allgemeinen nur dann statthaft, wenn er von den rechtmäßigen Vertretern der sittlichen Gesellschaftsordnung für die sittlichen Zwecke derselben gefordert wird; für die christliche Gesellschaft selbst aber ist es eine sittliche Aufgabe, auch solche feierliche Beteuerung so viel als möglich zu beschränken und die Beseitigung des Eides anzubahnen.*)

*) Ueber diesen schwierigen Gegenstand eine reiche Literatur. Malblanc, hist. de jurejurando, 1781, 2. ed. 1820; Stäudlin, Gesch. der Vorstell. u. Lehre vom

Die beiden Formen des Eides als bloßer Betenerung durch Hinweisung auf den allwissenden Gott und als Verpfändung des ewigen Heils sind genau zu unterscheiden, und nur so läßt sich diese vielbesprochene und viel verwirrte Frage lösen. Es ist etwas völlig anderes, wenn ich sage: „ich erkläre dies mit dem vollen Bewußtsein, daß der allwissende Gott die Wahrheit schützt und die Lüge straft, also nicht bloß vor Menschen, sondern vor Gottes Angesicht“, als wenn ich sage: „ich gebe mein ewiges Heil zum Pande und ich weise, wenn ich eine Lüge sage, die Gnade Gottes und die Vergebung der Sünde für immer zurück, will dann ewig verdamt sein.“ Unzweifelhaft ist auch in jenem Falle eine bewußte Unwahrheit als eine bewußte Verunehrung Gottes eine Todssünde und zieht, wenn nicht eine ernste und wahre Buße erfolgt, die Verdammnis nach sich. In letzterem Falle aber ist sie mehr als dies, ist ein unsühnbarer Frevel gegen die Erlösungsgnade selbst, ist das muthwillige steigern der Sünde zur Sünde gegen den heiligen Geist. Denn nur diese ist die, welche keine Buße und keine Vergebung zuläßt; und auch ohne Christi ausdrückliche und unzweideutige Erklärung, die durch keine Rücksicht auf unsere üblichen Eidesformeln abgeschwächt werden darf, ist es ganz unzweifelhaft, daß eine solche absichtliche Umwandlung einer an sich schon schweren Sünde zur Sünde gegen den heiligen Geist durch keine kirchliche oder bürgerliche Gesetzgebung veranlaßt werden darf; und es ist, wo das geschieht, nur eine neue Verjüngung, wenn man nichts destoweniger den bewußten Meineid in diesem Sinne doch nur unter die durch Buße zu sühnenden Sünden rechnet. Es hieße mit Gottes Ehre und Gerechtigkeit spott treiben, wenn die Kirche für solchen Meineid, der eine ausdrückliche und bewußte Zurückweisung aller Erlösungsgnade enthält, noch eine Buße und Vergebung zuließe; ist solcher Meineid keine Lästerung des heiligen Geistes, dann gibt es gar keine; Kirche und Staat aber dürfen niemand zu solchem Frevel versuchen. Schon dies, daß überhaupt um irdischer, oft sehr kleinlicher Dinge willen das ewige Heil verpfändet werden soll, ist unter allen Umständen ein sündlicher Mißbrauch des heiligen, ein entheiligen nicht bloß des Namens Gottes, sondern auch seines Erlösungswerkes; und welche furchtbare Verantwortlichkeit nimt in solchem Falle die Obrigkeit und der schwörende auf sich, wenn, wie es in vielen Fällen doch so leicht möglich, bei aller Gewissenhaftigkeit doch eine Selbsttäuschung über die beschworene Thatsache stattgefunden hat, und der Mensch nachher nicht scheiden kann, was bei solchem Irrtum unver schuldet und was verschuldet ist. Ein Eid in diesem Sinne eines ausdrücklichen verpfändens des ewigen Heils ist eine widerchristliche Verfügung über sich selbst, ein vollkommener Widerspruch gegen den göttlichen Gnadenvillen, der da will, daß allen Sündern durch Bekehrung geholfen werde, ist eine frevelhafte Anforderung an Gott, daß dieser selbst da verdammen müsse, wo er eigentlich begnabigen möchte, ein muthwilliges abschneiden aller Bekehrung; und solchen Eid zu verweigern, ist jeder Christ nicht bloß berechtigt, sondern auch verpflichtet, damit er „nicht in das Gericht falle“ (Jac. 5, 12).

Eide, 1824, flüchtig; Bingham, Orig. eccl. VII, lib. 16, p. 353 ff.; — Tholuck, Verapred., zu Mt. 5, 33 ff.; (Meister, über d. E. 1804; Meigler, d. E. 1826 u. 37); Göschel, üb. d. E. 1837; Stirn in Maibers Stud. I., 3, 82 ff., exegetisch; W. Bauer Herb. 1846. Strippelmann, der Gerichtseid, 1855, 1. Bd. (Bd. 2. u. 3, behandeln das juristische).

Von einem Eide in diesem Sinne ist in der heiligen Schrift nirgends die Rede, sondern immer nur in dem Sinne einer Anrufung Gottes als Zeugen und als Rächers, also als Erklärung, der Mensch sei sich der strafenden Gerechtigkeit Gottes gegen den Pügnier wol bewußt. In diesem Sinne kommt der Eid im Alten Testament, besonders auch zur Bekräftigung eines Versprechens mehrfach vor (Gen. 21, 24; 24, 2 ff. 37, 41; 25, 33; 26, 28 ff.; 31, 48 ff.; 47, 29 ff.; 50, 5; Ex. 13, 19; Jos. 9, 15; 2 Sam. 15, 21; Esra 10, 5; Neh. 10, 29; 2 Kön. 11, 4): „Gott sei Richter zwischen uns“ (Gen. 31, 53 f.; 1 Sam. 20, 23, 42); oder „Zeuge“ (Gen. 31, 50; Jer. 42, 5; 1 Sam. 12, 5; vgl. Richt. 11, 10), oder „Gott thue mir dies und das, wenn ich nicht thue“ (Ruth 1, 17; 1 Sam. 14, 44; 20, 13; 2 Sam. 3, 9, 35; 1 Kön. 2, 23; 2 Kön. 6, 31; vgl. 1 Sam. 3, 17; 2 Sam. 1, 16); und der Eid unter Anrufung Gottes, „im Namen Gottes,“ wird sogar als gerichtliches Mittel gesetzlich geboten (Ex. 22, 10 f.; Dt. 6, 13; vgl. 1 Kön. 8, 31, 32) und ist das Kennzeichen der wahren Verehrer Jehovas (Dt. 10, 20; Ps. 63, 12; Jes. 19, 18; 48, 1; 65, 16; Jer. 5, 7; 12, 16) und Jehova schwört bei sich selbst, „so wahr als ich lebe“ (Gen. 22, 16; 26, 3; Ex. 32, 13; Num. 14, 21, 28; Dt. 29, 12 ff.; Ps. 89, 36; 105, 9; 110, 4; 132, 11; Jes. 45, 23; Jer. 11, 5; 22, 5; 44, 26; 49, 13; 51, 14; Ezech. 33, 11; Am. 6, 8; Mch. 7, 20; Hebr. 6, 13, 17 f.), der Mensch aber bei Gott (Gen. 14, 22 f.; Richt. 21, 7; Jos. 9, 19 f.; 2 Sam. 19, 7; 1 Kön. 2, 42). In den bei weitem meisten Fällen aber ist dies schwören nur eine lebhafteste Beteuerung durch Vergleichung der eignen Gewißheit über die Wahrheit mit der Gewißheit anderer unzweifelhafter Wahrheiten oder mit dem unzweifelhaften Wunsche der Erhaltung des eignen Daseins und Wohls; was ich sage, das ist so wahr und mir so teuer als jenes andere, woran niemand zweifelt; so die Formel: „so wahr Gott lebet“ (Richt. 8, 19; Ruth 3, 13; 1 Sam. 14, 45; 19, 6; 20, 3, 21; 25, 26, 34; 26, 10; 2 Sam. 2, 27; 4, 9; 15, 21; 1 Kön. 1, 29; 17, 1, 12; 18, 10; 2 Kön. 2, 2; Jer. 4, 2; 5, 2; 12, 16; 38, 16; 44, 26; Hos. 4, 15; vgl. Gen. 41, 22) oder: „so wahr deine Seele lebet“ (1 Sam. 1, 26; 17, 55; 20, 3; 25, 26; 2 Sam. 11, 11; 15, 21, 2 Kön. 2, 2); Joseph beteuerte nach ägyptischer Sitte „bei dem Leben Pharaos,“ (Gen. 42, 15); (andere Beteuerungsweisen: Gen. 31, 54; 42, 37; 43, 9; 44, 9; Jos. 2, 14). Man schwört so „bei einem größeren“ (Hebr. 6, 16), welches als das unzweifelhaft gewisse der Ausdruck und der Bürge der Wahrheit ist. Unbedingt gefordert wird das Halten des geschworenen Eides (Num. 30, 3; Dt. 23, 21-23; vgl. Mt. 5, 33); der Meineid erscheint als schwere Sünde (Lev. 19, 12; Sach. 8, 17; Mal. 3, 5; vgl. Ex. 20, 7), wird übrigens mild durch Büßung bestraft (Lev. 6, 3 ff.), nicht durch bürgerliche Strafe. Das schwören im obigen Sinne der Beteuerung ist also in der alttestamentlichen Zeit unzweifelhaft sittlich.

Christus stellt nun für die Christen ein höheres Gesetz auf; „ich aber,“ im Unterschiede von Moses, „sage euch, daß ihr überhaupt nicht schwören sollt (μὴ ὅρκισαι θωός, omnino non, schlechterdings nicht, auch nicht einen an sich richtigen Eid), weder bei dem Himmel, denn er ist Gottes Stuhl, noch bei der Erde, denn sie ist seiner Füße Schemel“ zc. Christus untersagt damit nicht etwa bloß das schwören bei dem geschaffenen, denn die Begründung des Verbotes enthält jedesmal den Gedanken, daß dieses geschaffene etwas göttliches in sich trage, also daß solches schwören sich doch auf Gott beziehe, während die

Juden aus Ehen vor Misbrauch des göttlichen Namens jene Formeln vorzogen (vgl. Mt. 23, 16 ff.); Christus untersagt also das Schwören bei dem geschaffenen darum, weil auch das Schwören bei Gott dem Christen nicht zieme; dies erhellt deutlich aus dem folgenden: „eure Rede sei: ja, ja, nein, nein, was darüber ist, das ist vom Uebel,“ ihr sollt einfach ohne besondere Herbeirufung der göttlichen Strafe für die Unwahrheit, ohne Verpändung des höchsten Gutes, die Wahrheit aussprechen (Mt. 5, 33 ff.; vgl. Jac. 5, 12). Damit stellt Christus für die Christen und darum auch für einen wahrhaft christlichen Staat den wahren sittlichen Grundgedanken auf, nicht bloß einen „frommen Wunsch,“ der sich in der Wirklichkeit nicht erfüllen lasse. Man darf Christi Worte nicht, wie so oft geschieht, selbst bei Harleß (Eth. 6. A. S. 401), der sogar den Eid als „eine feierliche Verzichtleistung auf Gottes Gnade im Falle der Unwahrheit“ auffaßt, dahin abschwächen, als ob Christus nur „die leichtfertigen Schwurformeln ungöttlicher Gesinnung verboten habe,“ dies ist entschieden gegen den Zusammenhang, wo alles Schwören schlechtthin untersagt und ein ausdrücklicher Gegensatz gegen die frühere Gesetzgebung ausgesprochen wird. Wenn Harleß für den Eid in Lc. 1, 73 eine „Sanction“ findet und behauptet, Christus könne nicht verbieten, was im Alten Testamente geboten sei, ohne das Gesetz zu zerstören, statt es zu erfüllen, so verwechselt er eben das alttestamentliche Erziehungsgesetz mit dem christlichen Vollendungsgesetz; (viel richtiger urteilen hierin Ehr. Fr. Schmid, Sittenl. S. 738, und Palmer, Moral, 448). Auch das genügt nicht, wenn man nur diejenigen Eide verboten findet, welche mit der Ehrfurcht gegen Gott streiten, denn grade aus Ehrfurcht gegen Gott soll der Christ alles Schwören unterlassen: und es ist gar nicht einzusehen, warum die von Christo angeführten Schwurformen mehr mit dieser Ehrfurcht streiten sollten als die gewöhnlichen. Demgemäß erklären auch die meisten Kirchenväter, besonders Justin (Apolog. I, 16), Irenäus (adv. h. II. 32), Clemens Al., Origenes, Athanasius, Chrysostomus u. a., den Eid für unerlaubt, und erst durch Augustinus, der übrigens den Schwur nur in den bei Paulus vorkommenden Weisen und nur für den Notfall zuläßt*), wurde die entgegengesetzte Ansicht geltend, die seitdem in den katholischen Kirchen platz gegriffen hat und auch von den Reformatoren**) gebilligt wurde, während ein großer Theil der Secten, (besonders die Waldenser und Mennoniten), den Eid als unchristlich verwarf.

Man würde gewiß nie daran gedacht haben, den klaren Sinn der Worte Christi abzuschwächen, wenn nicht Paulus sehr oft Schwurformeln gebrauchte: „Gott ist mein Zeuge“ (Röm. 1, 9; 2 Cor. 1, 23; Phil. 1, 8; 1 Thess. 2, 5, 10), „Gott weiß es“ (2 Cor. 11, 11. 31; Gal. 1, 20), „vor Gott“ (1 Tim. 5, 21; 2 Cor. 2, 17), „vor Gott und Christo“ (2 Tim. 4, 1; vgl. 1 Cor. 15, 31; 2 Cor. 1, 18 gr). Dagegen ist es irrig, wenn man für die Zulässigkeit des Eides Christum selbst anführt, der auf die beschwörende Frage des Hohenpriesters mit ja antwortete (Mt. 26, 63 f.); denn wenn auch dies die gewöhnliche Weise des Schwörens bei den Juden war, so ist es doch immer etwas anderes, selbst einen Schwur auszusprechen, als auf eine in Schwurform gekleidete Frage mit ja zu antworten, zumal der Hohepriester ja ganz nach dem alten Gesetz verfuhr. Christus konnte hier unmöglich über die Unzulässigkeit des

*) De mendacio, 28; in orat. mont. I, 17; vgl. Meander, Gesch. d. christl. Ethik, 162. 222. — **) Luther, Ausleg. z. Gen. 22; zu Mt. 5.

Eides sprechen, und bloßes schweigen gerade auf diese Frage wäre am wenigsten geeignet gewesen. Ueberdies wäre des Gottessohnes Schwur ebenso wie der Schwur Gottes selbst immer noch etwas anderes als der eines Menschen. (Hebr. 6, 16: „der Eid macht ein Ende alles Haders,“ bezieht sich nur auf die thatsächlichen alttestamentlichen Zustände). Jene Beteuerungsformeln des Paulus aber sind von einem wirklichen Eidschwur noch sehr verschieden, auch von den vorhin angeführten alttestamentlichen Formeln; sie rufen nicht Gott zum Rächer der Unwahrheit auf, noch weniger verpfänden sie, wie spätere Formeln, die ewige Seligkeit, sie sind nichts als lebhafteste Bekräftigungen der Aussage durch die Erinnerung an Gottes Gegenwart und Allwissenheit und als eine Berufung auf die innige Lebensgemeinschaft des Apostels mit Christo und Gott, wie die ähnlichen Ausdrücke: Röm. 9, 1; 12, 1; 2 Cor. 10, 1; Eph. 4, 17; 1 Tim. 2, 7; 1 Thess. 5, 27, und dem Sinne nach durchaus verwandt dem von Christo so oft gebrauchten *ἀμήν*, *ἀμήν*; und solche der lebhaften Rede angehörigen Beteuerungsformeln hat Christus nicht unterlagt; sie sind nur ein kräftiger Ausdruck des „ja, ja“ und „nein, nein.“ Wenn der Christ allezeit Gott vor augen und im Herzen haben und vor Gottes Augen wandeln soll, warum sollte er nicht sagen dürfen, daß er vor Gottes Angesicht rede, und sich seiner Gegenwart wol bewußt sei? Hiervon bis zu der Erklärung: „ich will verdamt,“ oder auch nur „der Rache Gottes verfallen sein,“ ist noch ein weiter Schritt; und selbst jenes alttestamentliche: „so wahr Gott lebt,“ ist als eine wirkliche Schwurformel von jenen Beteuerungen Pauli noch sehr weit entfernt; (und wol nur in dieses Gebiet vollständig üblicher Beteuerungen fällt jene schwere Versündigung Petri, der seinen Herrn verleugnete, Mt. 26, 74). Zwischen sprachlich üblichen Beteuerungsformeln und eigentlichem schwören macht man auch im gewöhnlichen Leben einen sehr wesentlichen Unterschied; wer jene leichtfertig oder gar lügenerisch gebraucht, der versündigt sich wol, und wenn er Gottes dabei erwähnt, so mißbraucht er den Namen Gottes; wer aber leichtfertig oder falsch schwört, der begeht einen Meineid, selbst wenn dieser Schwur nicht vor Gericht ausgesprochen ist. Wenn nun Pauli Beteuerungen dem Gebote Christi durchaus nicht widersprechen, so ist schlechterdings kein Grund, etwa dem später eingeführten Verfahren im Staate und in der Kirche zu liebe Christi Worte abzuschwächen. Sagt man, Christus habe nur für gewöhnlich das schwören verboten, für den Notfall aber es erlaubt, so widerspricht dies dem klaren Wortlaut: „ihr sollt überhaupt nicht schwören,“ und hebt allen Unterschied von dem alttestamentlichen Gesetz auf, welches ja auch jeden unnützen Gebrauch des Namens Gottes verbietet. Wenn man aber die Gebote Christi: „ihr sollt nicht widerstreben dem Uebel“ u. (Mt. 5, 39-42) herbeizieht, um zu zeigen, daß Christus eigentlich nur ein „ideales Princip“ hinstelle, welches vorläufig noch nicht vollkommen durchzuführen sei, so übersieht man, daß der um des Nächsten selbst willen oft nötige Widerstand gegen dessen böse Absichten den Grundgedanken jenes Gebotes, das dulden, nicht aufhebt, daß aber das schwören dem nichtschwören gerade gegenübersteht und das Gebot geradezu aufhebt.

Wie hat sich nun der Christ angesichts dieses Gebotes dem den Eid fordernden Staate gegenüber, und wie hat sich der christliche Staat dem Gebote Christi gegenüber zu verhalten? Wenn ein Staat, was freilich kein christlicher sein könnte, etwas offenbar widerchristliches forderte, so müßte der Christ ihn unzweifelhaft den Gehorsam versagen; in diesem Sinne glaubte der Märtyrer Basilides zu handeln, welcher, den Eid verweigern, den Tod erlitt (Euseb. h.

eccl. VI, 5). Jenes wäre der Fall, wenn der Staat oder die Kirche forderte, der Christ solle beim Eide ausdrücklich auf die ewige Seligkeit verzichten, sobald er eine Unwahrheit sage oder sein Versprechen nicht halte; und besonders in letzterer Beziehung, wie bei dem Amts- und Eudigungsseiden, wäre eine solche Zumutung wie ihre Erfüllung gradezu frevelhaft; denn wenn jemand unter Verpfändung seiner Seligkeit schwört, er werde seine Amts- oder Unterthanenpflichten jederzeit treu und gewissenhaft erfüllen, so würde grade der gewissenhaftere um allen Erlösungsfrieden gebracht werden, da sich wol jeder, der es mit seinem Berufe ernst nimmt, sagen muß, daß er es gar oft an der rechten Treue fehlen lasse. Es wird dadurch jede Schwäche und geringe Verschuldung in einen Meineid verwandelt, und dieser zugleich zu einer unsühnbaren Sünde gegen den heiligen Geist, jener Eid also zu einem ausdrücklichen Widerstreben gegen den göttlichen Erlösungswillen. Es ist nun zu bedauern, daß unsere hergebrachte Eidesformel für evangelische Christen: „ich schwöre, so wahr mir Gott helfe durch Jesum Christum zur ewigen Seligkeit“, die Auslegung möglich macht, als liege darin wirklich ein bedingtes selbstverzichten auf die Erlösung; und wäre dies der unzweifelhafte Sinn, so wäre solcher Eidschwur unbedingt ein Frevel und schlecht hin zu verweigern, denn kein Staat hat das Recht, die an sich schwere Sünde eines Menschen in eine unsühnbare Sünde gegen den heiligen Geist zu verwandeln. Daß aber jene zweideutige und insofern unglückliche Formel diese unheilvolle Bedeutung nicht haben solle, geht schon daraus hervor, daß die Kirche den Meineid zwar als eine Todsünde, aber doch nicht als eine die Befehrung ausschließende betrachtet. Der Sinn ist vielmehr der: „so wahr ich glaube und wünsche, daß mir durch Christum das ewige Heil zu theil werde;“ und in diesem Sinne fällt unsere Eidesformel in den Bereich der alttestamentlichen Eidesweise; und in solchem Sinne darf der Christ den von der Obrigkeit geforderten Eid ebenso wenig wie den Kriegsdienst verweigern, obgleich auch der Krieg an sich dem christlichen Leben nicht entspricht. So unzweifelhaft es uns auch erscheint, daß Christus den Eidschwur auch in dem zuletzt angeführten Sinne als den Christen nicht geziemend erklärt, so kann derselbe doch, als im Alten Testamente ausdrücklich geboten, nicht an sich schlecht hin sündlich sein; und wenn also der Staat in dieser Beziehung sich nicht auf die Höhe christlicher Anschauung, sondern der alttestamentlichen stellt, so mag der einzelne Christ dies bedauern, wie er es etwa bedauert, wenn der Staat einen ungerechten Krieg unternimmt, aber zur Verweigerung des Gehorsams ist er dort ebenso wenig berechtigt wie hier, weil der Eid doch nicht etwas schlecht hin und unter allen Umständen gottwidriges ist, sondern eben nur der vollkommenen Gestaltung der christlichen Gesellschaft widerspricht.

Eine andere Frage ist aber die, ob die christliche Gesellschaft in Staat und Kirche dem Willen Christi gemäß handelt, wenn sie den Eid im alttestamentlichen Sinne fordert. Wir könnten dies bejahen, wenn, wie bei der ebenfalls grundsätzlich untersagten Ehescheidung, der Eid um „der Herzen Härteigkeit willen“ sich vorläufig zur Aufrechterhaltung der gesellschaftlichen Ordnung als schlecht hin notwendig erweise. Grade dies aber müssen wir bezweifeln und im gegentheile behaupten, daß diese Eidesforderung größere Uebelstände mit sich führt, als die Unterlassung des Eides veranlassen könnte. Der Eid setzt bei dem schwörenden eine wahre Gottesfurcht voraus; wo aber diese ist, da genügt die Hinweisung auf Gottes Gegenwart und heilige Gerechtigkeit; wer diese nicht scheut, wird auch den falschen Eid nicht scheuen; ein frommer Christ wird

nie ein falsches Zeugnis ablegen; ein unfrommer hat auch keine Ehrfurcht und Furcht vor der Anrufung von Gottes strafender Gerechtigkeit. Die Eidesforderung hat da den innern Widerspruch, daß die Behörde erklärt: ich vertraue dir, daß du ein gottesfürchtiger Mensch bist; ich vertraue dir aber nicht, daß du vor Gottes Augen die Wahrheit redest, wenn du nicht den göttlichen Fluch ausdrücklich auf dich herabbeschwörst. Da nun aber thatsächlich ein großer Theil des Volkes unffromm ist, und der Unglaube weit um sich gegriffen hat, so ruht die vermeintliche Sicherstellung der Gesellschaft durch den Eid thatsächlich auf einem durchaus trügerischen Grunde, und der Eid ist zu einem tiefgreifenden Schaden der bürgerlichen Ordnung geworden. Jeder Richter wird da aus eigener Erfahrung es bestätigen, daß er oft genug, wo er die höchste Wahrscheinlichkeit, ja die sittliche Ueberzeugung hat, es mit einem gewissenlosen Schurken zu thun zu haben, gegen diese seine Ueberzeugung gesetzlich für solchen Menschen entscheiden muß, weil dieser einen Eid geschworen, dessen Unwahrheit nicht mit gesetzlich hinreichenden Gründen nachgewiesen werden kann, der also als gesetzlich giltiges Zeugnis angesehen werden muß. Der Eid ist so geradezu zu einem äußerst willkommenen und vielgebrauchten Werkzeuge der Gewissenlosigkeit geworden; er hilft also durchaus nicht einem Nothstande ab, ruft ihn vielmehr erst recht hervor. Gegen solche Staatsbürger, welche ehrlich genug sind, ihren Unglauben offen zu bekennen und den vorgeschriebenen, den frommen Glauben voraussetzenden Eid zu verweigern, ist es wieder eine Ungerechtigkeit, wenn der Staat nun ihr Zeugnis gar nicht annehmen will. Es reicht für die Zwecke der sittlichen Gesellschaft vollkommen hin, wenn die Obrigkeit bei erforderlichen Wahrheitsausagen und Versprechungen den Christen und den Juden an die Allgegenwart und Gerechtigkeit Gottes erinnert; es ist ihr auch unbenommen, fromme Beteuerungen, wie Paulus sie gebraucht: „Gott ist mein Zeuge,“ zu veranlassen oder zu fordern; es ziemt ihr aber als christlicher Obrigkeit nicht, im Widerspruche mit Christi Vorschrift einen Eid im alttestamentlichen Sinne oder gar in dem völlig unbiblischen Sinne einer Verpfändung der Erlösungsgnade zu fordern. Bei Bekennern des „freien“ Unglaubens muß der Staat allerdings auch auf solche fromme Hinweisung und Beteuerung verzichten und mag ihnen so viel Glauben schenken, als ihm beliebt, und mag versuchen, was er mit Menschen ohne Religion anfangen kann. Soll aber, nach neueren Staatslehren, der Staat mit der Religion gar nichts zu thun haben, und das staatsbürgerliche Recht vollkommen unabhängig von dem religiösen Bekenntnis sein, so ist es ein handgreiflicher Widerspruch, wenn der Staat von seinen Bürgern einen Eid oder auch nur eine religiöse Beteuerung fordert, denn der Eid ist eben nicht unabhängig von dem religiösen Bekenntnis, sondern ruht auf ihm. Hat sich der Staat um das religiöse Bekenntnis der einzelnen nicht zu kümmern, so kann er auch nicht eine solche religiöse Gesinnung voraussetzen, als der Eid notwendig fordert. Welch lügenhafte Zustände sind es, wenn der Staat offenkundige Gottesleugner zum Schwur zuläßt und diesen als vollgiltig gelten läßt; und nach jenen Lehren muß er es. Bei unfrommen ist es nicht die Furcht vor der göttlichen, sondern vor der bürgerlichen Strafe, was sie vom Meineide zurückhält; es reicht also vollständig hin, falsche gerichtliche Aussagen auch ohne Eid mit der Strafe des Meineides zu belegen. Die gutgemeinte Mahnung der meisten Sittenlehrer an die Gerichte, den Eid nur bei wichtigen Dingen anzuwenden, ist in Wirklichkeit nichtsagend, da es keinen Maßstab hierfür gibt; und wenn es jedes religiöse Gemüth verletzt, daß bei

den geringfügigsten Dingen Eid gefordert und geschworen werden, so ist dies doch ganz unabweisbar, sobald der Eid überhaupt als ein gerichtliches Beweismittel zugelassen wird. (55)

II. Das sittliche Thun des Christen in Beziehung auf sich selbst.

§. 245.

Während im vorsündlichen Zustande die erste Pflicht in Beziehung auf die sittliche Person selbst das sittliche schonen ist (§. 119), ist die erste des Christen der sittliche Kampf gegen sich selbst, um die in ihm noch vorhandene Sünde zu überwinden und auch den Schwachheits-sünden zu widerstehen. Dieser bis zur letzten sittlichen Vollendung stetig fortzuführende Bußkampf, dieses sittliche fortschreiten in der Heiligung, macht das Wesen alles sittlichen Lebens des Christen in Beziehung auf sich selbst aus, und hat unter Voraussetzung des lebendigen Glaubens die Bürgschaft des vollen Sieges. Solches sittliche ringen nach Heiligung ist nicht ein bloßes Tugendmittel, sondern ein wesentlicher Bestandtheil christlicher Tugendübung selbst, und gleiches gilt von allen angeblichen Tugendmitteln.

Der Christ unterscheidet seine sittliche Idee von seiner sittlichen Wirklichkeit, mißt jene nicht an dieser, sondern diese an jener; er beruhigt sich nicht bei seinem vorgefundenen Dasein, sondern weiß, daß in diesem von anfang an immer noch Sünde ist, der er widerstand zu leisten, die er sittlich zu überwinden hat. Er läßt sich darum nicht gehen, läßt nicht seine natürliche Neigung herrschen, sondern bewältigt sie in allen den Dingen, wo sie mit dem geoffenbarten göttlichen Willen nicht übereinstimmt; das schonen dieser noch nicht völlig geheiligten Natur im Menschen ist ein herausbilden und stärken ihrer Sündhaftigkeit. Auf grund des in der geistlichen Wiedergeburt empfangenen heiligen Geistes, welcher den menschlichen Geist selbst heiligt, richtet sich dieser in der Gottesliebe erhobene und gekräftigte und durch die Gnadenmittel in seiner Gottesgemeinschaft befestigte Geist in sittlichem Haß gegen die eigne Sünde, um sie zu überwinden; dies ist der Kampf des geistlich erneuerten Geistes gegen das Fleisch, gegen das unheilige, sündliche in ihm noch vorhandene Wesen, das ablegen des alten Menschen, das absterben für die Sünde, das ertöden des Fleisches (Röm. 6, 2 ff.; 8. 1 ff.; 2 Cor. 7. 1; Gal. 5, 13. 16 f.; 2 Tim. 2, 19; 1 Pt. 2, 1). Nur wer seine sündliche Seele ersterben läßt, kann wieder auferstehen zum ewigen Leben, und wer sein Leben (als sündliches) liebet, der wird es verlieren; wer aber sein Leben in dieser Welt hasset, der wird es erhalten zum ewigen Leben (Joh. 12, 25); die dem reinen Menschen an sich reine Selbstliebe ist für den sündlichen zum Verderben; und wer sein natürliches sündliches Wesen mehr liebt als Gott, der haßt sein wahres Selbst.

Es ist die göttliche Gerechtigkeit in der Liebe, daß die Sünde in dem erlösten nicht sofort durch eine göttliche Wunderthat vollständig vernichtet wird, denn dies wäre ein aufheben des vernünftigen Wesens des Geistes; auch die Erlösung ist gerecht gegen die Schöpfung und erhält das Wesen des geschaffenen

(§. 214 ff.). Die Erlösung befreit den Menschen nur aus der völligen Knechtschaft unter der Sünde, nimt ihn wieder in die Gotteskindschaft auf und gibt ihm die Aufgabe und die Kraft, die Sünde in sich unter göttlicher Unterstützung durch fortgehenden heiligen Kampf zu überwinden (§. 232); er soll die ihm aus Gnaden geschenkte Gotteskindschaft nun bewahren durch den Haß gegen die Sünde, durch stetiges streiten gegen den innern Feind seines Gnadenstandes. „Die da Christo angehören, die kreuzigen ihr Fleisch samt den Lüsten und Begierden“: sie fesseln und bändigen es und lassen es Qual leiden, indem sie seine Lust nicht erfüllen, und lassen es ersterben (Gal. 5, 24). Selbstbezümmung und geistliche Selbstbeherrschung ist die sittliche Bedingung des bleibens in der Gnade (Röm. 8, 13: 6, 6. 12 f.; Eph. 4, 22; Col. 3, 5).

Der Bußkampf ist aber nicht bloß ein ernstes, heißes und schmerzliches ringen mit dem eignen sündlichen Herzen: er ist zugleich auch ein ringen mit dem heilig zürnenden Gott. Nur wer sich lebendig bewußt ist, daß der heilige Gott der höchste Feind des sündlichen Herzens, wer sich des innern Widerstreites mit Gott und seiner Entfremdung von ihm bestimmt bewußt ist, wer um Vergebung und Gnade in heißem Gebete mit Gott ringen kann wie Jakob (S. 248), der kann auch über sein eigenes Herz den Sieg davon tragen. Gott bietet dem Menschen wol Vergebung der Sünden an, aber nicht dem, der des Heiligen und Gerechten vergißt, sondern dem, der innerlich erhebt vor dem Reinen, der da stehen und ringen kann und mag um die Gnade. Das Heil wird geschenkt und errungen zugleich, errungen nicht durch die Werke der Gerechtigkeit, wol aber durch das abwerfen aller Selbstgerechtigkeit, durch das demüthige sich hinwerfen vor des heiligen Gottes Angesicht.

Bei dem Bußkampfe, welcher für alle Menschen ohne Ausnahme ein immerwährender und die unerläßliche Bedingung des Heils ist, sind vier verschiedene Gestaltungen zu unterscheiden: 1) der Uebergang aus dem gottwidrigen Zustande des natürlichen Menschen, welcher noch gänzlich außer dem Heilsleben steht, in dieses selbst, die Bekehrung zum Christentum überhaupt (§. 213); 2) der Uebergang des durch die Taufe bereits in den Wirkungskreis der göttlichen Gnade aufgenommenen Menschen, der aber durch eigene oder durch seiner Erzieher Schuld die Taufgnade nicht hat wirken lassen und ganz in weise des natürlichen Menschen lebt, in das wahre Heilsleben; 3) die Rückkehr des von der schon erkanten und erfahrenen Heilegnade in schuldvoller Untreue wieder abgefallenen Christen, insofern diese noch nicht zur letzten Verstockung fortgeschritten ist, zu der Treue; 4) die Fortentwicklung des geistlich wiedergeborenen und in der Taufgnade fortgeschrittenen Christen zu immer größerer Ueberwindung der in ihm noch vorhandenen Sünde. Von diesen vier Gestalten des Bußkampfes ist nur die erste und die letzte die bei rechtmäßiger Entwicklung des Heilslebens vorkommende; die beiden andern aber bekunden eine über die Schuld des natürlichen Menschen hinausgehende höhere Schuld und sind darum auch ihrem Wesen nach schwerer und schmerzlicher. Die ersten drei tragen überwiegend den Charakter eines brechens mit der persönlichen Vergangenheit, eines neuerwachens des in seinem innern Wesen geknickten Lebens; sie sind die Durchführung der eigentlichen Bekehrung von dem Sündenleben zum Heilsleben, während die vierte mehr den Charakter einer ruhig fortschreitenden, obgleich kämpfenden Entwicklung, der stetigen Reinigung oder Heiligung hat. Die Bekehrung eines getauften, der aber in dem Sündenleben geblieben, führt durch die Erkenntnis der empfangenen Gnade und des empfangenen Be-

rufs zum Schmerz über den verschuldeten Umdank, und durch ihn zur Umkehr von dem Wege des Verderbens; in das Leben eines solchen tritt also durch die geistige Erweckung aus dem geistlichen Schlafe zum Leben ein Wendepunkt, welcher dessen geistliches Leben bestimmt von dem früheren Sündenleben scheidet (§. 214). Schwerer ist die Umkehr eines Menschen, der schon in den Wegen des Heils gewandelt und die Heilswirkungen an seinem Herzen erfahren hat und dennoch untreu wird und von Christo abfällt. Aber auch das Leben eines treu an seinem Heiland hängenden Christen ist ein beständiges kämpfen gegen die Sünde, ein fortgehendes abthun derselben, ein stetiges sich-
heiligen. Dies ist sehr verschieden von der das bisherige Leben gewaltsam durchbrechenden Befehring; des rechten Christen Leben ist eine fortdauernde Befehring, diese aber eben darum nicht eine einzelne, nach Tag und Stunde zu bestimmende, zwei Lebensabschnitte bestimmende That oder Begebenheit. Allerdings hat auch der in der rechten Weise sich sittlich entwickelnde Christ immer noch Sünde an sich (1 Joh. 1, 8 f.; Phil. 3, 12 ff.; Jac. 1, 14 f.; 3, 2; 5, 16), muß durch tägliche Reue und Buße der Sünde absterben; aber diese Sünde wird nie zu einer Macht über ihn, nie zu seinem persönlichen Wesen, sondern ist nur eine ihm noch anhaftende Trübung; und darum ist wol eine beständige Auscheidung dieser trübenden Elemente, eine beständige Reinigung notwendig (2 Cor. 7, 1. 10), aber nicht eine vollständige Umwandlung des Wesens des Menschen, welches eben die Gotteskindschaft ist. Ein rechter Christ hört nie auf, Gottes Kind zu sein, obgleich seine Gotteskindschaft noch vielfach getrübt wird durch die in ihm wohnenden bösen Begierden. Die Schwachheitsünden, nicht aus dem geheiligten Willen, sondern gegen ihn, nicht mit Lust, sondern mit Schmerz gethan (§. 134 f.), begleiten zwar noch das sittliche Leben des gläubigen Christen, aber sie sind nicht sein lieber Besitz, sondern immer verabscheut. Er hat sich also zwar fort und fort zu bessern und zu heiligen; seine Lebensentwicklung unterscheidet sich zwischen der ungeris-
terten und der späteren gereis-
terten Gotteskindschaft, aber nicht in ein wider-
göttliches Sündenleben und in ein vollkommen neues Leben in Gott. Wenn es also unzweifelhaft zuzugeben ist, daß die bei weitem meisten Christen diese rechtmäßige Entwicklung ihres geistlichen Lebens nicht durchmachen, vielmehr einer Neu-
erweckung, einer völligen, geistlichen Umwandlung bedürfen, so ist es doch unevangelisch, eine solche für alle Christen ohne Ausnahme als Heils-
bedingung zu fordern. (56)

Mit den methodistischen Erweckungen wird in neuerer Zeit viel Mißbrauch, selbst Unfug getrieben, besonders da, wo die Sacramente selbst geringer geachtet werden als in der Kirche Augsburgischen Bekenntnisses. Die allgemeinen Erweckungen sind meist sehr verdächtiger Art, eine Verausung in unbestimmten Gefühlen, die keine nachhaltige sittliche Wirkung hat und oft bis zu unheimlich-krankhafter Erregung steigt. In der heiligen Schrift findet sich keine Spur solcher gewaltsamen Erscheinungen bei der Erweckung, nirgends ein zurücktreten des Selbstbewußtseins, krampfhaftes Körpererregung und ähnliche Dinge; dergleichen treten vielmehr bei dämonischen, widergöttlichen Wirkungen auf. Saulus wurde wol von zittern und zagen ergriffen und fiel zur Erde, als ihn das Licht vom Himmel umleuchtete (Act. 9, 4. 6), aber darin ist nichts krampfhaftes und unnatürliches, kein zurücktreten des Selbstbewußtseins, sondern Saulus fragt und hört mit vollem Selbstbewußtsein, und sein tiefer Bußschmerz (v. 9. 11) enthält durchaus nichts, was mit der methodistischen

Weise Ähnlichkeit hätte; und Saulus war noch ungetauft. Jene Berausungs-
Erweckungen täuschen oft den Menschen über sein unbekehrtes Innere durch
die äußerliche Erregung des Gefühls. Der die Taufgnade tren anwendende
Christ ringt wol in „täglicher Reue und Buße“ nach der Vollkommenheit, aber
die wirklichen, gewaltsam in das bisherige Leben eingreifenden Erweckungen
setzen bereits einen schuldvollen Abfall von jener Gnade voraus, welcher durch-
aus nicht in der Offenbarung ist.

Zu der Aufrichtigkeit der Reue und der Umkehr von der Sünde gehört
es, daß der Mensch auch die Gerechtigkeit der Strafe für seine Sünde aner-
kennt, daß er sie also nicht bloß bereitwillig über sich ergehen läßt und in Be-
ziehung auf sie wie Eli spricht: „es ist der Herr, er thue, was ihm wolgefällt“
(1 Sam. 3, 18), sondern sie selbst erbittet und fordert und sich daselbe eben-
dadurch zur Züchtigung werden läßt. Wer mit der Reue zugleich den An-
spruch erhebt, auch von aller Züchtigung für seine Sünde freizubleiben,
wer also gegen die göttliche Züchtigung murren, der ist noch nicht wahrhaft
bekehrt. Der Christ hat ein Zeichen der Lauterkeit seiner Bekehrung daran,
daß er bei allen ihn treffenden Leiden sich sagt: das habe ich mit meinen
Sünden verdient (vgl. Gen. 42, 21). Daselbe gilt von der menschlichen
Strafe; wer sich gegen Menschen versündigt hat und seine Sünde verheimlicht,
um der Strafe zu entgehen, der hat keine wahre Reue, der ist noch unbekehrt,
denn er haßt noch die Gerechtigkeit. Ein Seelsorger kann für kein Vergehen
oder Verbrechen die göttliche Vergebung verheißten, so lange der Sünder nicht
bereit ist, die noch unentdeckte Sünde auch vor dem verletzten und vor dem
Richter zu bekennen, sich selbst anzuklagen und die gerechte Strafe zu über-
nehmen. Als Mose den erschlagenen Aegyptier verscharrte und aus dem Lande
floh, befandete er sich eben als noch unbekehrt und ersuhr darum auch die gött-
liche Züchtigung in der Verbannung von seinem Volke.

Das in stetem Bußkampfe sich vollbringende Ringen nach Heiligung ist das
Gebiet der seit alter Zeit in der römischen und evangelischen Sittenlehre, obwol
in beiden in etwas verschiedener Weise hochgehaltenen, und sehr oft zu einem
Haupttheil der Ethik gemachten „Asketik“ oder der Lehre von den Tugend-
mitteln. Im Unterschiede von der eigentlichen Ausübung der Tugend ver-
steht man unter Tugendmitteln diejenigen sittlichen Handlungen, welche als
erziehende Vorübung zur Tugend den Menschen durch Niederkämpfung der
sündlichen Begierden und durch Kräftigung des sittlichen Willens geschieht
machen sollen, die Tugend wirklich zu vollbringen, und theilt sie entweder in
sinnliche (Entsagung auf sonst erlaubte sinnliche Genüsse, also Fasten, Wachen,
Enthaltung von der ehelichen Gemeinschaft, in der römischen Kirche auch Geiße-
lungen und andere Selbstpeinigungen), und in geistige (Gebet, geistliche Be-
trachtung, Bußschmerz, Beobachtung von sittlichen Vorbildern, Selbstbeobach-
tung, nach manchen auch die Religion, Theilnahme am Gottesdienst, die
Naturbetrachtung, die Arbeit, die schönen Künste, die Einsamkeit, Gelübde, Reisen
und dgl.), oder in „negative und positive,“ oder in sittliche und religiöse. Die
Tugendmittel der Asketik sind in dem sittlichen Leben das, was die Finger-
übungen beim Klavier, das exerciren für den Krieg, die Turnübungen für die
Ausbildung des Körpers sind, daher auch „Gymnastik“ der Sittlichkeit genant;
sie sind das rechnen mit unbenannten Zahlen im sittlichen Gebiete. Der Ge-
danke der Tugendmittel ist kein biblischer; im Alten Testament könnte man der
Sache nach viele auf die wahre Sittlichkeit nur vorbereitenden Gesetze, welche

zur Uebung im Gehorsam dienen, dahin rechnen; das Neue Testament kennt nur ein Tugendmittel, das ist der Glaube an den Erlöser; aber von diesem ist in der „Ästhetik“ nicht die Rede. Die Tugendmittel sind vielmehr auf dem Gebiete der heidnischen Sittenlehre entsprungen, besonders bei den Stoikern hervorgehoben. Es liegt da der Gedanke zu grunde, daß die Tugend eine Kunstfertigkeit sei, welche durch besondere, nicht in dem sittlichen Bewußtsein selbst schon gegebene Kunstgriffe erlernt werde; man lernt da die Tugend, etwa wie man das Schwimmen lernt. Die mittelalterliche Sittenlehre, in der Form von der griechischen sehr abhängig, wandte diesen Gedanken auf die Ausbildung zur vermeintlich höheren Tugend der Mönchsheiligkeit an, und behandelte in der „Ästhetik“ besonders jene in den „evangelischen Rathschlägen“ gegebene Entfagung als Mittel zur sittlichen Vollkommenheit. Die evangelische Sittenlehre, welche ziemlich früh (Buddens, Baumgarten) den Gedanken der Tugendmittel ausbildete, sah in denselben das sittlich ergänzende Gegenstück zu den Gnadenmitteln, das zu demselben Zweck, wie diese, hinielende Thun des geistlich wiedergeborenen Menschen, anfangs noch in lauterer evangelischer Auffassung, später vielfach in sehr naheliegender Abirrung, auf diese berechneten Kunstmittel einen übergroßen Werth legend;*) auch die philosophische Ethik ging in jenen Gedanken ein**); Schleiermacher dagegen wies ihn entschieden ab***). Die Sache ist nicht bloß von äußerlicher Bedeutung. Es ist unzweifelhaft sicher, daß das christlich-sittliche Leben nicht das einfache vollbringen der Tugend ist, sondern daß es vor allem das auch in dem Christen noch vorhandene Böse zurückzudrängen und zu überwinden hat, daß das sittliche handeln also nicht bloß auf das sittlich gute, sondern auch auf die eigne Sünde und Schwäche sich zu richten, jenes zu verwirklichen, diese zu bekämpfen hat; daraus folgt aber noch kein innerer Unterschied von Tugend und von Tugendmitteln, sondern nur der von ausübender und von bekämpfender Tugend. Erwägt man nun, 1. daß die Ausübung der christlichen Tugend überhaupt gar nicht möglich ist ohne gleichzeitige, immerwährende Bekämpfung und Ueberwindung der noch vorhandenen Sündhaftigkeit, daß also die ausübende und die bekämpfende Sittlichkeit notwendig immer vereinigt ist, — 2. daß der Kampf gegen unsre Sündhaftigkeit, gegen „das Fleisch“, an und für sich eine hohe christliche Pflicht ist, und gar nicht anders gedacht werden kann, als aus dem Glauben und der Liebe stammend, — 3. daß solcher Kampf notwendig auch eine sittliche Frucht hat, die vollkommnere Darstellung der sittlichen Persönlichkeit, des Bildes Gottes, — 4. daß ebenso jede Pflichterfüllung, jede Tugendübung auch unsern inwendigen Menschen fördert, also selbst immer auch ein Mittel zu höherer sittlicher Kraft ist, daß also alles und jedes sittliche Thun ebenso eine Frucht der Glaubensliebe, wie ein Mittel zu höherer Tugend ist, ein Sieg über die sündliche Lust, eine Stärkung des sittlichen Willens, daß jedes denselben sittlichen Zweck hat, jedes auch förderndes Mittel ist, — so ist ein innerer Unterschied zwischen Tugendmitteln und Tugendübungen gar nicht aufzufinden, und eine besondere „Ästhetik“ also als Lehre von den Tugendmitteln, für die evangelische Sittenlehre wenigstens, abzu-

*) Reinhard (IV, 414, sehr ausführlich und sehr abgeschmackt), Stäudlin, Flatt, de Wette, Nothe (III, S. 870 ff., im Grundgedanken die Abirrungen abwehrend), Chr. Fr. Schmid u. a. — **) Kant, Tugendl. Th. 2. — ***) Grundlinien, 1803, S. 429; über das ganze: Zöckler, Gesch. der Ästhes, 1863.

weisen. Sieht man von der bestimmter hervortretenden „Ascese“ der römischen und griechischen Kirche ab, so läßt sich ohnehin der Begriff eines Tugendmittels gar nicht wissenschaftlich fassen; alle davon gegebenen Bestimmungen sind rein „formal,“ geben nur den Zweck, nicht das Wesen desselben an; daher ist auch das herausgreifen dieser oder jener Handlungsweise als Tugendmittels rein willkürlich, und nimt man die von den verschiedenen Sittenlehren aufgeführten Tugendmittel zusammen, so hat man so ziemlich sämtliche christlich = sittliche Handlungen, und man kann dagegen aus dem rein äußerlichen Begriffe heraus auch durchaus nichts einwenden. Reinhard rechnet zu den Tugendmitteln sogar „öffentliche Vergnügungen und Lustbarkeiten“ (Vd. IV, 502), daneben aber auch die „Zucht- und Besserungshäuser“ (527), in denen man nämlich selber sitzt; es lassen sich da eben keine Grenzen ziehen. Einem unbefangenen evangelischen Gemüth wird es aber wol von vornherein etwas seltsam vorkommen, die höchsten Erscheinungen des geistlichen Lebens, den christlichen Glauben, die Frömmigkeit, das Gebet, den Sacramentsgenuß und dgl., als bloße Tugendmittel zu betrachten, in deren Begriff es doch liegt, daß sie aufhören, sobald der Zweck, die Tugend, erreicht ist. Will man etwa das Fasten, das Gebet und die Einsamkeit auch bei Christo selbst als Mittel zur Tugend betrachten? Der zum Leben erwachte Christ hat nur einen sittlichen Beweggrund zum christlichen Wandel, das ist die Glaubensliebe zu dem liebenden, erlösenden Gott, das ist auch zugleich das wahre christliche Tugendmittel, und alles, was er aus dem Glauben und aus der Liebe heraus thut, bringt ihm neue Liebe und neue Kraft, ist ihm Tugendmittel; zum lieben und zur Liebesthat bedarf es keiner Kunst und keiner Kunstmittel, da sprudelt alles Leben aus dem frischen Born der ersten Liebe. Der Christ schreitet wol von mangelhafter Tugend fort zu höherer, aber nicht von Tugendmitteln zur Tugend; unkeusche Begierden bekämpfen ist nicht bloß Mittel zur Keuschheit, sondern ist bereits diese selbst. Bei der Lehre von den „Tugendmitteln“ liegt immer etwas unevangelisches im hintergrunde: das sittliche Leben wird zu etwas äußerlichem, gemachtem, gekünsteltem, statt aus einem einigen, lebendigen Keime, erweckt durch die Gnadenwirkung, zu erwachsen und sich frei zu entfalten. Berufst man sich für jene „Asketik“ auf das Wort: „ein jeglicher aber, der da kämpfet, enthält sich alles Dinges; jene zwar, daß sie eine vergängliche Krone empfangen, wir aber eine unvergängliche“ (1 Cor. 9, 24 ff.), so übersieht man, daß hier gar nicht von Mitteln zur Tugend, sondern vom Wege zum Heil die Rede ist, dieser aber ist nicht diese oder jene sittliche Handlung, sondern das ganze christliche Glaubensleben. (Daß Act. 24, 16 und 1 Tim. 4, 7 f. den Gedanken der „Tugendmittel“, als von der Tugendübung verschieden, nicht enthalten, liegt auf der hand. (57)

§. 246.

Für den Christen bedarf es daher einer stetigen geistlichen Wachsamkeit über das eigne Herz, damit es nicht in falscher Sicherheit von der Sünde berückt werde, sondern Christo die Treue bewahre. Wo diese Wachsamkeit fehlt, da ist auch die Gefahr des wirklichen Abfalls von Christo und dem Heile möglich, ein zurückfallen in den Zustand des unbefehrten Menschen, welches die Umkehr viel schwerer macht als die erste Befehrung; und wenn dieser Abfall mit vollem Bewußt-

sein geschieht und zu wirklichem Haß und zur Verachtung der bereits erfahrenen Gnade, also zum Haß gegen den heiligen Geist sich steigert, so ist damit die Sünde der Lästerung gegen den heiligen Geist begangen, die keiner Umkehr und keiner Vergebung mehr fähig ist.

Wer die Sündhaftigkeit der menschlichen Natur leugnet, der kann sich seiner natürlichen Neigung harmlos hingeben; der Christ kann dies nicht; er weiß, daß in ihm eine noch immer machtvolle Wirklichkeit ist, welche dem Heilsleben widerstrebt; er mißtrauet also dem eignen Herzen und wacht prüfend über sich (Dt. 4, 15; Spr. 4, 23; Mt. 24, 4. 42; 25, 13; 26, 41; Mc. 13, 33 ff.; Lc. 21, 36; Act. 20, 31; Röm. 11, 20 ff.; 1 Cor. 10, 1 ff. 12; 16, 13; Gal. 6, 1; Col. 4, 2; 1 Thess. 5, 6-8; 1 Tim. 4, 16; 1 Pt. 5, 8; 1 Joh. 5, 21; 2 Joh. 8; Off. 3, 3), denn „wer sich auf sein Herz verläßt, der ist der Narr“ (Spr. 28, 26), und „es ist das Herz überaus tödtlich und ein heillos Ding; wer kann es ergründen?“ (Jer. 17, 9). Der Christ darf nie geistlich schlummern, sich nie sich selbst überlassen, muß jede unwillkürliche Neigung oder Abneigung, jeden Gedanken prüfen an dem Maße des Wortes Gottes, dem heiligen Vorbilde Christi und der bewährten christlichen Sitte, damit er sich nicht selbst betrüge (1 Cor. 11, 28. 31; 2 Cor. 13, 5; Gal. 6, 4; Hbr. 3, 13). Er muß wachen über jede ihm von andern zukommende Einwirkung durch Lob (Spr. 27, 21 Gr.), durch Beispiel oder Lehre; gar mancher, der gegen sinnliche Begierden und Leidenschaften sehr auf seiner Hut ist, läßt sich von der unchristlichen Welt fangen in den Netzen blendender Gedanken, geistreicher Reden und scheinbar tiefsinniger Systeme, die nicht aus der Wahrheit sind (Mc. 13, 5; 2 Pt. 3, 17; vgl. S. 62); und es kommen nicht weniger Christen zu Fall durch falsche Gedanken als durch die Verführung der Sinnlichkeit; darum „prüfet, was da sei wolgefällig dem Herrn“ (Eph. 5, 10). Wer nur in der Sinnlichkeit die Gefahr erblickt und über sie wacht, ist sicher der eben so schlimmen Verführung des Irrwahns verfallen; und wer sich bloß darum für tugendhaft hält, weil er nicht ein Buhlerleben führt, der hat von christlicher Tugend keine Ahnung.

Die christliche Wachsamkeit ist nicht eine feige kampflose Weltflucht. Der Christ flieht wol die Püfte der Welt (1 Tim. 6, 11; 2 Tim. 2, 22; 2 Pt. 1, 4), aber nicht die Welt selbst, welche zu bekämpfen, in welcher zu wirken er berufen ist. Christus betet für die seiten, nicht, daß der Vater sie von der Welt nehme, sondern daß er sie beware vor dem Bösen (Joh. 17, 11. 15); und bloße Flucht vor der Welt ist eher pflichtwidrige Feigheit als christliche Weisheit (1 Cor. 5, 10; vgl. Phil. 1, 23 f.). Christus hat die Welt überwunden, und jeder Gläubige überwindet sie mit ihm und durch ihn, denn der Glaube ist der Sieg, der die Welt überwindet (1 Joh. 5, 4), und der Christ vermag alles durch den, der uns mächtig macht, Christum (Phil. 4, 13); fliehen aber heißt nicht überwinden; die christliche Weltentsagung (S. 201) ist vielmehr die Unterordnung aller Weltliebe unter die Liebe zum ewigen, nicht die Abweisung aller Liebe zu dem irdischen, insofern dieses nicht sündlich ist (1 Cor. 7, 29. 31); die Christen wenden sich nicht thatlos ab von der Welt, aber sie sehen zu, „daß sie vorsichtig (ἀκριβώς, genau aufmerksam mit gewissenhafter Strenge) wandeln, nicht als die unweisen, sondern als die weisen“ (Eph. 5, 15).

Je ernster der Christ über sich prüfend wacht, um so mehr erkennt er die sündlichen Tiefen des eigenen Herzens, um so mehr bewart er sich vor falscher

Sicherheit, die sicher zu Falle bringt (Mt. 12, 44 f.; 1 Cor. 10, 12; Röm. 11, 20. 22; 1 Thess. 5, 1 ff.), und vor dem geistlichen Hochmut, der da meint, es könne ihm auch ohne ernstes sittliches Ringen nicht fehlen (S. 119); er betet zu Gott: „erhalte meinen Gang auf deinen Steigen, daß meine Tritte nicht gleiten“ (Ps. 17, 5). Die Jünger liebten ihren Herrn mit lauterer Treue, aber sie gaben auch ein Vorbild des rechten sittlichen Mißtrauens gegen sich selbst; als der Herr ihnen sagte: „einer unter euch wird mich verrathen,“ da fragte jeder traurig: „bin ich es, Herr?“ (Mt. 26, 22); nur Petrus vermaß sich in stolzer Sicherheit, sich nicht an Christo zu ärgern, sondern mit ihm in den Tod zu gehen (26. 33. 35; Joh. 13, 37), und grade er fiel. Das Reich Gottes „steht nicht in Worten, sondern in Kraft“ (1 Cor. 4, 20), in der wahren geistlichen Umwandlung des innern Menschen zu einem neuen Leben in Gott. Der Christ „schaffet, daß er selig werde mit Furcht und Zittern“ (Phil. 2, 12); das ist wol eine Furcht vor Gott, aber noch mehr eine Furcht vor dem eigenen sündlichen Herzen. Das bloße wollen und wünschen reicht da nicht aus, denn „viele werden einzugehen trachten (zum Leben) und werden es nicht vermögen,“ es bedarf des ernstes ringens; es reicht nicht aus, daß wir zu Christo sagen: „wir haben vor dir gegessen und getrunken, und auf unsern Gassen hast du uns gelehrt;“ Christus wird solchen antworten: „ich sage euch, ich kenne euch nicht, wo ihr her seid; weicht alle von mir, ihr Uebelthäter“ (Lc. 13, 24 ff.); nicht vor ihm essen und trinken thut es, sondern mit ihm essen und trinken, in seiner Liebes- und Lebensgemeinschaft, essen und trinken das Fleisch und Blut des Menschensohnes (Joh. 6, 53 f.) und damit von sich abthun alles ungeistliche Wesen, nicht bloß äußerlich von ihm gelehrt werden, sondern im Herzen, das macht des Christen Weg sicher. Die gläubige Zusage der Gotteskindschaft führt nicht zur Sicherheit, sondern zur Wachsamkeit; je fester die Hoffnung, um so geringer die Sicherheit; denn der Glaube führt auch zur Erkenntnis der Sünde und ihrer Gefahr. Die christliche Wachsamkeit ist nicht angewiesen auf die bloß menschliche Kraft; sie vollbringt sich wirksam und sicher nur durch stetes Gebet zu Gott, der über alle wachet; wachen und beten ist untrennbar (Mt. 26, 41; Col. 4, 2).

Die Möglichkeit eines Rückfalls aus dem neuen, geistlichen Leben in das Sündenleben, eines „Schiffbruchleidens am Glauben,“ sei es durch Lustverführung und durch falsche Lehren, wird in der heiligen Schrift überall vorausgesetzt und ausdrücklich anerkannt (Dt. 31, 26 ff.; 32, 5 ff.; Richt. 2, 10 ff.; 3. 6 f.; Ezech. 18, 24. 26; Mt. 12, 43 ff.; Lc. 8, 13; Röm. 11, 22; 1 Cor. 10, 5 ff.; 2 Cor. 11, 3; Gal. 5, 4; Col. 1, 23; 1 Thess. 3, 3. 5; 1 Tim. 1, 19; 4, 1; 5, 15; 6, 10. 21; 1 Petr. 5, 8; 2 Petr. 2, 2. 20 ff.; 3, 17; Hebr. 3, 12 f.; 4, 11; 12, 15 f.; 2 Joh. 8 f.; Off. 2, 5; 3, 11); (1 Joh. 2, 19 widerspricht dem nicht, bezeichnet nicht die sächliche, sondern nur die sittliche Unmöglichkeit des Abfalls des wahrhaft bekehrten; ebenso Joh. 10, 28); und besonders, wenn schwere Anfechtungen kommen, verlassen „unbefestigte,“ schwache Seelen leicht die Sache des Kreuzes, und gewinnen die Welt wieder lieb (2 Tim. 4, 10); selbst die Apostel, die Christus selbst erwählt zum „Salz der Erde,“ waren vor Abfall nicht sicher; das Salz konnte „dumm“ werden (Mt. 5, 13), und Christus fragte sie, als er viele der seinen weggehen sah, mit Schmerz: „wolltet ihr auch weggehen?“ (Joh. 6, 66 f.) und einer von ihnen wurde an seinem Herrn zum Verräther. Darum wendet der

Christ allen Fleiß an, seinen „Beruf und seine Erwählung festzumachen“ (2 Pt. 1, 10; vgl. Hebr. 3. 6. 14),

Ogleich auch für solchen Abfall, für solche Untreue noch eine Umkehr, also eine Rettung möglich ist (Röm. 11, 23), so ist doch, wenn Menschen, „so sie entflohen sind dem Unflat der Welt durch die Erkenntnis des Herrn und Heilandes Jesu Christi, werden aber wiederum darein geflochten und überwunden, mit ihnen das letzte ärger worden denn das erste; denn es wäre ihnen besser, daß sie den Weg der Gerechtigkeit nicht erkant hätten, als daß sie ihn erkennen und nun sich kehren von dem heiligen Gebot, das ihnen gegeben ist“ (2 Pt. 2, 20 ff.; vgl. Mt. 12, 45), und die Umkehr ist für sie überaus schwer, denn solcher Abfall ist eine bewußte Feindschaft gegen das schon erprobte Heil und drängt fast notwendig hin zu der „Sünde zum Tode,“ die keine Vergebung findet, zu der Lästerung gegen den heiligen Geist (1 Joh. 5, 16; Mt. 12, 31 f.; Mc. 3, 28; Lc. 12, 10; besonders aber Hebr. 6, 4-8; vgl. 10, 26. 29)*). Die schwerste Sünde kann nur begangen werden von dem, dem das höchste gegeben ist, der die höchste Liebe erfahren hat, wer „geschmeckt hat die himmlische Gabe und theilhaftig geworden ist des heiligen Geistes, und geschmeckt das gültige Wort Gottes und die Kräfte der zukünftigen Welt;“ wenn ein solcher „abfällt und wiederum ihm selbst den Sohn Gottes kreuziget und zum Spott macht,“ so ist das eine Sünde zum Tode, wie die aller Verführung vorausgehende Ursünde, ist eine satanische und schließt alle Vergebung und alle Umkehr aus, „denn Gott läßt sich nicht spotten.“ Jene Pharisäer bei Matthäus, die Christus warnt, hatten wol die schwere Sünde der Lästerung gegen den Sohn Gottes begangen, aber noch nicht die schwerere gegen den heiligen Geist; diese kann im vollen Sinne nur der begehen, in wem der heilige Geist schon wirksam war, also ein schon geistlich wiedergeborener, bei welchem die göttlichen Gnadewirkungen auch schon zum Bewußtsein gekommen sind, wo also volle sittliche Zurechnungsfähigkeit ist; sie ist eine bewußte Verwerfung des Lebens aus Gott, nachdem man es schon an sich erfahren. Die alle Vergebung ausschließende Lästerung des heiligen Geistes ist noch sehr verschieden von andern noch so schweren Sünden, die nicht eine bewußte, boshafte Lästerung der höchsten Liebe enthalten, verschieden von dem „widerstreben gegen den heiligen Geist“ (Act. 7, 51) und dem „betrüben“ desselben (Eph. 4, 30), was eben jede Sünde eines Christen ist. Schwerer als die Lästerung des Menschensohnes ist diese Sünde darum, weil in der Mittheilung des heiligen Geistes und in seiner Wirksamkeit in dem Herzen des Gläubigen eine noch höhere göttliche Bekundung dem Menschen gegeben ist als in der bloß geschichtlichen gegenständlichen Offenbarung des Sohnes für den geistlich noch nicht wiedergeborenen. Wer den heiligen Geist lästert, der hat den Sohn und den Vater mit gelästert; und wenn ein bereits geistlich erweckter Christum lästert, so hat er allerdings auch den heiligen Geist gelästert; jene Pharisäer aber waren noch keine erweckten, sie lästerten nur den geschichtlichen Christus; der den Gipfel der Sünde ersteigende

*) Walch, progr. X. de pecc. in Sp. S. 1751 ff. (gibt viel litter. Stoff); Tholuck in d. Stud. u. Krit. 1836. 2; ebend. 1833, S. 936 ff. und 1854; Schaff die Sünde gegen den heil. Geist, 1841; v. Oettingen, de peccato in spir. set. 1856; J. Müller, Sünde II. 537 ff.; v. Hofmann Schriftbeweis III. 341 ff. Sturm Jahrb. f. d. Th. 1861.

Christ aber lästert den himmlischen, den in ihm gegenwärtigen Christus, den Gottesohn, welcher durch den heiligen Geist in ihm sich bereits kundgemacht.

Die wirkliche und vollendete Sünde gegen den heiligen Geist ist als die vollendete Bosheit gegenüber der vollkommenen Liebe Gottes auch die vollendete Verstockung, macht die Reue und die Umkehr sittlich unmöglich und schließt darum die Vergebung vollständig aus. Dieser biblisch unzweifelhafte Gedanke darf nicht dahin abgeschwächt werden, daß man diese Sünde nur dann von der Vergebung ausschließt, wenn der Mensch darin bleibend verharrt, und daß man ihr eine Reue und Umkehr noch offen hält, *) denn dann wäre gar kein wesentlicher Unterschied zwischen dieser und allen andern Sünden; jede unberente Sünde schließt die Vergebung aus; der von Christo gemachte Unterschied wäre also ganz unverständlich. Man kann daher nicht die allerdings grausame Folgerung ziehen, daß ein Mensch, der diese Sünde begangen, nun trotz ernster und tiefgreifender Reue und Buße dennoch schlechtthin dem ewigen Tode verfallen sei. Die Sache steht vielmehr so: wer überhaupt noch wahre Reue und Buße über die Sünde empfindet, der hat noch nicht vollständig mit dem Heilsleben gebrochen, der hat die Sünde gegen den heiligen Geist noch nicht vollendet; wer sie aber vollendet hat, der kann wol Angst und Schrecken empfinden und soll es auch, aber kann nicht mehr wahren Schmerz über die Sünde, wahres Bußgefühl haben, so wenig man einem Teufel Reue und Bußgefühl zuschreiben kann. Judas, welcher unzweifelhaft die Sünde gegen den heiligen Geist begangen, erschrak wol über die Folgen seines Verrathes, aber seine Worte scheinbarer Reue (Mt. 27, 3 ff.) waren nur das Entsetzen der auftauchenden Erkenntnis, nicht wirkliche Reue, und darum eben schritt er zu neuem Frevel. Der Mensch, der solche Sünde begangen, hat alle Wurzeln des Göttlichen aus seiner Seele gerissen, und darum muß sein geistliches Leben ersterben, und seine Schuld ist viel größer als die der Unbekehrten, größer als die Schuld des ersten Menschen, der solche hohe Gnadenoffenbarung noch nicht empfangen hatte und den furchtbaren Ernst der Sünde noch nicht kannte. Wenn man, wie es bisweilen geschieht, die Sünde gegen den heiligen Geist nicht bei dem schon geistlich wiedergeborenen sucht, sondern bei den Nichtchristen, die dem Evangelium beharrlich widerstand leisten, so wäre theils die in Mkr. 6 erwähnte Sünde eine ohne Zweifel noch größere, theils die Thatsache widersprechend, daß auch solche beharrlich widerstrebende oft doch noch, wie einst Saulus, zum Heil sich wenden und Gnade finden. Die meisten älteren evangelischen Lehrer stimmen mit der von uns angenommenen Auffassung überein. Unbestimmter erklären sich die Scholastiker; (Petr. Lomb. II, 43): jedes beharrliche Widerstreben und Verhärten gegen die Liebe Gottes; Thomas Aqu. (Summa, II, 2, qu. 14): jede Sünde ex certa malitia, wo der Mensch das Böse mit Bewußtsein erwählt und alle guten Einwirkungen ausdrücklich und absichtlich von sich abweist). (58)

§. 247.

Nicht jede Sünde eines wiedergeborenen Christen ist schon ein wirklicher und vollständiger Abfall von Christo; aber die Unterscheidung von Todsünden und erlaßlichen Sünden liegt nicht in der gegenständlichen Beschaffenheit der Sünde selbst, sondern in dem persönlichen

*) So früher Harleß, der aber in d. 6. Aufl. S. 340 davon zurücktritt.

Verhalten des Menschen zu ihr; jede Sünde kann eine Todsünde, d. h. ein wirklicher Abfall von Christo sein, wenn sie nämlich mit wirklichem Wohlgefallen an derselben und mit bestimmtem Bewußtsein von ihrer Gottwidrigkeit, also muthwillig begangen wird und nicht sofort aufrichtige Reue nach sich zieht, wenn also das Herz des Menschen mit der Sünde wirklich einverstanden ist.

Da die Unterscheidung von Todsünden und von erlaßlichen Sünden nur bei Voraussetzung der Erlösung einen bestimmten Sinn hat, so können wir sie auch erst hier betrachten, aber mit Rücksicht auf das früher gesagte (§. 157). Welche Bedeutung dieselbe in der abendländischen Kirche seit Augustin hat, haben wir in der geschichtlichen Einleitung gesehen; bei den römischen Casuisten macht die Aufzählung der einzelnen Erscheinungen der Sünden nach jenem Gesichtspunkte die Hauptsache aus; denn die Todsünden können nur durch die Absolution auf grund der Beichte und durch Genußthnung Vergebung erlangen, während die erlaßlichen der Absolution nicht bedürfen, sondern durch freiwillige Genußthnungen abgeblüßt werden; die Todsünden führen, wenn sie nicht durch den Priester vergeben sind, zur Hölle, die erlaßlichen nur ins Regefeuer. Die evangelische Kirche erkennt einen Unterschied an zwischen Sünden, die das Heil ausschließen, falls nicht eine tiefgreifende Buße erfolgt, und zwischen Schwachheits- und Uebereilungsünden, die nicht einen wirklichen Abfall von Christo und seinem Heile enthalten; aber sie legt den Unterschied in die Gesinnung und verzichtet darauf, die Sünden nach ihrer gegenständlichen Beschaffenheit in zwei scharf geschiedene Gruppen zu sondern. Auch die scheinbar geringfügigsten Sünden können wegen der ihnen zu grunde liegenden bewußten Bosheit Todsünden sein; und alle „Werke des Fleisches“ ohne Ausnahme sind solche, „daß, die solches thun, werden das Reich Gottes nicht ererben“ (Gal. 5, 19 ff.); jede Sünde, die der Mensch liebt, ist eine Todsünde; und wenn auch viele Sünden nach ihrer gegenständlichen Beschaffenheit derartig sind, daß ihre Begehung immer einen tief zerrütteten Zustand des Menschen schon voraussetzt und also vom Leben ausschließt, wie Ehebruch, Unzucht, vorsätzlicher Mord, Gotteslästerung u. dgl. (1 Cor. 5, 11; 6, 9 f.; Eph. 5, 5; Hebr. 13, 4; Off. 21, 8), so liegt das verdammliche dabei doch eben in der widergöttlichen Gesinnung des Sünders, die ganz ebenso bei äußerlich viel geringeren Sünden vorhanden sein kann.

Zunächst bleibt feststehen das Wort des Johannes: „wer in Ihm bleibt, der sündigt nicht; wer da sündigt, der hat ihn nicht gesehen, noch erkannt; wer Sünde thut, der ist vom Teufel; ein jealicher, der aus Gott geboren ist, der thut nicht Sünde, denn sein (Gottes) Same bleibt in ihm, und kann nicht sündigen, denn er ist aus Gott geboren“ (1 Joh. 3, 6 ff.; 5, 18). Wie dies zu verstehen, zeigen die Worte: „es sind etliche Sünden nicht zum Tode“ (5, 16 f.), und „so wir sagen: wir haben keine Sünde, so betrügen wir uns selbst“ (1, 8 ff.; 3, 21); der Christ nämlich begeht wol noch Sünde; aber er bleibt in beständigem Widerspruch mit seiner Sünde; er liebt sie nicht, sondern haßt sie, freut sich nicht über sie, sondern fühlt wahren Schmerz und Reue; er ist nicht mit seinem Herzen dabei, wird nicht von ihr bewältigt und von seinem Heiland abgedrängt (Z. 215). Er wird wol oft noch von Fehlern „übereilt“ (Gal. 6, 1), wenn er nicht wachsam ist und die List der im finstern *schleichenden Sünde nicht beachtet. Er hat wol noch Sünde, aber „er läßt sie

nicht herrschen in seinem sterblichen Leibe, ihr Gehorsam zu leisten in den Lüften desselben“ (Röm. 6, 12 ff.) sondern er herrscht über sie. Der Christ ist nicht mehr der Sünde unterthan, ist nicht mehr mit seinem Herzen bei ihr; er hängt nicht mehr dem Bösen an, sondern das Böse hängt nur noch ihm an; er hat wol noch Sünde, aber die Sünde hat ihn nicht; der Christ sagt nein zu der Sünde, welche er thut, und er leidet sie mehr, als er sie thut; er bereut sie also sofort, wenn ihn etwa die Sünde beschleicht (Mt. 26, 75), wie Paulus seine übereilte Hestigkeit gegen den Hohenpriester sofort als Unrecht anerkennt (Act. 23, 5); sein Herz hat nicht Freudigkeit zur Sünde, sondern zu Gott; und wenn er sich auf sündlichen Irrwegen findet, so hält er nur um so fester an Christo, um durch ihn Kraft zu empfangen, sie zu überwinden. Solche Schwachheits- und Ueberleitungsünden trüben wol sein Leben in Gott, aber sie ertödteten es nicht. Ganz anders aber ist es, wenn das Herz selbst bei der Sünde ist, sie liebt und pflegt, sich bei ihr wohlfühlt und darum mit Bewußtsein und Willen von Gott sich abwendet, sein christliches Gewissen betäubt, sich der Sünde nicht schämt, sondern sie entschuldigt, also die Gemeinschaft mit dem heiligen Gott nicht sucht, sondern scheut, und indem er an dem Feuer der sündlichen Lust sich wärmt, zu der ihn fragend anblickenden Sünde von Christo sagt: „ich kenne den Menschen nicht;“ das heißt Christum verleugnen, von ihm abfallen, das ist Todssünde, die freitlich an sich noch nicht die Sünde gegen den heiligen Geist ist, noch nicht die Möglichkeit der Umkehr ausschließt, wol aber als ein muthwilliges sündigen bis zur sittlichen Verstockung, bis zur Pasterung des heiligen Geistes fortschreiten kann; von solchem „betriiben“ des heiligen Geistes, „damit wir versiegelt sind“ (Eph. 4, 30), bis zur Pasterung ist der Weg nicht weit, und dem muthwillig sündigen ist ein „schreckliches warten des Gerichtes“ bechieden (Hebr. 10, 27), obgleich dieses Gericht nicht unabwendbar das ewige ist, sondern zunächst die schwere zeitliche Züchtigung als Zuchtmittel (1 Cor. 11, 32), und nur dem, der nicht wahre Buße thut, das ewige. Alle Todssünde faßt sich zusammen in der Verleugnung Christi durch Wort oder That (2 Tim. 2, 12). Petri Verleugnung ist hier das warnende Vorbild; Menschenfurcht und falsche Klugheit bewog ihn, vor den Menschen seinen Herrn zu verleugnen; wenn irgendwo, so geschah in diesem Falle die Verleugnung unter mildernden Umständen, und sie war vom Standpunkte der gewöhnlichen weltlichen Sittlichkeit sogar untadelhaft, denn jene Dienstleute hatten kein Recht zu ihrer Frage, und Petrus wollte nur Aufsehn vermeiden und in der Nähe Jesu bleiben; und dennoch sah ihn Jesus mit strafendem Blick an, ihn an sein schwer wiegendes Wort erinnernd: „wer mich verleugnet vor den Menschen, den will ich auch verleugnen vor meinem himmlischen Vater“ (Mt. 10, 33); und nur Christi Fürbitte und Petri aufrichtige Buße konnte ihn vom Verderben retten (Lc. 22, 32; Mt. 26, 75).

So lange aber der Mensch in der Verleugnung Christi nicht bis zum wirklichen und bewußten Haß gegen die Erlösungsgnade, also bis zu jener unsühbaren Sünde gegen den heiligen Geist fortgeschritten ist, ist ihm kraft der göttlichen Gnade in Christo während des irdischen Lebens die Wiederbefeuerung, also auch die Wiederaufnahme in das Gottesreich immer noch offen, bedarf aber einer wahren und tiefgreifenden Buße (Lc. 15, 18 ff.; 1 Joh. 1, 9; Off. 2, 5, 16. 21 f.; 3, 3. 19; vgl. 16, 9. 11). Allerdings ist jede Sünde ohne Ausnahme eine Untreue gegen Gott, also bis zu einem gewissen Grade ein Abfall, und die Sünde, die der Mensch nach der erfahrenen Gnade

thut, enthält eine schwerere Schuld als die, welche der noch nicht wiedergeborene begeht (Joh. 5, 14); aber es ist damit, wenn sie nicht die Lästerung des heiligen Geistes ist, noch nicht das letzte Band zwischen Gott und dem Menschen zerrissen und die Umkehr nicht ausgeschlossen; Christus will Rettung bringen für alle, die da mühselig und beladen sind, und als solche sich erkennen; der verlorene Sohn, der reuig umkehrt zu seinem Vater, wird von diesem wieder aufgenommen. Das Wort: „so wahr ich lebe, spricht der Herr, Herr, ich habe kein Gefallen an dem Tode des gottlosen, sondern daß sich der gottlose bekehre von seinem Wege und lebe“ (Ezech. 33, 11), ist auch zu dem untreuen Christen gesagt. Der Christ betet täglich um Vergebung seiner Schuld und findet sie auch. In der Korinthischen Gemeinde befiehlt Paulus einen in Todssünden lebenden Menschen von der Kirche auszuschließen, „ihn zu übergeben dem Satan, zum Verderben des Fleisches, auf daß der Geist selig werde am Tage des Herrn Jesu“ (1 Cor. 5, 1-5); dieser Sünder war also doch nicht von aller Buße und Hoffnung ausgeschlossen, und die kirchliche Strafe sollte ihn eben zur Buße bewegen; und er wurde gerettet (2 Cor. 2, 5-8). „So wir uns durch ernste Buße selbst richteten, so würden wir nicht gerichtet“ (1 Cor. 11, 31); und da wir täglich viel sündigen und wol eitel Strafe verdienen, so müssen wir auch durch tägliche Reue und Buße, durch „stete Erneuerung im Geiste unsers Gemüthes,“ d. h. im innersten Grunde des Herzens (Eph. 4, 23), uns den Gnadenstand bewahren.

§. 248.

Das sittliche Thun des Christen in Beziehung auf sich selbst als schonen, aneignen und bilden ist nur in dem Zusammenhange mit der gesamten sittlichen Aufgabe zu erfassen. Die sittliche Pflicht der Selbsterhaltung hat ihre sittlichen Schranken in der bei dem Kampfe gegen das Böse notwendigen Aufopferung des eignen zeitlichen Woles um des sittlichen Ganzen willen; aber diese Aufopferung ist nie ein aufgeben des höchsten Gutes, sondern nur der zeitlichen Güter um dieses höchsten willen.

Was in dem sündlosen Zustande unmöglich ist, das ist für den Christen oft eine sittliche Nothwendigkeit, das leiden um des Guten willen, das hingeben des eigenen Woles zur Erringung des Woles der Gesamtheit. Alle solche Aufopferung, notwendig geworden wegen der Sünde, in höchster Vollendung von Christo selbst vollbracht, ist im grunde ein Gott selbst dargebrachtes Opfer, und als solches schon betrachtet (§. 254). In der Gemeinschaft mit Christo wandelt der Christ, gleichwie Christus gewandelt hat, und opfert sein irdisches Wohl, wie Christus das Vorbild gegeben; er verliert damit nicht, sondern gewinnt. Sein Heil, seiner Seelen Seligkeit, sein höchstes Gut, kann der Christ nicht aufopfern, weil dies ein vollkommener Widerspruch in sich selbst wäre (§. 63). Hingegen kann nur werden, was nicht für die Ewigkeit bestimmt ist; das höchste Gut, das Leben in Gott, ist seinem Wesen nach ein ewiges, kann durch Sünde verloren, nie durch sittliche That aufgegeben werden. Christus konnte wol als der göttliche Erlöser den ganzen Fluch der Sünde auf sich nehmen und in seiner Seele die volle Dual des von Gott verlassenseins empfinden, aber kein Mensch kann solches Sühnungsleiden dulden;

Christus hat es für uns gelitten, damit wir selig würden; er konnte in dem Vollgeföhle des Todes für die Menschheit zugleich sprechen: „Vater, in deine Hände befehle ich meinen Geist.“ Niemand kann mit seiner eignen Verdamnis das Heil der andern erkaufen wollen, weil dies nicht bloß gegen das Wesen aller Sittlichkeit, die nach dem höchsten Gute, nach dem ewigen Leben strebt, sondern auch gegen die heilige Gerechtigkeit Gottes wäre; Gott, der den Tod des Sünders nicht will, kann noch weniger den ewigen Tod des gerechten wollen. Wenn Paulus sagt: „ich habe gewünscht, selber verbannt zu sein fern von Christo (ἀντιστοιχίαν εἶναι ἀπὸ τοῦ Χ.) für meine Brüder“ (Röm. 9, 3; vgl. Ex. 32, 32), so will er damit nicht sagen, er möchte um des Volkes Rettung willen unter die Zahl der Gottesfeinde gerechnet werden, auch innerlich von Christo getrennt sein; das wäre ein frevelhafter Wunsch; sondern er bezieht sich nur mit einem starken, im eigentlichen Wortsinne etwas unmögliches ausdrückenden Worte seine höchste Opferwilligkeit für sein Volk, er wolle auch das höchste äußerliche Leiden tragen, wenn es anginge, um sein Volk zu retten, das äußerliche entbehren der Glückseligkeit ungeachtet der Bewahrung der innern Gottesgemeinschaft.

§. 249.

Das auf die sittliche Person selbst sich richtende christliche Thun bezieht sich — a) auf das leibliche Leben. Da nicht der Leib, sondern der Geist die Quelle und der eigentliche Sitz der Sünde ist, und da auch der Leib zu einer höheren Verklärung, zum Organe des einst vollkommen werdenden Geistes berufen ist, so ist die sorgfältige Bewahrung des Leibes vor aller Gefährdung, seine Ausbildung zu möglich höchster Kraft und Geschicklichkeit und zum Ausdruck der geistigen Schönheit eine hohe christliche Pflicht, aber um der auch in ihm wohnenden Sünde willen bedarf es auch einer Bändigung der sinnlichen Triebe.

Es ist wol zu beachten, daß das Christentum, weit entfernt das sinnliche Leben zu verachten, grade auf das leibliche Leben einen bei weitem höheren Wert legt als alle naturalistischen Auffassungen (vgl. §. 64). Während diese den sinnlichen Leib zwar möglichst zum zeitlichen Genuß ausbeuten, aber in ihm doch nichts anderes erblicken als ein Gefäß, welches zerbrochen wird, um zu verwesen, eine bestimmte Masse von lebendigem Fleisch, Blut, Nerven und Knochen, erfaßt das Christentum den Leib als das wesentliche Organ des unsterblichen Geistes, und durch ihn des heiligen Geistes, also daß jener, obgleich durch die Sünde gebrochen, doch die Bestimmung hat, an der einstigen Vollendung seines Geistes in eigener Verherlichung theilzunehmen, wie die gelöste Menschheit theilnimmt an der Verherlichung des Menschensohnes; und der Christ hat darum auch in Beziehung auf seine Leiblichkeit eine hohe sittliche Aufgabe. Nicht bloß der Geist, sondern unser „Geist ganz, samt Seele und Leib, soll unsträflich behalten werden auf die Zukunft unsers Herrn Jesu Christi“ (1 Thess. 5, 23), und Gott soll auch geehrt werden an unserm Leibe (1 Cor. 6, 20). Das neue Leben in Gott soll nicht bloß als ein geistiges, sondern als ein neues Gesamtleben des ganzen Menschen erscheinen; durch die Heiligung des Geistes wird auch mittelbar der Leib mit geheiligt, damit „der

sündliche Leib aufhöre“ ein sündlicher zu sein [Röm. 6, 6]. Nicht in seiner entarteten Natürlichkeit, sondern in seiner Heiligung durch den geheiligten Geist ist er bestimmt zur Theilnahme an dem ewigen Leben. Wir „tragen allezeit umher das sterben des Herrn Jesu an unserm Leibe,“ sind gleich ihm bereit, für die Wahrheit zu leiden und zu sterben, „auf daß auch das Leben Jesu an unserm Leibe offenbar werde.“ Das christliche Verhalten in Beziehung auf den Leib drückt Paulus aus: „die Sorge um das Fleisch macht nicht zu Lüsten“ [Röm. 13, 14], d. h. die an sich rechtmäßige Sorge für das sinnlich-leibliche Leben laßt nicht in Lüste ausarten, sorget um dasselbe nur für den Dienst des vernünftigen Geistes [vgl. 1 Cor. 9, 27]; und diese rechtmäßige Sorge wird verglichen mit der Liebe Christi zu der Gemeinde [Eph. 5, 29; vgl. Spr. 11, 17]. Der sittliche Geist bildet sich seinen Leib immermehr zu seinem ihm entsprechenden Organe, fähig und geschickt, den zeitlichen sittlichen Zwecken des vom heiligen Geiste erfüllten Willens zu dienen, bewart ihn vor aller Entweihung durch sündliche Lüste.

Die Sorge für die Gesundheit könnte nur durch eine sehr verkehrte Anwendung der Lehre von der göttlichen Vorsehung für überflüssig erklärt werden. Christi Wort: „sorget nicht für euer Leben“ (Mt. 6, 25 ff.) verbietet wol das gottvergeßende, nur dem eignen Verdienst vertrauende ängstliche sorgen und bangen, nicht aber das rechte wirken. Kann auch der Mensch gegen Gottes Willen seinem Leben keine Stunde zusetzen, so ist doch zu beachten, daß Gottes Rathschluß auch über unser Leben Rücksicht nimmt auf unser sittliches Verhalten; wie der Selbstmörder sein Leben schuldvoll verkürzt, so kann der Mensch auch durch weises sorgen die das Leben bedrohenden Gefahren abwehren. Gott kleidet wol die Pilien auf dem Felde und nart die Thiere, aber der Mensch soll nach Gottes Willen durch eigne Arbeit sich kleiden und ernären und gleiches gilt von der Sorge um die Gesundheit; Gott gibt der treuen Arbeit Segen, auch der des gewissenhaften Arztes. Die Fürbitte für die Kranken und ihre Salbung mit Del in den apostolischen Gemeinden (Jac. 5, 14 f.) beweisen unzweideutig, daß der Christ in Krankheitsfällen nicht bloß thatlos zuwarten, sondern auch Sorge tragen soll; und wenn Christus und seine Jünger die Kranken heilen und das suchen nach Hilfe gernsehen, so ist es auch jedes Christen Pflicht, die ihm offenstehenden Mittel zur Heilung anzuwenden; Paulus gibt dem Timotheus ausdrücklich ärztlichen Rath (1 Tim. 5, 23). Darf sich der Christ sein Leben nicht zerrütten durch sinnliche Ausschweifungen (Spr. 5, 11), so soll er es bewahren und kräftigen durch Mäßigkeit, durch Vorsicht, durch Arbeit, durch sorgfältige Pflege in Krankheit.

Die Ernährung des Leibes (vgl. S. 129) ist für den Christen zwar in weniger enge Schranken umschlossen als für den unter dem Erziehungsge-
setze stehenden Israeliten (S. 234), ist aber dennoch um der Sünde willen sittlich beschränkt theils durch die Rücksichtnahme auf das sittlich schädliche, theils durch die Pflicht der sittlichen Beherrschung der Sinnlichkeit. Wenn im Alten und Neuen Testament das Fleisch von abgestorbenen und durch wilde Thiere zerrissenen Thieren verboten wird (Ex. 22, 31; Lev. 17, 15; 22, 8; Dt. 14, 21; Ezech. 4, 14; Act. 15, 20, 29; 21, 25), (πνευμάτων, ersticktes, d. h. ein Thier, dessen Blut nicht durch schlachten ausgelaufen ist, welches also in seinem Blute gewissermaßen erdrückt und erstickt ist), so ist das zwar nicht als eine so unbedingte Beschränkung zu fassen, daß die christliche Freiheit für den Fall der Noth nicht eine Ausnahme machen könnte, ist aber ein vollkommen be-

rechtigter Ausdruck der sittlichen Schicklichkeit; ein bewahren der menschlichen Würde. Es ist des Menschen nicht würdig, mit den wilden Thieren gleichartig seine Nahrung zu suchen und Aas zu verzehren. Nicht das von selbst gestorbene oder durch andere Thiere getödtete Thier ziemt dem Menschen zur Nahrung, sondern nur das durch den Menschen selbst ausdrücklich zum Zweck der Nahrung getödtete. Dieses schickliche, welches sich als solches dem natürlichen, unbeeinträchtigten Gefühle von selbst in der Scheu vor allem abgestorbenen aufdrängt, ruht auf der Bestimmung des Menschen, über die Natur zu herrschen, sie selbst mit Bewußtsein in seinen Dienst zu nehmen. Dazu kommt noch eine tiefer liegende sinnbildliche Bedeutung. Der Tod ist als der Gegensatz zur Bestimmung des Menschen etwas demselben schlechthin widerwärtiges und unreines; es ist natürlich, daß der Mensch nicht das schon todte, sondern das lebendige Thier wält und dieses erst tödtet, das natürliche Leben zu dem höheren sittlichen Zwecke des menschlichen Daseins gewissermaßen opfert; alles thierisch-lachten ist sittlich eigentlich ein opfern, selbst wenn das Thier nicht mehr auf den Altar gelegt wird (I, 417). — Daß im alten Gesetz seit Noah (Gen. 9, 4; Lev. 3, 17: 7, 26 f.; 17, 10 ff.; 19, 26; Dt. 12, 16. 23 f.; 1 Sam. 14, 32 ff.) und auch nach der Festsetzung der Apostelversammlung (Act. 15, 20. 29; 21, 25) für die Christen der Genuß von rohem Blut und des noch in seinem Blute befindlichen, also rohen Fleisches verboten ist, gehört auch in das Gebiet des sittlich schicklichen und des sinnbildlichen, ist der Gegensatz gegen die sittliche Noheit, die am Blute als dem Zeichen des gewaltsamen Todes Wohlgefallen hat, und zugleich Sinnbild des Abscheues vor allem Morde (Gen. 9, 5). Das Blut gilt dem Israeliten, nicht ohne Recht, als Sitz des Lebens, und bluttrinken als eine thierische Lüsterheit. Das Blut gehörte dem Jehova, zu dem das Leben gewissermaßen wieder zurückkehrt, war die Hauptsache beim Sühnopfer und war so an sich eine Hinweisung auf das heiligste. Im Mosaischen Gesetz ist das blutgenießen mit der Todesstrafe belegt, ein Beweis, daß es sich hier um eine theokratische Maßregel handelt, zum besonderen Zwecke der religiösen Zucht, zur Bewahrung vor aller Verührung mit dem Heidentum, denn die semitischen Völker, auch die Phönizier, tranken das Opferblut mit Wein vermischt. Jedoch war es kein bloß vorbereitendes Gesetz; die Apostelversammlung dehnte es auch auf die Heidenchristen aus; dies ist die sehr richtige Rücksicht auf die sinnbildliche Bedeutung des Blutes auch bei den Heiden, und auf die geschichtlichen Grundlagen des Christentums; es konnte den Christen nicht füglich etwas erlaubt werden, was im Alten Testament mit der Todesstrafe belegt war. Dies Verbot bezieht sich nicht bloß auf die Sünde; es hat an sich eine tief sittliche Bedeutung. Das unmittelbare, natürliche Gefühl erklärt sich bestimmt dafür, es hat einen wolbegründeten Schauer vor dem bluttrinken und vor dem blutigen, und nur eine überreizte Leferei oder die cannibalische Wuth kann erst den natürlichen Widerwillen überwinden. Thatsache ist es, daß das bluttrinken großen Einfluß auf eine Neigung zur Härte, Noheit, Grausamkeit hat, dem Menschen also etwas thierisches mittheilt; die Wilden stärken und erregen sich zur Verübung von Grausamkeit durch bluttrinken. In dasselbe Gebiet sittlicher Schicklichkeit gehört es, das Fleisch nicht roh zu genießen, sondern irgendwie durch menschliche Kunst zubereitet. Der bloß sinnliche Geschmack oder die ernärende Kraft ist es durchaus nicht, was alle nicht ganz rohen Völker zu dieser Sitte bewogen hat; es ist die sit-

liche Unterscheidung des Menschen von dem wilden Thiere, die Ehen vor dem wilden, blutigen.

Die Unterscheidung der Getränke ist in der Geschichte der Sittlichkeit wichtig. Die Essener und die Mohamedaner verwerfen alle gegorenen Getränke; die neueren Enthaltungsvereine erklären meist allen Genuß von Brantwein für sündlich. Die sittliche Unterscheidung des in der heiligen Schrift bestimt erlaubten Genußes des Weines (Ps. 104. 15; 1 Tim. 5. 23; vgl. Joh. 2; Mt. 11, 19; 26, 27; Röm. 14, 21) und des Genußes von geistigen Getränken anderer Art (כֶּסֶף, Lev. 10. 9; Num. 6. 3; Dt. 29, 6: aus Datteln oder Gerste und andern Pflanzenstoffen bereitet), welcher letztere verboten sein soll, entbehrt durchaus der biblischen Begründung. Von einem Verbote der gegorenen Getränke ist nirgends die Rede; der Schekar ist immer mit dem Traubenwein zusammen erwähnt, ohne daß ein sittlicher Unterschied im Genuße beider gemacht würde; in den Fällen, wo, wie den Priestern vor dem Eintritt in die Stiftshütte, die starken Getränke verboten sind (Lev. 10, 9), da ist es ausdrücklich auch der Wein, und wo das eine erlaubt ist, da ausdrücklich auch das andere (Spr. 31, 4 ff.). Man kann also ohne Willkür nicht das eine zulassen, das andere verbieten. Der Wein selbst ist in der heiligen Schrift nicht bloß erlaubt, sondern gilt als etwas köstliches, war, wie das Del, Sinnbild des herrlichen überhaupt und wurde daher von Christo selbst zu einem Bestandtheile der heiligsten Feier (Mt. 26, 27) gemacht. Daß die übrigen geistigen Getränke weniger edel sind, verweist sie noch nicht aus dem Gebiete des erlaubten. Sucht man den Grund des unerlaubten in dem Gifte, welches der Alkohol sei, so wäre das freilich ein durchschlagender; aber dann müßte auch der Wein und jedes andere geistige Getränk verboten sein, weil sie alle den geistigen Gehalt grade durch den Alkohol haben. Soll das Gift aber nicht in der Beschaffenheit des Stoffes, sondern nur in dem Maße des genießens liegen, so folgt daraus kein Verbot, sondern nur das Gebot der Mäßigkeit. Dem furchtbaren Laster der Trunkenheit gegenüber kann allerdings auch die Pflicht völliger Enthaltung eintreten; die Neigung zum Trunk wird schwerer durch mäßigen Genuß als durch vollständige Entsagung überwunden. (59)

Der Christ meidet auch in Beziehung auf sein leibliches Leben alle nicht durch die sittliche Berufspflicht gebotene Gefährdung, denn er kann Gott nicht versuchen (Mt. 4, 7). — (60). Willig zu jeder Aufopferung, wo der sittliche Beruf es fordert, aber auch in jeder Lage fest auf Gottes Liebe und Weisheit vertrauend, wird sich der Christ nie voreilig oder muthwillig zum Märtyrertum drängen (S. 220); und die in den Verfolgungszeiten der alten Kirche hier und da auftretende Neigung, den Märtyrertod absichtlich zu suchen, wurde von der Kirche selbst entschieden gemisbilligt; *) und Tertullians Ansicht, daß der Christ der Verfolgung auch durch die Flucht sich nicht entziehen dürfe [de fuga in persec.], ist nicht christliche Weisheit [S. 224 f.]. Der Christ kann also nie in den Fall kommen, durch Selbstmord einem schweren Leiden oder einer schweren Versuchung zu entfliehen. Wenn in jenen Verfolgungszeiten einige Fälle vorkamen, daß christliche Frauen und Jungfrauen, um der gewaltsamen Schändung zu entgehen, sich selbst tödteten, und dies von den Zeitgenossen

*) Epist. Eccl. Smyrn. c. 4; Clem. Al. Str. IV, p. 597, ed Potter.

gebilligt wurde,*) so war dies, wie der in 2 Macc. 14, 41 ff. erzählte Fall, eine sittliche Verirrung und wurde von Augustinus entschieden gemißbilligt, weil die Heuschheit nicht in dem Leibe, sondern in dem Herzen ruhe, und das Herz auch bei erduldeter Gewalt rein bleiben könne,**) (vgl. Dt. 22, 26); und seitdem finden wir in der Kirche keinen Zweifel mehr über das Unrecht solcher Handlungsweise. Die Frage, ob jemand einer unheilbaren Krankheit, etwa der sich zu erwartenden Wasserscheu, durch Selbstmord entgehen dürfe, ist für den Christen unzweifelhaft zu verneinen. Der Christ erduldet in demüthiger Unterwerfung, was Gott ihm sendet, sei es zur Strafe, sei es zur Verwahrung, in dem vollen Vertrauen, daß es ihm zu seinem wahren Heile diene; was er nicht abwenden kann durch rechtmäßige Mittel, das erkennt er an als Gottes Wille, und er kann sich die Befreiung von irdischen Leiden nicht erkaufen wollen durch frevelnden Eingriff in Gottes Führung, denn den Tod zu bestimmen, hat Gott sich vorbehalten. — (61)

Der Christ meidet ebenso alle selbsterwählte Selbstquälerei falscher Askese (Col. 2, 20 ff.; 1 Tim. 4, 1-8; vgl. Lev. 19, 27 f.; 21, 5). Die christliche Selbstzucht fordert zwar auch vielfach eine Bändigung und Beschränkung des sinnlichen Lebens, aber diese darf nicht zu einer willkürlichen und übermäßigen Selbstpeinigung werden; die der Geißelung Christi und der Apostel nachgebildeten Geißelungen, die Stachelhemden und dergleichen wunderliche Erfindungen des Mittelalters***) sind nur eine Schlaueit des sündlichen Herzens, die Buße von sich auf den Leib abzuleiten, und ruhen auf der falschen Auffassung des Leibes als des eigentlichen Sitzes der Sünde. Die dem Wortlaut nach scheinbar eine Selbstqual und Selbstverstümmelung anrathenden Stellen: Mt. 5, 29 f.; 18, 8 f.; 19, 12; 1 Cor. 9, 25 ff. beziehen sich nicht unmittelbar auf den Leib, sondern auf die sittliche Selbstbeherrschung (vgl. Col. 2, 11; Röm. 2, 29; Gal. 5, 24) und enthalten unzweideutig bildliche Rede-weise. Jene asketische „Ertödtung“ des Leibes schreibt der Sinnlichkeit eine größere Macht zu, als es einem geistlich wiedergeborenen Menschen ziemt; wenn nicht der christliche Geist ebenso mächtig ist als die Peitsche, dann ist er nichts werth; die ganze Selbstquälerei gehört mehr der irdischen als der christlichen Sittlichkeit an. Christus fordert Buße, aber nicht leibliche Qual; der Mensch tauscht aber gern die Buße mit der leiblichen Büssung aus; der Rücken wird gepeitscht, um nicht das Herz zu züchtigen. (62)

Das bilden des Leibes zu einem entsprechenden Ausdrucke des geistlich wiedergeborenen Geistes, also auch durch bescheidenen Schmuck, besonders auch durch die die Herzensreinheit äußerlich sinnbildlich bekundende Reinheit, ist christliche Pflicht (vgl. S. 121). Der christliche Schmuck ist ein anderer als der des sündlosen Menschen; dem Christen, aus Gnaden erlöst, ziemt eine höhere Bescheidenheit der Erscheinung; und wirkliche Pracht, insofern sie nicht durch einen hervorragenden weltlichen Beruf geboten ist, steht dem allezeit bußfertigen Christen nicht an (vgl. Ex. 33, 4. 6). Es ist ein sehr richtiges christliches Gefühl, wenn in den Brüdergemeinden die Bescheidenheit in dem Schmuck

*) Euseb. h. eccl. VIII., 12. 14 cf. vita Const. 1, 34; man rechnete diese Jungfrauen sogar unter die Heiligen; Eusebius u. Chrysostomus (hom. in st. Bernicem) rühmen die That. — Neander, Gesch. d. Eth. 154. 210. — **) de civ. dei I, 16—28; contra Gaudentium (ed. Bened. Antv. t. IX). — ***) Zöckler, G. d. Ael. S. 17 ff.

sehr betont wird; Prunk und prahlende Tracht bekundet nur innern Hochmuth (1 Tim. 2, 9; 1 Pt. 3, 3-5). Die ernste Würde und die Demuth darf sich auch in der Kleidung nie verleugnen; und wenn es dem Christen nicht geziemt, die Thorheiten des weltlichen Prunks und der eiteln Moden eifertig mitzumachen, so hat er es doch andrerseits bestimmt zu vermeiden, durch eigensinniges widerstreben gegen die allgemeine Sitte, durch auffallende, absonderliche Tracht Aufsehen und Anstoß zu erregen; und er hat bei seiner Kleidung und sonstigen äußerlichen Erscheinung weniger danach zu fragen, was etwa nach den idealen Gesetzen der Kunst das schönste sei, sondern was in der allgemeinen Volkssitte gilt; es ist ebenso thöricht, ohne eigene Wahl und eignen Geschmack nur von den Modezeitungen sich beherrschen zu lassen, wie es kleinlich ist, die Mode gar nicht zu beachten. Kann man ohne Aufsehen das abgeschmackte einer Zeitmode nicht ganz vermeiden, so ziemt es, dasselbe wenigstens möglichst zu verringern; man kann thörichte Eitelkeit ebenso durch blinde Unterwerfung unter die Mode, wie durch rücksichtslosen Widerstand gegen dieselbe zur Schau tragen. Jedenfalls hütet sich der Christ, in seiner Kleidung und seinem Schmuck nicht das offenbar widersinnige, den Schönheitssinn beleidigende und unnatürliche darzustellen; solche Verzerrung und Verstümmelung der natürlichen Schönheit ist mit vollem Recht schon im Alten Testamente ausdrücklich untersagt (Lev. 19, 27; 21, 5; Ezech. 44, 20). Paulus warnt in richtiger Erkenntnis der Bedeutung der Sache die Christen zu Corinth vor solchen Absonderlichkeiten und mahnt zu besonnener Beachtung der geltenden Sitte (1 Cor. 11, 4 ff.). Der Grund dieser Mahnung selbst aber schließt es in sich, daß jene von Paulus empfohlene Sitte nicht eine für alle Zeiten unbedingt geltende ist. Im Alten Testamente ist trotz der sehr ins einzelne gehenden Gesetzgebung die Kleidertracht und der Körper Schmuck, mit Ausnahme der Priesterkleidung, nicht vorgeschrieben; dies ist eben der freien Sitte überlassen; wir finden daher im Alten Testamente die im Morgenlande übliche Kleidungs- und Schmuckweise, bis auf den nicht sehr geschmackvollen Nasenring (Gen. 24, 22. 47) und dgl. Die Reinlichkeit ist für den aus dem Schmutz der Sünde befreiten Christen von mehr als bloß sinnbildlicher Bedeutung; wer die sittliche Reinheit liebt, kann die äußerliche Unreinheit nicht lieben; und es ist eine bekante Erfahrung, daß bekehrte Heiden auch den leiblichen Schmutz von sich abthun; es gehört zur Wahrhaftigkeit der Befeuerung, daß der Christ auch äußerlich das Bild der innern Reinheit zeigt; und besonders bei den Frauen ist Unsauberkeit nicht bloß ein Fehler, sondern eine Sünde. (63)

b) Das christliche Thun in Beziehung auf das geistige Leben.

§. 250.

Das durch die geistliche Wiedergeburt in den Menschen gepflanzte neue Leben ist nicht ein von anfang an fertiges und ruhendes, sondern es bedarf einer weiteren und stetigen Entwicklung. Die sittliche Aufgabe des Christen ist also das fortwährende wachsen in dem Leben in Gott, in der Erkenntnis, Liebe und Heiligung. Dies Wachstum geschieht zwar nicht durch die natürlichen, eignen Kräfte des Menschen,

aber der geistlich wiedergeborene Christ hat in der Gnadengabe des heiligen Geistes die Kraft von Gott empfangen, unter göttlichem Beistand durch sittliches Streben fortzuschreiten im geistlichen Leben und im geistigen überhaupt.

Das Wort: „wer da hat, dem wird gegeben, daß er die Fülle habe; wer aber nicht hat, dem wird auch genommen, was er hat“ (Mt. 13, 12; 25, 29), ist hier der Grundgedanke; wer das empfangene Heilsgut wirklich hat, als seinen persönlichen Besitz sich angeeignet hat, schreitet auch in demselben immer mehr vor; wer es aber nur äußerlich empfangen hat, es als einen todtten Schatz ruhen läßt, der verliert auch jenes schon empfangene. Alles Leben, welches nicht fortschreitet, verkümmert; das christliche Leben fordert daher ein fortschreiten; jedes stehenbleiben ist ein rückschreiten in der Vollkommenheit, in der Erkenntnis sowol (Hbr. 5, 11 ff.), wie in der sittlichen Tüchtigkeit; derselbe Gedanke ist ausgesprochen in dem Gleichnis von den verschiedenen Pfunden (Mt. 25, 14 ff.). Der Christ ist sich bewußt, daß er nicht alles schon ergriffen habe und schon vollkommen sei; er jaget ihm aber nach, daß er es ergreifen möchte (Phil. 3, 12). Auf dem in der Wiedergeburt gelegten Grunde soll er sich und sein Heil fort und fort erbauen; und ohne solches erbauen schwindet auch der Grund (Col. 2, 7; 2 Pt. 3, 18; Jud. 20, vgl. Act. 9, 31); der Christ kann seinen geistlichen Besitz nur bewahren, wenn er ihn vermehrt; er will und soll immerfort zunehmen in der Liebe (1 Thess. 3, 12), „immer völliger werden“ (1 Thess. 4, 1. 10). Dieses fortschreiten hat freilich einen ganz andern Sinn als den jetzt bei den Weltmenschen gewöhnlichen, ist nicht ein zweckloses wechseln und schwanken, sondern ist eine Entwicklung des an sich und stetig seienden aus geringen Anfängen zu hoher Vollendung (1 Cor. 13, 11 ff.), ist ein fortschreiten der Treue. Der Christ erbauet sich immer mehr in dem innern Leben (Act. 20, 32), indem er den Herrn anruft, „daß er ihm Kraft gebe, stark zu werden durch seinen Geist an dem inwendigen Menschen“ (Eph. 3, 16; 2 Cor. 4, 16). Zu dieser christlichen Erbauung dient jedes aufnehmen des Wortes der Wahrheit, jede Erfahrung der Liebe Gottes und der christlichen Brüder, jede Glaubens- und Liebesthat, besonders aber das Leben in und mit der christlichen Gemeinde der Kinder Gottes.

§. 251.

1. Der zu voller Erkenntnis der Wahrheit wieder befähigte Christ liebt die Wahrheit, weil sie aus Gott ist, also auch nicht bloß diejenige Wahrheit, welche die unmittelbare und notwendige Bedingung des ewigen Heils ist, sondern alle Wahrheit überhaupt; denn in allem Dasein und geschehen, in Natur und Geschichte, sucht und findet er Gottes Walten. Die volle Entwicklung der Wissenschaft wird erst im Christentum möglich, welches die Räthsel des Daseins löst und die Wirklichkeit mit der Idee versöhnt. Aber die Macht der Lüge und des Wahnes in der sündlichen Welt macht ebenso das forschen nach der Wahrheit, die ernsteste Prüfung und besonnene Vorsicht zur unabweis-

lichen Forderung, wie gläubige Empfänglichkeit für Gottes Offenbarungen.

Eine dem Christentum feindselige Richtung in der neueren Wissenschaft erhebt zwar in undankbarem vergessen gern den Vorwurf gegen das Christentum, daß es die Wissenschaft geringachte oder hinter das bloße glauben zurückdränge, und die nicht einmal hinlänglich beglaubigte Mishandlung des Galiläi durch die römische Inquisition wird da gern dem Christentume aufgebürdet. Wenn das Christentum der wahren Wissenschaft feindselig wäre, dann wäre es gerichtet; aber man kann an daselbe, als auf einer göttlichen, unwandelbaren Offenbarung ruhend, nicht die Forderung stellen, jeder wechselnden Zeitmeinung und jedem beliebigen Systeme zu gefallen den eigenen Besitz einer ewigen Wahrheit preiszugeben. Was wahrer und bleibender Gestalt wissenschaftlicher Forschung ist, mit dem wird freilich die göttliche Wahrheit des Christentums übereinstimmen, aber diese vermag es nicht, dem steten Wechsel philosophischer Systeme und den zweifelhaften Vermutungen anderer Wissenschaften sich bereitwillig zu fügen zu werfen. Thatsache ist es, daß, sobald die christliche Kirche zu einiger Ruhe und festen Gestaltung gelangte, sich ein so reges wissenschaftliches Leben entwickelte, wie fast nie vorher: und diese Liebe zur Erkenntnis der Wahrheit, nicht bloß der unmittelbaren Heilswahrheit, ist eine sittliche Erscheinung des christlichen Lebens, darum auch eine sittliche Pflicht. Ja das Streben nach Erkenntnis der ewigen Wahrheit ist zuerst eine Pflicht gegen Gott (§. 238), denn Gott ist die Wahrheit, und die Wahrheit wird nur in Gott erkannt, und Gott in aller Wahrheit. Wer die Wahrheit nur um seiner selbst willen sucht, der findet sie nicht; denn er sucht sie nicht mit reinem, sittlichem Sinne; nur wer reines Herzens ist, wird Gott und seine Wahrheit schauen; nur wer die Wahrheit liebt, also um Gottes willen nach ihr sucht, nicht sich, sondern Gott sucht, der findet sie; darin aber erhebt er sich selbst in die Wahrheit und bildet sich selbst zu ihr und durch sie. Ernstes Streben nach Erkenntnis der Wahrheit in jeder Beziehung wird, selbst wenn es durch lauterem Zweifel hindurchgeht, von dem Gott der Wahrheit belohnt (Joh. 1, 46 ff.). „Suchet, so werdet ihr finden“ (Mt. 7, 7); das gilt nicht bloß von dem suchen des Heils, sondern von dem suchen der Wahrheit überhaupt. Der Geist des Christentums scheut nicht das Licht, sondern er ist selbst das Licht und liebt alles Licht und bringt alles aus Licht zur Offenbarung; nur ist freilich nicht alles ein Licht, was die Welt für solches hält. „In Christo liegen verborgen alle Schätze der Weisheit und der Erkenntnis“ (Col. 2, 3), und Christi Geist bringt das verborgene ans Licht. Aufrichtiges und ernstes Streben nach immer tieferer Erkenntnis Gottes und der christlichen Wahrheit und aller Wahrheit überhaupt, nach geistiger Mündigkeit und Vollkommenheit in der Erkenntnis tritt uns in der heiligen Schrift überall als eine der heiligsten Pflichten entgegen (1 Cor. 14, 20; Eph. 5, 17; Phil. 3, 8. 10. 12; Col. 1, 10 [11]; 1 Pt. 2, 2; 2 Pt. 3, 18; 11br. 5, 12 ff.; 6, 1) und als Gegenstand des christlichen Bittgebetes (Jac. 1, 5) wie der christlichen Fürbitte (Phil. 1, 9); Gott will, daß alle Menschen „zur Erkenntnis der Wahrheit kommen“ (1 Tim. 2, 4); und ihr Besitz gilt als ein sehr wichtiger und wesentlicher Bestandtheil des Heilslebens und als Bedingung des weiteren fortschreitens in der Vollkommenheit (Joh. 17, 3; 2 Cor. 8, 7; 2 Tim. 2, 7; 2 Pt. 1, 2 f.; 2, 20). Gleichgültigkeit gegen die Wahrheit (Indifferentismus) ist also

der reine Gegensatz gegen die christliche Sittlichkeit; und es ist für den Christen ein schwerer Vorwurf, wenn er träge wird am Verständnis (IIbr. 5, 11; 1 Cor. 14, 20). In der oft missverstandenen Stelle: „ein jeglicher sei in seinem Sinne gewiß“ (Röm. 14, 5), will Paulus nicht sagen, daß jeder sich in seiner besonderen, zufälligen Meinung eigenmächtig absperrern solle, sondern nur, daß jeder nach dem Maße seiner Erkenntnis gewissenhaft nach christlicher Vollkommenheit des Lebens streben solle. Der Apostel preist die Gnade Gottes an den Korinthern, daß er sie reich gemacht habe „an aller Lehre und in aller Erkenntnis“ (1 Cor. 1, 5), und bittet zu Gott, daß sie „erfüllt werden mit der Erkenntnis seines Willens und in allerlei Weisheit und Verständnis“ (Col. 1, 9; vgl. 2, 2; Eph. 1, 8. 17 ff.); und höher, als die Ueberschwenglichkeit des zungenredens stellt er das reden zum Verständnis und dringt auf klare, ein wirkliches verstehen wirkende Rede und auf immer größere Klarheit der Erkenntnis (1 Cor. 14, 5-20; vgl. Eph. 4, 14; Röm. 16, 19).

Der Christ hat als der „geistliche Mensch“ (1 Cor. 2, 14 f.) kraft der Gemeinschaft mit dem „Geiste der Wahrheit“ auch die Kraft empfangen, die Wahrheit zu prüfen und zu erkennen (§. 216. 238), und hat zum Zeitstern bei seinem suchen das geoffenbarte Wort Gottes; selbst an den Juden zu Beroe wird es gerühmt, daß sie Pauli Predigt prüften an den Schriften des Alten Testaments, „ob sichs also verhielte“ (Act. 17, 11). Und da der Mensch zur Erkenntnis der höchsten Wahrheit nur kommen kann kraft seiner geistlichen Wiedergeburt, durch welche er in Gemeinschaft mit Gott tritt, und da diese Gemeinschaft und jene Wiedergeburt auf dem frommen Glauben ruht (Joh. 3, 21; 7, 57; 8, 47), so hat der Gedanke allerdings seine Richtigkeit: der Glaube geht dem erkennen voran; dies gilt schon in der Entwicklung des kindlichen Bewußtseins von den endlichen Dingen und Verhältnissen, und gilt in noch höherem Maße von den göttlichen Dingen. Der Glaube ist nicht ein Beweisgrund für das erkennen, sondern der sittliche Grund, auf welchem sich das erkennen erbauen kann, die sittliche Voraussetzung desselben (§. 53. 113). Die Wahrheit prüfen kann nur, wer schon eine sichere Wahrheit hat, an welcher er andere Gedanken messen kann; und der erste Wahrheitsbegriff ist der in dem neugebornen Heitsleben unmittelbar mitgesetzte Glaube. Auch an die eigne Vernünftigkeit muß der Mensch erst glauben, ehe er überhaupt vernünftig denken und erkennen kann; durch die Glaubenserfahrung muß der Mensch der Erlösungsiebe erst gewiß werden, ehe er die christliche Wahrheit, und auf grund dieser die Wahrheit überhaupt erkennen kann. Auf diesem Grunde gibt es für den Christen kein Recht des Scepticismus mehr; die durch die Sünde im Reiche des Geistes entstandenen Widersprüche sind in Christo aufgehoben; es gibt für den Christen keine entgegengesetzten Wahrheiten; der Wahrheit steht nicht eine andere gleichberechtigte Wahrheit gegenüber, sondern nur die Lüge, und wir wissen, daß „keine Lüge aus der Wahrheit kommt“ (1 Joh. 2, 21), daß die Wahrheit nicht Lüge erzeugen kann; sondern wer aus der Wahrheit ist, der hört immerdar ihre Stimme (Joh. 18, 37) und wird von dem Geiste der Wahrheit in alle Wahrheit geführt, kann nicht die Wahrheit durch entgegengesetzte Gedanken in zweifel ziehen, wol aber kann und soll er prüfen, „was da sei wolgefällig dem Herrn“ (Röm. 12, 2; Eph. 5, 10), was für das christliche Leben „das beste sei“ (Phil. 1, 10; Röm. 2, 18), kann und soll die Geister prüfen „ob sie aus Gott sind“ (1 Joh. 4, 1; 1 Thess. 5, 21; 1 Cor. 14, 29. 37; 12, 10; vgl. Dt. 18, 21 f.), und vermag selbst

das apostolische Wort zu „richten“ (1 Cor. 10, 15; 11, 13), d. h. es nicht auf das bloße Wort des ihm noch nicht als Gottes Gesandten bekundeten und bewärteten Apostels hin anzunehmen, sondern es kraft der göttlichen Erleuchtung zu seiner wahren, persönlichen Ueberzeugung zu machen (S. 240 f.).

Der erste und höchste Gegenstand des christlichen Wahrheitsstrebens ist die immer höhere Erkenntnis Gottes und seines Heilswerkes und seines Reiches und Willens (§. 113. 237 f.). Das vom Evangelium geforderte fortschreiten in der Erkenntnis bezieht sich zunächst und vorzugsweise auf diese Gotteserkenntnis; selbst die mit außerordentlichen Geistesgaben ausgerüsteten Apostel schritten fort in ihrer Erkenntnis und wußten anfangs einzelne Wahrheiten noch nicht recht zu fassen, so die unmittelbare Berufung der Heiden zum Heil und zur Taufe (Act. 11, 1 ff.) und bedurften einer weiteren Belehrung durch die offenkundigen Thaten Gottes. Dieses erkennen des Göttlichen aber geschieht nicht durch unsere natürliche Kraft, und niemand kann Gott erkennen, der nicht von ihm erkant ist, als der seinige anerkannt und von ihm getragen und erleuchtet ist (1 Cor. 8, 3; 13, 12; Gal. 4, 9; 2 Tim. 2, 19); Gott aber erkennt so nur den, der ihn liebt; und ihn liebt nur, wer an ihn glaubt. Die gläubige Liebe zu dem unendlich wahrhaftigen ist die notwendige Bedingung der Erkenntnis der Wahrheit (Eph. 3, 17 f.; 4 15). Vor der letzten Vollendung aber ist all unser erkennen noch nicht vollkommen; unser Wissen bleibt Stückwerk (Phil. 3, 12), also mit mannigfachem Irrtum vermischt; und Gottes Wesen und Walten bleibt uns in vieler Beziehung noch ein undurchdringliches Räthsel (Röm. 11, 33 f.); wie durch einen Spiegel nur sehen wir jetzt alles im Räthsel (1 Cor. 13, 9 ff.).

Natur und Geschichte sind als Bekundungen des göttlichen schaffens und waltens gleich sehr Gegenstand der sittlichen Liebe und darum auch der Erkenntnis des Christen; die Liebe zu Christo ist nicht ein Hindernis, sondern die sittliche Voraussetzung und Bedingung aller hierauf sich beziehenden Wissenschaft; kraft des Glaubens schließt sich das Verständnis der Welt, auch der Welt des Geistes auf; der Christ erkennt die Zeichen der Zeit (Joh. 4, 35) und Gottes Führungen in der Menschheit (Mt. 24, 32 ff.); er erkennt alle Natur in ihrem göttlichen Grunde und hat für die Geschichte der Menschheit einen sittlichen Inhalt, einen göttlichen Mittelpunkt in der Erlösungsthat, ein mit voller Zuversicht erfaßtes Ziel der Vollkommenheit für die gesamte Menschheit; erst auf dem Boden christlicher Weltanschauung gibt es eine Geschichte der Menschheit; die vorchristliche Welt hatte nur Völkergeschichte. Wie der Mensch nur durch seine lebendige Eingliederung in die geschichtliche Entwicklung ein wahrhaft vernünftiger ist, so ist auch die Erkenntnis der Geschichte eine hohe sittliche Aufgabe, ist in wahrheit ein vernünftig- und sittlichwerden des Menschen, ein liebender Dank gegen den die Menschheit liebend leitenden Gott. Was unter der göttlichen Weltregierung geschieht, das soll für die Menschheit auch unverloren sein. Haben die Frommen des alten Bundes einen hohen Sinn für die Geschichte (I, 98; II, 156), so muß dies von dem Christen in noch viel höherer Weise gelten. Er fragt nach den Thaten Gottes und nach dem, was die Menschen für Gott oder wider ihn gethan, um an der Geschichte rechte Weisheit und Dank gegen Gott und Warnung gegen die Sünde zu lernen (Mt. 4, 9 ff.; Ps. 44, 2 ff.; 77, 12 f.; 78, 3 ff.; 105, 5; Act. 7).

Das Christentum öffnet also aller Wissenschaft erst den Weg und gibt dem geistigen Streben Sicherheit und volle Liebe, und darum auch für ein

philosophisches erkennen Kraft und Ziel. Es ist eine große Verirrung einer einseitig, pietistischen Richtung, wenn man in vermeintlich christlichem Interesse die Wissenschaft geringachtet. Sündigt der Weltmensch dadurch, daß er, nur in das geschaffene sich versenkend, Gottes darüber vergißt (S. 43), so kann man auch in der entgegengesetzten Weise sündigen, durch ein von dem geschaffenen liebeleer abgewandtes menschliches sichversenken in den Gottesgedanken, dadurch, daß man Gottes Schöpfung, die Gott selbst liebt, ganz vergißt, stumpf und gleichgiltig auf ihre Herrlichkeit und auf die von Gott geführte Menschheit hinblickt. Hat Gott die sündliche Welt also geliebt, daß er seinen eingebornen Sohn ihr gab, so ist es sündlich, für Gottes Werke kein Auge und kein Herz zu haben. Diese scheinbar gesteigerte Frömmigkeit ist im grunde nichts als eine verfeinerte Selbstsucht, die nur das eigne Sein festhält, ist eine schändliche Undankbarkeit gegen Gott, der seine Natur nicht umsonst so herrlich geschnitten hat und in der Menschheit seine Weisheit bekundet. Der sittliche Mensch trachtet wol am ersten nach dem Reiche Gottes und nach seiner Gerechtigkeit; aber auf das erste folgt notwendig ein zweites; und das ist, daß er als Kind Gottes auch für alles Herz und Sinn hat, was Gott schafft, thut und liebt. Gott ist die Wahrheit und liebt alle Wahrheit, und Gottes Geist führt in alle Wahrheit; und wer einige verschmäht, der hat Gottes Geist nicht. Die heilige Schrift gibt dafür keine Rechtfertigung; die viel gemißbrauchten Worte: „Christum liebhaben ist viel besser als alles wissen“ (Eph. 3, 19) sind eine unrichtige Uebersetzung statt: „die alle unsere Erkenntnis übertreffende Liebe Christi,“ wären aber auch nach Luthers Uebersetzung nur der sehr richtige Gedanke, daß alles wissen ohne Liebe zu Christo nicht seligmachen könne. Wenn Paulus sagt: „ich hielt nicht dafür, daß ich etwas wüßte unter euch, ohne allein Jesum Christum, den gekreuzigten; und meine Rede war nicht in überredenden Worten menschlicher Weisheit, sondern in Beweisung des Geistes und der Kraft“ (1 Cor. 2, 1 ff.), so erklärt er damit nur, daß er ihnen schlicht und einfach das Evangelium gepredigt habe, nicht menschliche Erfindung in kunstvoller Weise, daß er denen, die nach falscher menschlicher „Weisheit fragen“, das einfache, der unchristlichen Welt als Thorheit dünkende Wort der göttlichen Wahrheit entgegenstellt (1 Cor. 1, 17-24; 3, 19), und er leugnet damit nicht im mindesten das Recht und die Pflicht der dazu geistig berufenen Christen zu einer wissenschaftlichen Entwicklung des empfangenen Glaubensinhaltes. In 2 Cor. 10, 5 sagt Paulus nur, daß wir alle „Gedanken“ (νόμους), nicht das erkennen, sondern das wollen, alles Streben beugen unter den Gehorsam Christi; Col. 2, 4 warnt er nicht vor der Wissenschaft, sondern vor falschen Uebersetzungskünsten. Allerdings steht die Liebe höher als das bloße erkennen und führt allein zur Wahrheit (1 Cor. 8, 1. 3; 13, 2); aber es gibt eben keine wahre Liebe zu dem, der die Wahrheit selbst ist, die nicht auch Liebe zu dieser Wahrheit wäre. Die heilige Schrift erkennt einerseits den hohen Werth der wissenschaftlichen Bildung entschieden an (bei Apollo, Act. 18, 24; bei Paulus, 22, 3), andererseits aber stellt sie die wahre Heilserkenntnis des schlichten christlichen Gemüths höher als die bloße Verstandeserkenntnis und die „fleischliche“ Weisheit der Welt (2 Cor. 1, 12) und das Beispiel des gelehrten Apollo, der sich von dem Handwerker Aquila und dessen Frau Priscilla willig den Heilsweg genauer lehren ließ (Act. 18, 26), ist hierin ein rechtes Vorbild.

Dem wissenschaftlichen Streben eines Christen gebührt vor allem Bescheidenheit, indem er dasselbe als nur eine Seite des sittlichen Strebens überhaupt,

nicht als den Heilsweg selbst erfaßt und die Schranken seiner Erkenntnis in dem gegenwärtigen Leben anerkennt; es ist thöricht, in der weltlichen Wissenschaft und in der Wissenschaft überhaupt alles Heil und gewissermaßen alle Tugend zu suchen; und „wüßte ich alle Geheimnisse und alle Erkenntnis, und hätte die Liebe nicht, so wäre ich nichts.“ Gar manchem Vertreter der Wissenschaft ist Christi Wort gesagt: „ihr Heuchler, des Himmels Gestalt wißt ihr zu beurteilen, die Zeichen der Zeit aber könnt ihr nicht beurteilen“ (Mt. 16, 3); und über gar manche Aula oder Akademie und über manches Laboratorium könnte man keine passendere Inschrift setzen als Pauli Wort: *μη γινώσκετε πρόσωπα παρ' εαυτοῖς* (Röm. 12, 16). Vor allem geziemt es dem Christen, willig zu lernen aus der Geschichte des Geistes, nicht alles hochmütig auf den eignen Gedanken zu stellen. Der Geist der Wahrheit ist der Gemeinde verheißen; die Entwicklung der Wahrheit und ihrer Erkenntnis ist eine geschichtliche, ist Geschichte der Menschheit; darum ist es eine sittliche Forderung, daß der Mensch von der Geschichte lerne, daß er in bescheidenem Hinblick auf seine eigenen Schranken Achtung habe vor der geistigen Arbeit der Menschheit überhaupt und der christlichen insbesondere, und wie der Jesustabe im Tempel ihr „zuhöre und frage“ (Lc. 2, 46). Diese Bereitwilligkeit, von den geistig und geistlich gereisteren, von der christlichen Kirche und von der Geschichte überhaupt zu lernen, zu höherer Erkenntnis der Wahrheit sich führen zu lassen, ist hohe christliche Pflicht (Act. 8, 30 f.); und es ist mehr als bloße Unart, es ist ein sündlicher Hochmut der neueren Zeit, daß sie so ungern lernen will aus der geistigen Arbeit der Vergangenheit, daß sich die geistig ungerissenen so gern in ihrer Vereinzelung hinstellen als die sich selbst genügende Quelle aller Wahrheit überhaupt. Die Voslösung von der Zucht der Geschichte bei den sogenannten starken „Genies“ in der Neuzeit ist eine krankhafte und unsittliche Entartung, eine wissenschaftliche Ungezogenheit, und eine noch größere die ihnen gewidmete Verehrung von seiten der die Verehrung Christi schenkenden Welt, schon scharf gezeichnet von Paulus (1 Cor. 3, 18-21). Der Christ muß demütig und dankend anerkennen, daß, was den Weisen und Klugen verborgen geblieben ist, den unmißlichen, die in kindlicher Einfachheit der Wahrheit ihr Herz öffnen, geoffenbaret wird (Mt. 11, 25 f.), und er preiset mit Christo Gott darum; denn solche Demütigung führt den Christen zur Selbsterkenntnis und zum Dank für Gottes Gnade; es ist ein gewaltiges, tief einschneidendes Wort, was Paulus den Korinthern zuruft: „so jemand unter euch sich dünket weise zu sein in dieser Welt, der werde ein Narr, daß er möge weise werden“, der erkenne erst seine eigne Thorheit und die Weisheit dessen, was für die sündliche Welt als Thorheit erscheint; wer nach dem Beifall der Welt hascht, wird nie die wahre Weisheit erlangen.

Durch solche auf der Liebe zu Gott und auf dem Glauben an Christum ruhende Erkenntnis der Wahrheit wird der Mensch frei von allem blinden Glauben an menschliches Ansehen, von aller geistigen Knechtschaft unter die Menschen. Der Christ rühmt sich in Beziehung auf seine Erkenntnis nicht irgend eines Menschen, auch nicht der „großen Geister“, sondern allein Gottes (1 Cor. 3, 21; Gal. 2, 5. 6), der „allein weise“ ist Röm. 16, 27; 11, 33 f.; 1 Cor. 1, 24 f.; 2, 4 f.; 1 Tim. 1, 17); und gerade darin hat der Christ seine wahre geistige Freiheit; und besonders auch in Beziehung auf die Erkenntnis spricht Paulus das triumphierende Wort: „alles ist euer“ (1 Cor. 3, 21 ff.). In wem Christus wohnt durch den Glauben, der vermag „mit allen Heiligen“,

also nicht als einen auf wenige beschränkten Geheimbesitz, „zu begreifen, was da sei die Breite und die Länge und die Tiefe und die Höhe“, d. h. er hat eine wahre Erkenntnis von der weitgreifenden, alles durchwaltenden göttlichen Macht und Liebe „und die alle (natürliche) Erkenntnis übersteigende Liebe Christi“ (Eph. 3, 18 f.; 4, 13); die Gesamtheit des Seins ist aufgeschlossen dem christlichen Geiste kraft des in ihm wohnenden heiligen Geistes; alles verkündigt ihm, so erschlossen, die ewige Wahrheit; nicht Menschen-, sondern Gotteswort tönt ihm in deutlichen Lauten überall entgegen, und nicht vor menschlichen Systemen, sondern vor Gott steht er in anbetender Bewunderung. Geistesfreiheit kennt nur der Christ; der Weltmensch führt sie nur im Munde. Aber der christliche Demutssinn und die Liebe bewart den Christen vor dem Wissensstolz des natürlichen Menschen, denn das bloße „Wissen blähet auf, aber die Liebe erbauct“ (1 Cor. 8, 1); der Christ kennt kein Wissen, welches nicht auch Liebe wäre zu dem Gotte der Wahrheit, und zu den Menschen, die alle zu einer Wahrheit und Erkenntnis berufen sind, also daß er sein Wissen nicht dazu anwendet, um sich selbst zu erhöhen vor den andern, sondern um ihnen die Wahrheit zu ihrem eignen Heile mitzutheilen (vgl. Gen. 40, 8; 41, 16). Jene Demut bewart ihn vor dem Dünkel, er wisse schon alles vollkommen und es fehle ihm nichts; „wer sich lässet dünken, er wisse etwas, der weiß davon noch nichts, wie er wissen soll“ (1 Cor. 8, 2). Die wahre Weisheit besteht vielmehr in dem Bewußtsein, wie viel hienieden unserm Wissen noch fehlt, gegenüber dem „leeren Trug der falschen „Philosophie“ (Col. 2, 8), die eben in dem Hochmut, daß sie der göttlichen Offenbarung nicht bedürfe, sondern aus sich selbst alles erkenne und wisse, zum Irrwahn wird, während die wahre Philosophie, die auf der liebenden Demut ruht, also den Glauben zur sittlichen Voraussetzung hat, die Wahrheit wirklich erfast. Die Demut bewart den Christen auch vor dem Vorwitz, Dinge wissen zu wollen und zu wissen sich einzubilden, von denen der Mensch nichts sicheres wissen kann, sich zu „versteigen in Dinge, so er nie gesehen“, wie die Phantastereien über die Geisterwelt (Col. 2, 18; 1 Tim. 1. 4 7; 4, 7); solcher Vorwitz ist nichts als „Aufgeblasenheit durch fleischlichen Sinn“, der Hochmut, über die dem menschlichen erkennen von Gott gesetzten Schranken durch willkürliche Einbildungen hinausgehen zu wollen, und dies nicht, um das eigne Heil zu fördern, sondern nur, um der Eitelkeit der Selbstsucht zu schmeicheln. Obgleich es keine unnütze Wahrheit gibt, sondern jede Wahrheit ein Strahl des göttlichen Lichtes ist, so gibt es allerdings ein unnützes forschen, dessen Mühe in keinem Verhältnis steht zu der zu erreichenden Frucht, weil diese entweder in dem irdischen Leben überhaupt nicht erreicht werden kann, oder nicht eine wirkliche Förderung des geistigen Lebens ist, nicht zur Liebe dient, sondern nur zur Aufgeblasenheit (1 Tim. 1, 6 f.; 6, 20 f.; 2 Tim. 2, 14. 23; Tit. 3, 9).

Wird alle geistliche Selbstbildung wesentlich mitbedingt durch das lernen; durch das willige aufnehmen der in der geistigen Entwicklung der Menschheit bereits errungenen Erkenntnis, welches durch das eigene, selbstständige Nachdenken nur ergänzt und weiterentwickelt wird, und ist in der sündlich entarteten Menschheit doch nicht bloß die Wahrheit, sondern auch die Lüge eine sich fortentwickelnde Macht, so entsteht für den Christen die schwere und doch unabwiesbare Pflicht vorsichtigen Unterscheidens in dem, was sich ihm zur geistigen Aneignung darbietet (§. 234) — (64). Das rechte recht hören und lesen ist ein nicht geringerer und leichterer Theil der christlichen Weisheit als das rechte

recht sagen und thun. Auf das unrechte Wort unrecht hörend, fielen die ersten Menschen. Redner und Schriftsteller sind die höchsten Bildner und die höchsten Verführer der Menschheit. Von tiefgreifendem, unberechenbarem Einfluß ist besonders in neuerer Zeit die Presse und da wieder ganz überwiegend die Tagespresse und die leichtfüßige Schaar der Unterhaltungsschriften geworden. Da ist Maß und Beschaffenheit sittlich sehr zu beachten. Was nur Erholung von dem sittlichen Beruf sein soll, darf nicht zur Hauptsache gemacht werden, nicht die Zeit wirklicher Berufsthätigkeit verkürzen oder gar ausfüllen; sich ergözen aber ist niemandes Beruf. Auch das Lesen und Hören des künstlerisch schönen wird durch die Ueberschreitung des durch den sittlichen Beruf gegebenen Maßes zur Sünde, versenkt den Geist in eine Dichtungs- und leckt den Blick ab von dem eignen sittlichen Zustande und von dem Ernste der Wirklichkeit. Wessen Leben in der Unterhaltung aufgeht, sei deren Gegenstand auch an sich sittlich unanfechtbar, hat doch nur ein unnützes, verkommenes Dasein. Schlimmer aber wird die Sache bei der wirklichen Beschaffenheit eines großen Theils der zur Aneignung sich uns darbietenden Schriftstellerei. Ist es die sittliche Aufgabe des Schriftstellers, ein persönlicher Zeuge von der Wahrheit und Vertreter der geistig-sittlichen Bildung, also Lehrer und geistiger Leiter für die noch suchenden zu sein, so ist in der Wirklichkeit dieses sittliche Verhältnis oft umgekehrt. Die Tagespresse und Unterhaltungsschriftstellerei lebt nur von der Menge; sie fragt also nicht sowol danach, was wahr und recht ist, als vielmehr danach, was der Menge gefällt. Die große Menge aber will nicht forschen, sondern nur genießen, will nicht in ernster Arbeit lernen, sondern sich ergözen. Wer gegen ihre Thorheiten und Sünden ein ernst rügendes Wort redet, dem kehrt sie den Rücken, wer denselben schmeichelt, dem ist sie hold. Der verkehrte „Geschmack“ der Menge verführt den Schriftsteller, und der lockende Gewinn den Buchhandel; Schriftsteller, Buchhändler und Leservelt verderben einander gegenseitig. Schriftstellerei ohne sittliche Würde und ohne christliche Lebenserfahrung frönt den sündlichen Neigungen und den Leidenschaften der großen Welt, berauscht sich an ihrem Beifall, und berauscht die Menge durch ihre Wahngebilde. Da wird es dem einzelnen schwer, der stetig wachsenden Strömung zu widerstehen, und doch, wer ihr sich widerstandslos überläßt, nicht die Geister zu prüfen weiß, ist geistig-sittlich verloren. Das verhältnismäßig leichtere für den der Wahrheit nicht ganz unkundigen Christen ist es, die wirkliche Irrlehre von der lauterer Lehre zu unterscheiden; schwerer aber wird dieses unterscheiden, wo der Schriftsteller zunächst nicht mit dem Zwecke des Lehrens, sondern des Erfreuens und Unterhaltens auftritt, nicht eine Lehre, sondern ein Schönes darbieten will. Das unchristliche und unsittliche in Gestalt der schönen Dichtung sind eine mächtigere Verführung für die noch schwachen Seelen, als falsche Lehre. Eine wahl- und prüfungslose Leserei ist unter allen Umständen eine geistig-sittliche Selbstzerrüttung; am schlimmsten aber wirken hier die nur auf die entarteten Gelüste der großen Welt berechneten Romane, die den Geist mit krankhaften Vorstellungen, das Herz mit thörichten Gelüsten füllen. Der Traum der Romanleserei, und ähnlich der der Schauspielerei, ist dem innern Wesen nach verwandt der Trunkenheit, verstrickt den Menschen in eine Traumwelt, verthüllt ihm die der Wirklichkeit und macht ihm deren Ernst verhaßt. Die Jugend und die weibliche Welt zählt die meisten Opfer geistiger und sittlicher Verkommenheit insolge solcher thörichten Romanleserei; und wer die tiefgreifenden Verwüstungen dieser Leidenschaft kennt, der

wird es unbedenklich für eine Aufgabe der sittlichen Gesellschaft erklären, die geistig unmündigen vor solchem Gift zu schützen. (65)

§. 252.

2. Der Christ bildet sein Gefühl in der Liebe zu dem Erlöser dazu, daß er das sündlich natürliche Gefühl in Freude und Schmerz überwindet, nur in Gott sich freut und betrübt, das sündliche Schamgefühl vor der gottwidrigen Welt besiegt und um so mehr die Scham vor dem heiligen Gott erstrebt. Alles Schmerzgefühl wird zur seligen Wahrheit verklärt durch das mit ihm verbundene Gefühl der Freude an der Erlösung, also daß jenes nicht zum verzagen, sondern zur Demut und zum ernstlichen Kampfe gegen die Sünde führt.

Die Bildung des christlichen Gefühls (§. 122. 216) ist mit der sittlichen Willensbildung eng verbunden; der Christ wird nicht beherrscht von blinden Gefühlen, sondern er beherrscht alle Gefühle durch das eine der Liebe zu dem liebenden Erlöser. Alles christliche Gefühl, nicht mehr ein unfreies, bloß natürliches, sondern ein freies, sittliches, ruht also schlechterdings auf dem Glauben; und nur die gläubige Dankesliebe reiniget das fühlende Herz von aller sündlichen Liebe zum widergöttlichen, von aller Abneigung gegen das Göttliche, macht es zartfühlend für alles Sittliche und gibt ihm die Kraft, auch da zu lieben, wo das natürliche Gefühl sich sträubt. Der Christ liebt nicht bloß da, wo die natürliche Neigung hinführt; das thun auch die Heiden; er liebt auch da, und fühlt in der Liebe sich selig, wo das bloß natürliche Gefühl nur Abscheu empfindet. Es gibt für den Christen keine „unüberwindliche Abneigung“ (I, 352), wo die Liebe eine Pflicht ist, wie in der Ehe; solche Knechtschaft ist den Kindern Gottes fern; der Christ ist auch freier Herr über sein Herz. Stumpfe Gefühllosigkeit ist Zeichen tiefer Versunkenheit unter das Joch der Sünde; die Liebe zu Christo bricht auch die Banden eines gefühllosen Herzens; und der Christ hat beständig an seinem Herzen zu arbeiten, daß es lebendig werde in der Liebe, daß es sich kindlich freue über alles, woran sein himmlischer Vater Wohlgefallen hat. Inmitten des geistigen und leiblichen Elendes der Welt ist der Mensch oft in der Gefahr, sein liebendes Mitgefühl abzustumpfen, wie bei der Ausübung des ärztlichen Berufes, im Kriege, in der berufsmäßigen Pflege der Armen und der Verbrecher und dgl.; und doch kann auch solcher Beruf christlich nur ausgeübt werden, wenn das Liebesgefühl ihn trägt und erhebt, welches von schwächlicher Empfinderei freilich sehr verschieden ist, denn diese ist nur Selbstliebe, nicht sittliches Mitgefühl. Hier zeigt sich sehr deutlich der Unterschied von bloß natürlichem Mitgefühl und von christlicher Liebe; jenes wird durch den häufigen Anblick von Schmerz und Jammer abgestumpft, diese zu höherer Kraft erhöht, weil sie eben auf der Liebe eines aus Gnaden erlösten zu dem mit dem Elende der Menschheit mitleidenden Erlöser ruht.

Des Christen Gefühl richtet sich vor allem auch auf die eigene Sünde, und seine Gottesliebe erscheint da als das Gefühl der Scham. Die Scham ist allerdings nicht ein bloß christliches Gefühl; auch der natürliche, noch nicht bis zur Verstockung fortgeschrittene Mensch schämt sich noch, aber diese der allgemein menschlichen Sittlichkeit angehörende Scham bezieht sich zunächst nicht auf den Gegensatz des sündlichen Menschen zu Gott, sondern mehr auf den

Gegensatz des „Fleisches“ zum Geiste, auf den Gegensatz der Wirklichkeit des Menschen zu seiner sittlichen Bestimmung; sie ist da ein Unmuth des Menschen über sich selbst, ein Schmerz über seine Selbsterniedrigung. Wenn die Scham zur Reue fortschreitet, so betritt der Sünder bereits den Weg der Umkehr; aber sie kann dies nur, wenn sie nicht bloß Scham des Sünders vor sich selbst, sondern auch vor dem heiligen Gott ist. Am gewöhnlichsten aber schämt sich der natürliche Mensch vor Menschen, wenn er vor ihnen sich als unwissend, unklug, ungeschickt oder unehrenhaft gezeigt hat (Ps. 35, 4. 26; Lc. 14, 9; Tit. 2, 8). Ja es gibt eine sündliche Scham, indem der Sünder sich vor den Sündern schämt, sich zu Gott und zu Christo zu bekennen und der Sünde abzusagen (Mc. 8, 38; vgl. Röm. 1, 16; 2 Tim 1, 8. 12; 1 Pt. 4, 16; Ps. 119, 46); oder indem er in zeitlicher Drangsal sich der Demuth weigert (Lc. 16, 3). Das natürliche Schamgefühl ist also von dem christlichen sehr verschieden. Die durch Lüsterheit nach dem irdischen mit Gott in Gegensatz getretenen ersten Menschen wurden sich sofort bewußt, daß sie durch eigene Schuld aus der Gemeinschaft mit Gott, also mit der höchsten Vernunft, gefallen; es taucht ihnen die Ahnung von einem Gegensatze der sittlichen Vernunft und der selbstischen Begierde auf; das, was an ihnen überwiegend als Naturtrieb sich befundet und nur in der Unterordnung unter die sittliche Vernunft rechtmäßig ist, der Geschlechtstrieb, mahnt sie erschreckend an den Verlust der wahren Vernünftigkeit, der Gemeinschaft mit Gott; sie „wurden gewar, daß sie nackt waren.“ Daher suchen sie sich gegenseitig und besonders vor Gott diese Naturseite zu verbergen; der Geschlechtstrieb ist den von der Reinheit der Seele gefallenem nicht mehr rein, nicht mehr vollkommen dem nicht mehr reinen, also auch nicht mehr freien Willen unterworfen, wird dem sündlichen Menschen zum Sinnbilde seiner Knechtschaft unter die Sünde. Höher aber als das natürliche Schamgefühl ist das christliche, die Scham vor Gott, in dem schmerzlichen Bewußtsein, die Liebe des barmherzigen Gottes mit Undank vergolten zu haben, annähernd bereits bei den Frommen des alten Bundes (Esra 9, 6; Dan. 9, 7 f.; Lc. 18, 13; vgl. Ps. 97, 7; Ezech. 36, 32; 43, 10 f.). Der Christ schämt sich also dessen, worauf der Sünder meist stolz ist, und freut sich dessen, des der Sünder sich schämt. Petrus, der zuerst sich schämte, sich zu seinem als Missethäter behandelten Herrn zu bekennen, schämte sich dann seiner verleugnenden Untreue. Es gehört zu den schwersten sittlichen Aufgaben für den Christen, das rechte Schamgefühl zu gewinnen, das falsche zu überwinden. Das treue Bekenntnis zu Christo bringt Schmach; und wer nicht mit den Sündern einhergehen will und von der sündlichen Lust der Welt sich abwendet, der muß des Spottes und der Verachtung viel ertragen; da gilt es, das natürliche Schamgefühl durch die Liebe zu Christo zu besiegen, sich nicht zu schämen des Evangeliums und des christlichen Wandels, sich vor Gott zu scheuen, der Lockung der Welt nachzugeben; und wenn Gottes liebende Züchtigung Noth und Drangsal über uns verhängt, so gilt es, sich nicht zu schämen auch des niedrigen Verfalls, der uns dann zu theil wird, in Demuth auch das vor der Welt verachtete zu ergreifen.

Des Christen Gefühl ist in Beziehung auf den Schmerz des Lebens weder Gefühlsweichlichkeit (Sentimentalität), die sich in schwächlichen Wehmuthsgefühlen behagt und sie absichtlich und eifrig sucht und eine durchaus krankhafte Entartung des Gefühls und eine Misachtung Gottes, ja eine unfrome Anklage gegen seine Weltregierung ist, — noch eine stoische Gleichgültigkeit gegen den

Schmerz. Die Liebe zu dem liebenden, leidenden Erlöser lehrt ihn den wahren Schmerz, die wahre Freude. Dem christlichen Herzen ist keine Trauer um wahrhaft trauriges versagt (vgl. Gen. 37, 34 f.; 47, 9; 1 Sam. 30, 4); die bange Sorge des Paulus um die entfernte Gemeinde (2 Cor. 7, 5) und die Wehmutstränen der betrühten Christen zu Ephesus bei Pauli Abschied (Act. 20, 37 f.) sind eine schöne Bekundung eines wahrhaft menschlichen Gefühls (vgl. Phil. 2, 26 f.), und des Paulus männliche Haltung (Act. 21, 13) ein rechtes Bild eines ebenso gefühlvollen, wie aller Gefühlsweichlichkeit abgewandten christlichen Gemüths; und nur davor warnt Paulus, daß die Christen nicht in der Freude über irdisches die höchste Freude, und in der Trauer über irdisches das höchste Leid wäuen sollen, denn der wahre Gegenstand der höchsten Freude wie des höchsten Leides ist allein das ewige und geistliche (1 Cor. 7, 29-31; Le. 10, 20; Phil. 4, 3). Wenn Christi Seele selbst vom tiefsten Schmerz erfüllt war (Mt. 26, 37 f.), so hat er zwar darin das Versöhnungsleiden für die Sünden der Welt gefühlt, aber zugleich auch gezeigt, daß der Christ auch selbst um seiner Sünden willen einen solchen Schmerz durchmachen muß. Wer solchen Schmerz nicht fühlt, ist geistlich todt und wer nicht mit den Leiden des Erlösers leidet, der liebt ihn nicht. (66)

§. 253.

3. In Beziehung auf den Willen ist das sittliche Thun des Christen ein immer tieferes Hineinbilden der durch Christum empfangenen Kraft des heiligen Geistes in den menschlichen Willen, ein fortbilden des in der Wiedergeburt und Erweckung erlangten neuen Lebensgrundes zu einer stetig sich weiter entwickelnden Lebensgestalt, also die fortschreitende Befreiung des sittlichen Willens von der ihm noch anhaftenden Sünde zu immer höherer sittlicher Keinheit, zum reinen Liebeswillen, also ein reinigendes Thun, das heiligen des Herzens (vgl. §. 245.) In der Heiligung freigeworden, bedarf der christliche Wille nicht des Zwanges der Gelübde.

Der geistlich wiedergeborene Christ reiniget sich in stetigem wachen und ringen „von aller Befleckung des Fleisches und des Geistes“ und „vollbringt die Heiligung in der Furcht Gottes“ (2 Cor. 7, 1); er „jaget nach der Heiligung, ohne welche niemand wird den Herrn schauen“ (1 Hbr. 12, 14). Diese Forderung der stetigen Heiligung (*ἁγιασμός, ἁγίαζεν, ἁγιασθήσεται*, Röm. 6, 19, 22; 7, 5 f.; 1 Thess. 4, 3 f.; 5, 22; 1 Joh. 3, 3; Jac. 4, 8; vgl. Gen. 35, 2; Lev. 20, 7) ist nicht gesagt zu denen, die noch draußen stehen, sondern zu denen, die schon aufgenommen sind in das Leben, welches aus Gott ist. Die geistliche Wiedergeburt verleiht mit der Vergebung zugleich die Kraft, in der Heiligung fortzuschreiten, und macht diese darum zur heiligen Pflicht. Wol ist der Mensch durch die Mittheilung des heiligen Geistes schon geheiligt, aber die Vollendung der Heiligung geschieht durch ein fortgehendes sittliches reinigen unter Mitwirkung des göttlichen Geistes (Joh. 13, 10; 1 Thess. 5, 23). Der Wille selbst soll ein heiliger werden, den göttlichen in sich selbst aufnehmen, soll nicht in äußerlicher Gesetzhaltigkeit und in Furcht, sondern in Liebe und in Wohlgefallen an dem Gotteswillen ihn selbst frei wollen; und er

gelaugt dazu nicht durch besondere Tugendmittel, sondern kraft des frommen Glaubensbewußtseins durch die rechte Liebe zu dem erlösenden Gott.

Ist der göttliche Wille nicht mehr ein dem menschlichen fremder, nicht mehr ein bloß gegenständlicher, nicht mehr ein Joch, sondern ein von dem geheiligten Willen angeeigneter, so widerspricht es dem Wesen dieser geheiligten Freiheit eines Christen, die freie Innerlichkeit des göttlichen Gesetzes wider unter das Joch eines willkürlich auferlegten, durch eidlches Versprechen in das Gebiet der unfreien Furcht versetzten Zwangsgesetzes zu bringen, das, was aus freier Liebe geschehen soll, durch Gelübde zu binden; und geradezu sündlich wird dies, wenn solche Gelübde nicht wirklich sittliche Pflichten, sondern willkürliche Satzungen zum Inhalt haben. Außer der in der Taufe übernommenen allgemeinen sittlichen Verpflichtung zur immervährenden Treue gegen Gott und den Erlöser in einem lauterem christlichen Lebenswandel gibt es für den Christen nur in zwei Fällen ein rechtmäßiges Gelübde, und auch dann nur in einem weiteren Sinne des Wortes: in dem Versprechen einer immervährenden Treue gegen die Person des Ehegatten, und in dem der Treue gegen bestimmte Personen als Träger der obrigkeitlichen Gewalt oder gegen einen von dem Staat oder der Kirche übertragenen bestimmten Beruf. In beiden Fällen aber wird nicht ein neues sittliches Thun als Pflicht auferlegt, welches nicht schon an sich eine solche wäre, und das Gelübde ist also nur eine an sich nicht notwendige, nur um des schwachen Herzens willen zweckmäßige Bestätigung der an sich schon unbedingt geltenden sittlichen Pflicht; und wer die Treue gegen den Gatten und gegen die Obrigkeit nur um des Gelübdes willen erfüllt, der ist noch sittlich unreif; das Gelübde ist hier also nicht der Grund, sondern nur die äußerliche feierliche Form der sittlichen Verpflichtung, und ist also überhaupt nur im uneigentlichen Sinne so zu nennen.

Die Gelübde im engeru Sinne, durch welche eine bestimmte Handlungsweise überhaupt erst zur sittlichen Pflicht gemacht wird, während sie es an sich nicht ist, wobei wir also etwas nicht darum thun, weil es Gottes Wille ist, sondern weil wir es ohne eine solche göttliche Weisung zu thun gelobt haben, und wo eine andere, an sich durchaus rechtmäßige Handlungsweise zu einem Eibbruch wird, waren zwar in vorchristlicher Zeit als Uebung in dem Gehorsam zulässig und wurden vielfach ausgeübt (Gen. 28, 20 ff.; vgl. 35, 1. 7; Num. 21, 2; 2 Sam. 15, 7 f.; Jon. 1, 16), besonders das asketische Nasiräergelübde (Num. 6, 2 ff.; 30, 3 ff.; 1 Sam. 1, 11. 21; vgl. Richt. 13, 4 ff.; Le. 1, 15), aber weder gefordert, noch angerathen (Dt. 23, 22; Spr. 20, 25; Pred. 5, 4), sondern es wurde nur die Erfüllung des aus eigenem Antriebe abgelegten Gelübdes verlangt (Lev. 27, 2 ff.; Num. 30, 3; Dt. 23, 21. 23; Ps. 50, 14; Pred. 5, 3). Die Gelübde waren da ein sinnbildlicher Ausdruck des Dankes für empfangene göttliche Wohlthaten, ein Opfer, und es wurden auch meist Opfergaben gelobt oder ein zeitweiliges verzichten auf Wein und starke Getränke und auf äußerlichen Schmuck. Dem geistlichen Geiste des Alten Testaments lag die Anerkennung solcher Gelübde sehr nahe, und um so beachtungswerther ist es, daß sie doch nirgends empfohlen werden. In der apostolischen Zeit gelten sie nur noch als vorläufige Beibehaltung der jüdischen Sitte für Judenchristen, und auch Paulus unternimmt sie (Act. 18, 18; 21, 24); in der christlichen Kirche dagegen erscheinen sie erst in der späteren mönchischen Ausartung. Wo der Wille christlich geheiligt ist, da ist jedes Gelübde eine Beeinträchtigung seiner Freiheit, ja seiner Würde, ist eine Beeinträchtigung des

Glaubens und der sittlichen Geltung des göttlichen Willens, denn es ist darin ausgesprochen, daß der Mensch ohne die Furcht vor der auf dem Eidbruch ruhenden Strafe nicht willig sei, Gottes Willen zu erfüllen, oder auch, daß der Mensch etwas besseres thun wolle, als Gott von ihm fordert. Sich selbst willkürlich ein Joch anzulegen und die in Christo erworbene Freiheit der Kinder Gottes zu beschränken, ist eine Undankbarkeit gegen die Erlösung. Schon der Umstand, daß ein Gelübde auch auf etwas sündliches gerichtet sein kann, wie bei jener Verschwörung gegen Paulus (Act. 23, 12 ff.), oder in thörichter Unbedachtsamkeit gethan sein kann, wie bei Jephtha (Richt. 11, 30 ff.; vgl. 1 Sam. 14, 24 ff.), zeigt, daß es überhaupt nur dann ohne wesentliche Gefahr ist, wenn sein Inhalt ein an sich sittlicher ist; und dann ist es eben nicht bloß überflüssig, sondern auch eines Christen unwürdig; wenn es aber etwas nur unter Umständen sittliches enthält, wie etwa das Gelübde der Ehelosigkeit, der Armut und dgl., so bringt das Gelübde den Christen in die Gefahr, die unter veränderten Umständen eintretende Pflicht um des Gelübdes willen übertreten zu müssen. Das auf evangelischem Standpunkt unzulässige Mönchtum ruht durchaus auf solchen willkürlichen, die christliche Freiheit aufhebenden Gelübden. — In neuerer Zeit sind die Gelübde auch unter uns wieder aufgetaucht in den Enthaltensvereinen. Es ist zuzugeben, daß wenn irgendwo, so hier das Gelübde eine sittliche Berechtigung hat; denn diejenigen, die Unmündigkeit dadurch ein Jügel angelegt werden soll, sind eben sittlich unmündige und unfreie, und die Zucht des Gesetzes thut ihnen dringend not; und wenn dieses Gelübde nur betrachtet wird als ein vor andern Menschen ausgesprochener fester Vorsatz, als ein der sittlichen Gesellschaft gegebenes Versprechen, so müssen wir es durchaus billigen. Soll es aber mehr als dies, ein wirkliches, vor Gott ausgesprochenes, also eidliches Gelübde sein, so müßte es als entschieden unevangelisch betrachtet werden, sowol darum, weil die Voraussetzung, daß der Genuß des Brantweins an sich etwas schlechthin sündliches sei, unbegründet ist (S. 286), als auch, weil der Mensch kein Recht hat, eine an sich geringere Sünde, wie etwa ein Trunk Brantwein wäre, in eine schwere Todsünde, wie der Eidbruch wäre, zu verwandeln. Besserung hat oft allmälige Uebergänge; ein einmal übertretenes Gelübde aber macht weitere Besserung nur doppelt schwer. (67)

§. 254. .

Das geistige selbstbilden des Christen zeigt in Rücksicht auf den inneren Unterschied des bildenden Thuns selbst (§. 109) den Gegensatz des besonderen und des allgemeinen selbstbildens. Das arbeiten, welches den Menschen an den bestimmten einzelnen Gegenstand fesselt, kann allein den sittlichen Lebenszweck nicht ausfüllen, nicht seine sittliche Bildung vollenden, sondern es bedarf eines ergänzenden, auf das allgemeine gerichteten bildens, durch welches der Mensch aus jenem sich versenken in das gegenständliche Sein sich wieder zu sich selbst zurücknimmt. Arbeit und Feier sind die zwei einander wesentlich ergänzenden Weisen des sittlichen selbstbildens. a) Dieses allgemeinere selbstbilden geschieht zunächst durch das eigentümlich religiöse feiern, in der

Sonntagsfeier, deren Inhalt, die Gottesverehrung, sich zwar auf Gott bezieht (§. 242), deren sittlich bildende Wirkung aber dem Menschen selbst gilt.

Arbeit und Feier gehören so eng zu einander, fordern einander so sehr, daß das feierlose arbeiten ganz ebenso sündlich ist, wie das arbeitslose feiern (I. 326. 380); das sittliche Leben geht in beiden Fällen zu grunde; christlich arbeiten kann nur, wer auch christlich feiert, und umgekehrt. Das ruhen von der Arbeit bezieht sich nicht bloß und selbst nicht vorzugsweise auf die körperliche Arbeit, sondern überwiegend auf den Geist, ist eine Erfrischung des von der bloßen Arbeit einseitig beschäftigten Geistes durch eine auf die höhere, allgemeine Selbstbildung gerichtete Thätigkeit, in welcher der Mensch, im Unterschiede von der Arbeit, wieder wahrhaft zu sich selbst kommt, sich selbst als freie Persönlichkeit, als befreites Kind Gottes genießt. Daß das feiern die Doppelseite religiöser Erbauung und der leiblichen und geistigen Erholung hat, liegt in dem Wesen der Sache; es bedarf aber hoher christlicher Weisheit, um beides in richtiger Weise zu verbinden, um nicht den Gottesdienst zu einer ermüdenden Arbeit, zu einem äußerlichen Werke zu machen und nicht die Erholung zum ausschließlichen oder den Gottesdienst beeinträchtigenden Zwecke des Sabbats.

a) Die religiöse Erhebung des Gemüths im Gebet oder der Gebetsstimmung und Andacht, besonders in der gemeinschaftlichen Gottesverehrung, ist des Arbeitstages Anfang und Ende und unterbricht die werktägige Arbeit durch die Sonntagsfeier (§. 112), die zwar für den Christen nicht ebenso wie die Sabbatsfeier des Alten Testaments, wo jede Arbeit am Sabbat bei Todesstrafe verboten war (Ex. 31, 14; 35, 2 f.; Num. 15, 32 ff.), unter der Strenge des äußerlichen Gesetzes steht und nicht alle Arbeit unbedingt ausschließt (Mt. 12, 1-14 ||; Col. 2, 16 f.; Gal. 4, 9 f.), wol aber dieselbe in der Regel als mit dem auf die geistliche Sammlung und Erbauung des Herzens gerichteten Zwecke der Feier unverträglich erscheinen läßt. Eine Sabbatsfeier in so hoher Bedeutung wie die israelitische kennt das Heidentum nicht; die meisten heidnischen Völker haben solche wöchentliche Ruhe- und Erholungstage zum Zweck der geistlichen Sammlung überhaupt nicht. Der siebente Tag gehört im alten Bunde dem Herrn, da soll alle irdische Sorge und Arbeit ruhen, und das geistige und geistliche soll herrschen (Gen. 2, 3; Ex. 16, 5. 22 f. 25 ff.; 20, 8 ff.; 31, 17; 34, 21; Lev. 23, 3); aber eben darum ist der Sabbat nicht sowol um Gottes, als „um des Menschen willen“ von Gott eingesetzt (Mc. 2, 27), damit er in geistlicher Erkräftigung sich selbst wiedergegeben werde. Die „Nationalökonomie“ des 18. und 19. Jahrhunderts klagten zwar unheimlich über den großen Ausfall, den durch die Sonntagsfeier die „Landesproduction“ leidet, indes hat sich das Volk in sittlicher Beziehung dabei sehr wolbefunden, wenn auch der auf rechter Sonntagsfeier ruhende göttliche Segen in kein besonderes Fach der statistischen Tafeln aufgenommen werden kann. Im Christentume ist die im alten Bunde rechtmäßige Gesetzesstrenge und schroffe Scheidung der Arbeits- und der Ruhetage allerdings zu geistiger Freiheit erhoben, aber nicht zur Willkür des ungeistlichen Sinnes, sondern zur Freiheit der Kinder Gottes; wie Christus als Menschensohn sich zeigte als Herr über den Sabbat (Joh. 5, 9-18; Mc. 2, 27 f.; Lc. 13, 10 ff.; 14, 1 ff.), so auch der Mensch, der in Christo lebt, aber auch nur in dem Sinne, in welchem

Christus den Sabbat gebrauchte; und nur ein solcher in Christo lebender Mensch kann solcher Freiheit sich rühmen, nicht zu ungeistlicher, die Erbauung störender Lust, sondern zu eigener geistlichen Förderung. Der alttestamentliche Sabbat schließt die Woche, stellt die Ruhe der Seelen als Ziel hin, entsprechend dem auf die Hoffnung gestellten religiösen Leben überhaupt; der christliche Sonntag beginnt die Woche, geht von der Ruhe der Seele in Gott als der Grundlage alles sittlichen Wirkens aus, von dem Glauben an die schon vollbrachte Erlösung. Der Sonntag ist der höhere Sabbat; der alte Sabbat feiert die Vollendung der zeitlichen Schöpfung, der Sonntag die Vollendung der geistlichen Schöpfung der Erlösung; der Auferstehungssonntag schließt dieses höchste Werk Gottes ab, wie der siebente Tag das Schöpfungswerk. Darin, daß die Kirche schon früh statt des Sabbats den Sonntag feierte, (die erste Spur in Act. 20, 7; 1 Cor. 16, 2, Gr.; Off. 1, 10), liegt schon das Bewußtsein, daß der Christ nicht mehr durch das alte Sabbatgesetz gebunden sei. Der neue Tag der Feier muß auch seine besondere Gestaltung rein aus dem christlichen Bewußtsein heraus entwickeln; und es ist daher nicht passend, die alttestamentlichen Bestimmungen ohne weiteres auf die christliche Sonntagsfeier zu übertragen (vgl. Röm. 14, 4 f.). Die Entheiligung des Sonntags durch rücksichtslose Verwendung zu der werktägigen Arbeit oder durch bloß weltliche Ergözung widerspricht freilich dem christlichen Gedanken schlechthin und ist nicht ein gebrauchen, sondern ein mißbrauchen der christlichen Freiheit; den Sonntag christlich feiern bedeutet nicht, ihn aufheben. Die Kirchenversammlung zu Laodicea (zwischen 343-381, das Jahr ungewiß) bestimmte (can. 29): daß die Christen „den Tag des Herrn besonders ehren und, wenn möglich (εἰς δυνάμειν), an demselben nicht arbeiten;“ für den Fall wirklicher Noth ist dem Christen also auch ausnahmsweise die Arbeit gestattet; nur ist bloßes gewinnsuchen nicht Noth. (68)

§. 255.

b) Jenes allgemeine selbstbilden geschieht andrerseits durch eine auf einen zeitlichen Gegenstand sich richtende, aber von der Berufsarbeit wesentlich verschiedene, dem Zweck der Erholung von der Arbeit dienende Thätigkeit. Dieses zeitweilige unterbrechen der gewöhnlichen Berufsarbeit durch eine andere, mehr allgemeine, Geist und Leib allseitiger bildende und dadurch erfrischende und kräftigende Thätigkeit ist wegen dieses allgemeineren, auf das harmonische gerichteten Wesens überwiegend ein künstlerisches bilden, dessen mehr jugendliche Gestaltung das Spiel ist.

Das Spiel (I, 326), bei den Kindern mehr ernstes und wirkliches selbstbilden, bei dem gereiften Menschen mehr ein erholendes bilden, ist für den letzteren nur insofern sittlich, als es nicht zum Zweck an sich, nicht zum Hauptgegenstande der Thätigkeit gemacht wird, sondern nur einen verhältnißmäßig sehr kleinen Theil der Erholung von der ermüdenden Arbeit ausmacht; und zu seinem sittlichen Reiz gehört auch nur das Schöne und harmonische, also der Ausdruck der Geistigkeit und Vernünftigkeit, nicht das vernunftlose, wie bei allen Zufallsspielen, nicht die Aufregung der sinnlichen Begierden, wie bei den

meisten Tänzen, und nicht die Gewinnucht. Aber auch das an sich sittlich erlaubte Spiel und Vergnügen ist nur dann dem Christen geziemend, wenn es in Einklang ist mit der frommen Herzensstimmung, also mit dankbarem Hinblick auf Gott geschieht, der uns die Freude geschenkt (vgl. 1 Tim. 4, 4 f.; 1 Cor. 3, 22). Es ist dies ein Gegenstand, über welchen die heilige Schrift wenig ausdrückliche Bestimmungen gibt, weil er für eine geistlich hocherregte, kampfbolle Zeit überhaupt nicht in betracht kam. Die heidnischen Spiele und Lustbarkeiten werden erwähnt, theils ohne Tadel (1 Cor. 9, 24 f.; Richt. 16, 25; Esth. 1, 5 ff.), theils mit der Bezeichnung als abgöttischer (Ex. 32, 6. 18 f.; 1 Cor. 10, 7), außerdem im Alten Testamente harmlose Vergnügungen (Richt. 14, 11 ff.), besonders aber, in mehr religiöser Bedeutung, die Musik (1 Sam. 16, 23; 18, 10; 2 Kön. 3, 15 u.), und im Neuen Testament fröhliche Feier von Freudentagen (Lc. 15, 22 ff.; Joh. 2, 1 ff.). Die Frage nach der Sittlichkeit der Vergnügungen läßt sich nicht für alle einzelnen Fälle von vornherein beantworten; es kommt im einzelnen wesentlich auf die geistige Eigentümlichkeit des Menschen an; was für das Kind rechtmäßige Erholung ist, ist für den gereiften ein kindisches Spiel; was dem einen ziemt, ist für den andern unwürdige Lust oder Zeitvergeudung; je höher die sittliche Reife steigt, um so mehr tritt das bloße Spiel als rechtmäßige Erholung zurück, um so mehr wird der Ernst des Lebens selbst zum sittlichen Genuß. Bloßer Zeitvertreib, wie die ehrliche deutsche Sprache es bezeichnet, oder noch deutlicher das zeittodtschlagen, ist eines Christen schlechtthin unwürdig; wer sich die Zeit vertreiben will, dem ist sie eine Last, für den hat sie keinen sittlichen Zweck, der hat keine sittliche Aufgabe, also auch keinen sittlichen Werth; wem die Zeit nützt ist, der ist selbst für sie nützlich: dem Christen aber ist die kurze Spanne irdischer Zeit von dem höchsten Werth, und natürlicher ist ihm die Klage über ihre Flüchtigkeit als über ihre Langsamkeit. Die Zeit todtschlagen ist ein geistiger Selbstmord an der sittlichen Persönlichkeit; und die christliche Mahnung lautet nicht: „vertreibet euch die Zeit“, sondern: „kaufet die Zeit aus, denn die Tage sind böse“ (Eph. 5, 16; Col. 4, 5), d. h. benützet jede Gelegenheit, um gutes zu thun, denn in der sündlichen Welt findet solch Streben viele Hemmungen. (69) Der Christ kommt allerdings, und dies gehört zu seinen größten Leiden, oft in den Fall, durch Krankheit und durch andere äußerliche Hindernisse und durch notwendige Beschäftigung mit unersprießlichen Dingen an ernstest Thätigkeit gehindert zu sein, aber auch dann greift er nicht zu schnödem Zeitvertreibe; er hat ein so reiches innerliches Leben, und in demselben so viele Gegenstände zu geistiger Beschäftigung, und andererseits so viele Treue in der gewissenhaften Hingebung an den ihm obliegenden Beruf, daß ihm die eigentliche Langeweile fernbleibt: in den meisten Fällen ist die Langeweile entweder der Beweis geistiger Leerheit, sündlicher Trägheit des innern Lebens, oder ein Zeichen des Widerwillens gegen den sittlichen Beruf.

Alle Erholung, insofern sie nicht bloße Ruhe, sondern Thätigkeit ist, ist in einem gewissen Sinne Spiel und hat an dem kindlichen Spiele ihre Vorbild. Dem Kinde ist das Spiel hoher Ernst; es spielt mit Begeisterung, befindet darin in jeder Beziehung ein künstlerisches bilden; und so trägt alle sittliche Erholung einen künstlerischen, dichtenden Charakter, nur daß das kindliche Spiel selbst hinter höhere Gegenstände der Beschäftigung zurücktritt; wenn ein Gelehrter sich zur Erholung mit andern Wissenschaften beschäftigt, so ist dies für ihn eben nur ein Spiel, und er vollbringt darin rechtmäßig eine mehr

allgemeine Selbstbildung. Hervorragend unter allen Gegenständen der Erholung, und das Wesen des harmonischen am stärksten an sich tragend ist die Musik, die selbst dann eine rechte christliche Erfrischung der Seele durch das darstellen und aufnehmen des Schönen ist (vgl. 1 Sam. 16, 16 ff.; 18, 6), wenn sie nicht einen bestimmt religiösen Inhalt hat, vorausgesetzt, daß sie nicht Ausdruck eines sündlichen Geistes ist, wo sie nicht bildend, sondern verführend wirkt. Eine sehr große geistige Anstrengung kann erholendes Spiel sein, insofern sie im Gegensatz zu der gewöhnlichen Berufsarbeit steht; wenn aber das, was nur Erholung sein soll, zur wirklichen Arbeit und so zur Beeinträchtigung des Berufs gemacht wird, so wird es sündlich, selbst wenn die Beschäftigung an sich eine gute wäre: wenn z. B. ein Geistlicher den größten Theil seiner Zeit mit Musik, mit Botanik, Gartenbau, Viehzucht und dgl., oder mit schreiben von naturgeschichtlichen oder geographischen Büchern ausfüllt, so versündigt er sich damit an seinem Beruf, indem er die Erholung zum Beruf, und den Beruf zur geringgeachteten Last macht. Alle Lustbarkeit hat nur, insofern sie Erholung von der Arbeit ist, sittliche Geltung; und jede weltliche Lust ist nur insofern sittlich, als der Mensch dabei Christi nicht vergißt und vergessen kann, sondern in seinem Herzen ihn mitbringt, ihn zu sich ladet, wie jene Hochzeitsleute zu Kana; nur die Freude frommt, bei welcher Christus weilt und weilen kann.

Die Erholung, also das Spiel, hat im Unterschiede von der Arbeit den Zweck eines mehr harmonischen selbstbildens, ist ein erweitern des Blicks über das unmittelbare, beschränkte Arbeitsgebiet hinaus. So ist das reisen eine Erholung für die, welche einen geistig anstrengenden oder die leibliche Bewegung einschränkenden Beruf haben, ist durch den steten Wechsel der Umgebung eine Anregung des Geistes und des Leibes nach allen Seiten hin, ein aufheben der in der bestimmten Arbeit liegenden Einseitigkeit; das spazierengehen ist nur ein mehr spielendes nachbilden des reizens in geringerem Maßstabe. Die körperlichen Erholungen sind immer zugleich auch geistige und erfrischen den Geist; leibliche Spiele, namentlich die gymnastischen gehören besonders der noch in der Ausbildung begriffenen Jugend an und haben da eine sehr ernste Bedeutung; bei dem gereiften Menschen treten sie naturgemäß mehr zurück. Der die Schönheit der Bewegung darstellende Tanz, in der alten Kirche theils im Anschluß an altrömische Vorstellungen *), theils im Hinblick auf das entweder götzdienerische oder tief unsittliche Wesen der heidnischen Tänze schlechthin als für Christen unpassend verworfen **) und selbst durch Concilienbeschlüsse verboten ***), später im evangelischen Pietismus wieder als unziemend erklärt †), ist rein als Kunst betrachtet unzweifelhaft etwas sittliches (I, 402). Aber es kommt darauf an, was sich in dieser schönen Bewegung darstellt. Der Tanz bezeichneth nicht sowohl Gedanken als Gefühle, er ist die Musik der leiblichen Bewegung, ist lyrischer Art; die eigentlichen Nationaltänze drücken die das Volk am meisten bewegenden Gefühle aus; es gibt selbst Tänze, welche die Trauer und welche religiöse Gefühle darstellen; letzteres auch im Alten Testament, theils als abgöttisch (Ex. 32, 18; 1 Kön. 18, 26), theils als Ausdruck frommer Freudigkeit (Ex. 15, 20; 2 Sam. 6, 14 ff.; 1 Chr. 16 (15), 29; Ps. 149, 3; 150, 4); meist aber drücken sie weltliche Frölichkeit aus (Richt.

*) Cic. pro Murena, 6. — **) Chrysost. hom. in Matth. VII. 498, ed. Montf.
— ***) Conc. Laod. can. 53. — †) Spener, theol. Bedent. II., S. 484.

9, 27; 11, 34; 21, 21; 1 Sam. 18, 6; 21, 11; Ps. 30, 12; Pred. 3, 4; Jer. 31, 4. 13; Klag. 5, 15; Mt. 11, 17: 14, 6); und insofern diese Frölichkeit eine rechtmäßige ist, ist auch das tanzen als natürlicher Ausdruck derselben etwas rechtmäßiges; Christus selbst erwähnt in dem Gleichnis Musik und Tanz als natürliche Befundung der Festesfreude bei der Rückkehr des verlorenen Sohnes (Lc. 15, 23 ff.). Es ist also einseitig, wenn man das tanzen als dem Christen schlechtthin unerlaubt betrachten wollte. Aber eben so irrig und jedenfalls gefährlicher ist es, das tanzen schlechtthin als erlaubt zu erklären. Es ist Thatsache, daß der bei weitem größere Theil unserer neueren Tänze, in schlimmem Unterschiede von den ehrbaren altdeutschen Tänzen, den Ausdruck sinnlicher Leidenschaftlichkeit und Ueppigkeit, selbst der Küsternheit tragen, daß sie die Sinnlichkeit aufregen und den zarten, keuschen Sinn untergraben. Unsere Bälle, besonders die öffentlichen, sind meist nichts anderes als eine nach allen Seiten aufregende Ueppigkeit und für die meisten nichts als eine Gelegenheitsmacherei. Christlich gereifte Familien werden sich doch sehr bedenken müssen, ihre Töchter auf Bälle zu schicken, um dort die jugendliche Unbefangenheit, das jungfräuliche Zartgefühl, den häuslichen Sinn, den zarten Schmelz weiblicher Schen und den christlich-frommen Ernst zu verlieren. Mädchen, die von dem Leben in Gott schon Erfahrung haben und Christum liebhaben, nicht aber die Welt mit ihrer Lust, pflegen den ersten Ball, zu welchem unverständige Eltern sie zwingen, nur mit schmerzlichem Widerstreben und Widerwillen zu besuchen; und diese rechte sittliche Schen muß erst durch die Verführung der ersten Lust überwunden, das zarte, fromme Gefühl dagegen abgestumpft werden, ehe sich das jungfräuliche Herz daran weidet. Es ist eine sehr allgemeine traurige Erfahrung christlicher Seelsorger, daß die vielverheißenden aufspießenden Blüten des christlichen Glaubenslebens in den Herzen ihrer Schülerinnen geknickt werden durch den ersten Ball der (bald nach ihrer Confirmation) „in die Gesellschaft tretenden“ Jungfrauen; und es sind meist die Eltern, besonders die eiteln Mütter, welche die von den belebenden Strahlen des christlichen Glaubens kaum erst berührten Herzen der Töchter mit sündlicher Hast auf dem Altare der Weltlust opfern. Sittlich zulässig ist der Tanz hauptsächlich nur als Begleiter der geselligen Freundschaft, in vertrautem und wirklich befreundetem Kreise, und auch da nur bei vorsichtiger Wahl ehrbarer Weisen. Kinderbälle, sehr unterschieden von den muntern Tänzen der frei spielenden Kinder, sind eine aus Frankreich herübergekommene, durchaus krankhafte Erscheinung der sittlich gesunkenen Gesellschaft, in völligem Widerspruche mit dem Sinne und dem Bedürfnisse der Kindheit, ein künstliches Herausdrängen einer verderblichen Frühreife, ein abrichten zu unsittlicher Entartung. Der Tanzunterricht, an sich wol zulässig zur Ausbildung der schönen Bewegung, ist bei uns meist eine lächerliche Abrichtung, deren Abgeschmacktheit auch dem noch unbefangenen kindlichen Sinne alsbald bewußt wird.

Unter den mehr geistigen Spielen sind die bloßen Glücks- oder Zufallsspiele für die geistig nicht ganz unmißigen durchaus unsittlich, sind entweder ein tödten der Zeit und des Geistes, oder, wenn auf Gewinn ausgehend, lasterhaft; selbst für Kinder sind solche geistlose Zufallsspiele sehr ungeeignet. Die Verstandes-Spiele, besonders das eine mathematische Uebung darstellende Schachspiel, sind als bloße Erholung sittlich zulässig, indes dürfen sie nicht über das Maß der nötigen Erholung hinausgehen, und sind auch bei Geistlichen um naheliegender Mißdeutung willen meist nicht rathsam;

für die Jugend dagegen sind sie als wirkliche Verstandesübung oft zweckmäßig. — Von der Sittlichkeit der Schauspiele gilt ganz ähnliches wie von dem tanzen. Als künstlerische Darstellung zur geistigen Erholung in geselligen Kreisen sind sie an sich auch untadelhaft; und es ist unstatthaft, sie darum zu verwerfen, weil sie ja Verstellung seien und zur Unwahrheit bildeten; denn aus gleichem Grunde müßte man alle bildenden Künste verwerfen, müßte man auch das vortragen fremder Worte und Gedanken überhaupt mißbilligen; das Schauspiel der christlichen Zeit ist sogar aus kirchlichen Aufführungen biblischer Stoffe entstanden, also bestimmt aus frommen Stimmungen heraus, obgleich man das angemessene grade solcher Aufführungen mit Recht bezweifeln muß. Gibt es, was unzweifelhaft, ein christliches Schauspiel, so muß auch die Aufführung eines solchen sittlich zulässig sein. In der Sache selbst liegt nichts, was das aufführen und darum auch das anschauen von Schauspielen einem Christen unzulässig machen sollte; im rechten Geiste durchgeführt, als Ausdruck einer wahrhaft sittlichen Dichtkunst, sind sie vielmehr ein rechtmäßiger geistiger Genuß und ein geistiges Bildungsmittel. (70) (Aehnlich ist die Frage nach der Zulässigkeit der Masken zu beurtheilen; für das jugendlich heitere Spiel unverfänglich, stehen sie dem gereiften Alter und Charakter nicht an; (Dt. 22, 5 bezieht sich nicht auf solches Spiel); daß unsere öffentlichen Maskenbälle einem ernsten Christen nicht ziemen, fast durchweg der Herd der Unsitte und der Verführung sind, bedarf keiner Erörterung). Eine andere Frage aber ist die, ob das Schauspiel, wie es jetzt thatsächlich ist, herabgesunken einerseits zu einem Erwerbszweige, andererseits zu einem belustigenden Zeitvertreibe, in seinem Inhalt größtentheils den Geist der entsittlichten Masse athmend, dem Christen zieme. Ueber den Schauspielerberuf können wir hier noch nicht sprechen, denn dieser ist eben kein Spiel; der Schauspielbesuch aber, als bloße Erholung betrachtet, hat bei der angegebenen Sachlage schwere Bedenken gegen sich; bei rechter Wahl des Stückes kann solcher Besuch an sich nicht getadelt werden; nur ist in den meisten Fällen das wälen aus eigener Kenntnis nicht möglich; und auch bei sittlich unaufsehbaren Schauspielen, insofern dieselben öffentliche sind und nicht bloß in geselligen Freundeskreisen aufgeführt werden, ist doch die Frage zu bedenken, ob man durch seine Theilnahme den thatsächlich zur bloßen Ergözung der vergnügungslustigen Welt herabgesunkenen und um seiner Selbsterhaltung willen den thörichtsten Neigungen und dem schlechten Geschmack der wolhabenden Menge huldigenden Schauspielerberuf unterstützen dürfe. Ein erweckter Christ kommt doch da meist in ganz andere Gesellschaft, als in welcher allein er sich wolfühlen kann. Daß ein Christ mit so kindischen und sündhaften Künsten, wie Seiltänzeri und ähnlichen Dingen, nichts zu thun haben kann, versteht sich von selbst. (71)

III. Das christliche Thun in Beziehung auf andere Menschen.

§. 256.

Das christliche Thun in Beziehung auf den Nächsten ist christliche Liebesthat. Die christliche Nächstenliebe ist nicht bloß ein Abbild der Liebe zu sich selbst, sondern ein Abbild und eine Frucht der dankbaren Liebe zu Christo; um Christi willen liebt der Christ den christlichen

Bruder als Gottes geliebtes Kind, und den nichtchristlichen als den zur Erlösung berufenen; und diese Liebe will dem Nächsten dienen, wie Christus aus Liebe den Menschen gedient hat.

Die Liebe führt mit sittlicher Notwendigkeit zur Liebesthat; eine thatlose Liebe ist bloßer Heuchelschein; der Christ liebt „nicht mit Worten, noch mit der Zunge, sondern mit der That und Wahrheit“ (1 Joh. 3, 18). Als Abbild und Frucht der Liebe zu Gott und Christo ist die thätige Nächstenliebe eine Schuld an den Nächsten, nicht als ob dieser einzelne Mensch immer ein besonderes Verdienst um uns hätte, sondern als ein Theil unserer Dankeschuld an den erlösenden Gott; und diese Schuld ist eine nie völlig abzutragende, also, daß wir uns sagen könnten: nun haben wir genug geliebt (Röm. 13, 8). Jedem das seine; dem Nächsten aber gebührt die christliche Liebe. Die christliche Liebesthat ist in ihrem Wesen wie in ihrer Erscheinung nicht einerlei mit der Liebe des vorsündlichen Menschen (§. 124 f.), denn die Voraussetzungen sind auf beiden Seiten der Liebenden wie auf beiden des Nächsten andere, weil die Sünde dort wie hier eine Wirklichkeit ist; sie ist eine Liebe, die immer zugleich ein Kampf gegen die Sünde ist; der Christ muß mit seinem eigenen Herzen kämpfen, um recht lieben zu können, und er kann dies nur auf grund der Liebe zu Christo, der uns zuerst liebt und, um uns zu dienen, des Leidens viel ertrug (Röm. 15, 3). Allerdings stellt Christus auch für die Christen den leitenden Gedanken hin: „alles, was ihr wollt, daß euch die Leute thun sollen, das thuet ihr ihnen“ (Mt. 7, 12; vgl. 22, 39; Röm. 13, 9 f.; Gal. 5, 14; Jac. 2, 8); aber dies allein reicht für die Erkenntnis des christlichen Liebedienstes nicht aus und hat seinen sittlichen Halt nur in der gläubigen Liebe zu Christo; denn bei Voraussetzung des bloß natürlichen Wesens des Menschen würde aus jenem Gedanken, besonders in seiner verneinenden Gestalt: „was du nicht willst, daß man dir thue, das thue einem andern auch nicht“ (Tob. 4, 16 (15)), nur eine sehr äußerliche Billigkeit und Rechtsschaffenheit folgen, nicht ein wirklich christliches Liebesverhältnis. Der liebeleere Mensch beansprucht auch im allgemeinen von andern nur so viel Liebe, als es ihm grade in äußerlichen Dingen nützlich ist; und der in äußerlichem Glück lebende Mensch glaubt der Liebe der andern überhaupt nicht viel zu bedürfen; ihren Dienst glaubt er bezahlen zu können. Jeder Gedanke hat also seinen vollen Werth nur bei Voraussetzung der geistlichen Wiedergeburt des Herzens; und nur in diesem Sinne ist solche Liebe, als auf der Gottesliebe ruhend, ein neues Gebot (§. 225). Am wenigsten darf der Gedanke: „die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung“ hiermit in dem äußerlichen Sinne verbunden werden, als ob in einer thätigen Nächstenliebe nun alle Gerechtigkeit erfüllt und dadurch alle übrige Sittlichkeit und Religion entbehrlich gemacht sei: die Liebe zum Nächsten führt zunächst nur zur Pflichterfüllung in Beziehung auf den Nächsten, und sie ihrerseits kann in wahrheit wieder nur erfüllt werden kraft der Liebe zu Gott in Christo; sie ist nur die Bekräftigung und Bewährung des durch den Glauben erworbenen Gnadenstandes, und der Mangel an solcher lauterer Nächstenliebe ist der Beweis, daß der Mensch noch nicht in Gott, sondern in der Sünde lebt (1 Joh. 2, 9-11). Jener Grundsatz empfängt seine volle christliche Bedeutung erst in dem Worte Christi: „alles, was ihr gethan habt einem unter diesen meinen geringsten Brüdern, das habt ihr mir gethan“ (Mt. 25, 40), oder: „wer euch aufnimmt, der nimmt mich auf, und wer mich aufnimmt, der nimmt den

auf, der mich gesandt hat“ (10, 40, 42; Joh. 13, 20), und „wer euch verachtet, der verachtet mich“ (Lc. 10, 16); und selbst in Beziehung auf die Kinder sagt Christus: „wer ein solches Kind aufnimmt in meinem Namen“, um meinewillen, aus Liebe zu mir, der ich es liebe, „der nimt mich auf, und wer mich aufnimmt, der nimt den auf, der mich gesandt hat“ (Mie. 9, 37). Es ist der Erlöser, der in dem erlöst und in dem zur Erlösung berufenen geliebt wird, wie er in dem durch die Sünder gehassten und verfolgten selbst gehasst und verfolgt (Act. 9, 4 f.), und in dem gekränkten gekrönt wird (1 Cor. 8, 12); nur wer in dem Nächsten Christum liebet, der liebt recht (vgl. Spr. 14, 31; 17, 5; 19, 17). Ist Gottes und Christi Wirken in Beziehung auf die Menschheit lauter Segen, so ist auch des Christen Dankeslebens lauter Segen für die Menschen, ein lieben-es mitwirken zu der Erfüllung seiner segnenden Mitbitte. Die höchste Verheißung Gottes, wie für Abraham, so auch für die Kinder Gottes überhaupt ist die: „ich will dich segnen, und du sollst ein Segen sein“ (Gep. 12, 2 f.).

Die christliche Nächstentliebe ist also der unmittelbare Ausdruck der Glaubensliebe. Dadurch wird ihr alle Selbstgerechtigkeit genommen; sie will nicht ein Verdienst erringen, sondern nur für die erfahrene Heilsiebe sich dankbar erweisen. Wie nun Christus erschienen ist, „nicht daß er sich dienen lasse, sondern daß er diene“ Mt. 20, 28; Lc. 22, 27), und wie er solchen Dienst der Liebe auch wirklich vollbracht hat (Joh. 13, 1 ff.) und den seinen auch ferner verließ (Lc. 12, 37), so ist des Christen sittliche Beziehung zum Nächsten der christliche Liebesdienst, in welchem sich die Gesinnung der Freundlichkeit offenbart, und die aufopfernde Willfährigkeit, das Streben, dem Nächsten wohlzuthun (Mt. 20, 27; Lc. 22, 26 ff.; Act. 9, 39; 11, 29 f.; 16, 15; Röm. 15, 2 f. 25; Gal. 5, 6. 13; 1 Tim. 5, 10; Philem. 5, 7; Hbr. 6, 10; 1 Pt. 4, 10); in Beziehung auf die Mittheilung zeitlichen Besitzes bekundet sich solcher Liebesdienst in der christlichen Freigebigkeit (Ps. 37, 26; Spr. 11, 24 f.; 21, 26; Mt. 5, 42; 2 Cor. 9, 7. 12; Phil. 4, 18; 1 Tim. 6, 18; Hbr. 13, 16). Aber da die christliche Liebe auch liebende Zucht ist, die Sünde des Nächsten nicht liebt, sondern haßt, nicht ihr zu willen ist, sondern sie bekämpft, so fragt der Christ in seinem Liebesdienste nicht sowol danach, was dem Nächsten gefällt, sondern was dem Herrn gefällt; die Christen sind im Liebesdienste „einander unterthan in der Furcht des Herrn“ (Eph. 5, 21), nicht in Augendienerei, sondern um des Herrn willen und in seinem Dienste, also auch in dem Dienste der Wahrheit (1 Pt. 5, 5).

Der christliche Liebesdienst ist nicht die unmittelbare und natürliche Äußerung der natürlichen Liebe, wie er auch bei den Heiden vorkommt (Gen. 23, 5 ff.; 45, 17 ff.; Mt. 5, 46 f.; Lc. 6, 32 ff.; Act. 28, 2. 10), sondern ist ein beständiges bekämpfen und überwinden der natürlichen Selbstsucht und Eigennützigkeit; der Liebesdienst des natürlichen Menschen ist eigennützig, der des Christen ist uneigennützig und aufopfernd, trachtet nicht nach Lohn, nicht nach äußerlichem Vorteil und nach Ehre (Gen. 13, 9; 14, 22 ff.; 1 Sam. 12, 1-5; Act. 20, 33 ff.; 1 Cor. 9, 1-18; 2 Cor. 11, 7 ff.; 12, 14; 1 Thess. 2, 5 f.), will nicht bloß denen dienen, die ihm dienen, sondern er dient den „Armen, Krüppeln, lahmen, blinden“, und wird selig sein, „weil sie ihm nicht wiedervergelten können“ (Lc. 14, 12 f.). Allerdings ist die Gegenseitigkeit der Liebe eine sittliche Forderung; Liebe entzündet Liebe in dem empfänglichen Herzen; und wie die geistliche Mittheilung des göttlichen Wortes

unmittelbar auch zur eigenen Erbauung durch den Glauben der andern wird (Röm. 1, 12), so ist auch die liebende Mittheilung an Christen überhaupt ein empfangen von Liebe, und der Liebesdank für Liebe ist für den Christen eine hohe Freude (Phil. 4, 10. 14 ff.), und die Nichterwidern der Liebe ist ein tiefer Schmerz für den liebenden, den niemand so tief gefühlt als der liebende Heiland selbst (Mt. 23, 37 f.; Lc. 19, 41 f.); aber solcher Undank löst nicht die Liebe und die Liebesthat, sondern bewegt vielmehr zu desto reicherer Liebeserweisung (2 Cor. 12, 15). Der Christ fragt bei der Liebesthat nicht danach, ob sie dem natürlichen Herzen wolthut oder wehe; sie ist angesichts des Sammers und des Elends der sündlichen Welt dem natürlichen Gefühl gar schwer und fordert ernstes und muthiges zurückdrängen des natürlichen Widerwillens und Behaglichkeitsstrebens, ist ein wirkliches und wahres Opfer um des Woles des Nächsten willen (S. 241). Für solche aufopfernde Liebe hat Christus das hohe Vorbild gegeben (Phil. 2, 5 ff.). Wer bei dem Liebedienst nach Lohn fragt, sei es auch nur der des Wohlgefallens an der eigenen Tugend, der hat seinen Lohn dahin; die christliche Liebe sucht nicht das ihre, sondern das, was des andern ist (1 Cor. 10, 24. 33; 13, 5; Phil. 2, 4), aber in dem Sinne des Wortes Pauli: „ich suche nicht das eure, sondern euch“ (2 Cor. 12, 14), oder in dem Sinne: sie sucht „nicht das ihre, sondern was Christi Jesu ist“ (vgl. Phil. 2, 21); der liebende Christ wird grade darin selig sein, des andern Frieden zu schaffen, dessen Heil und Vollkommenheit oder Befestigung zu fördern (2 Cor. 13, 9; Hbr. 12, 15 f.). Der Liebedienst will des Nächsten Liebe und sein Wohlgefallen an der Liebe erwecken (Röm. 15, 2), aber in erster Linie nicht die Liebe zu dem dienenden selbst, sondern zu Gott (2 Cor. 9, 11 ff.); der Christ will nicht den Nächsten durch Verpflichtung irgendwie unter sich selbst herabdrücken. In diesem Sinne ist die christliche Liebe Gefälligkeit (*ἀρεσκον*, 1 Cor. 10, 33), die freilich nicht den sündlichen Schwächen des Nächsten schmeichelt, wol aber in Achtung vor dem sittlichen Verufe desselben und in möglichster Rücksichtnahme auf seine persönliche Eigentümlichkeit und Vermeidung dessen, was ihn „ärgert“ und von der Liebe abwendigmacht (1 Cor. 8, 13), ihm die eigene Liebe zu bekunden und dadurch mit dem liebenden sittlich zu verbinden sucht, um ihn durch Liebe zu der erlösenden Liebe hin zu führen, also zu seiner geistlichen Erbauung, „daß er selig werde“ (1 Cor. 10, 33; 9, 19), so daß der Christ hierbei nicht bloß Menschen, sondern vor allem Gott gefällig ist (Röm. 14, 18).

Die Frage, inwieweit der Christ verpflichtet sei, für andere sein Leben aufzuopfern, ist vielfach verwirrt worden (vgl. S. 177). Abgesehen von der sittlich unzweifelhaften Pflicht der Selbstaufopferung um Christi und um des bestimmten sittlichen Berufs willen (S. 254), wo der Christ sich für das Bekenntnis der Wahrheit, für die Verteidigung des Vaterlandes, wo der Unterthan sich für seinen Fürsten, der treue Diener für seinen Herrn, der Sohn für seinen Vater, wo einer für viele sich aufopfert, und abgesehen von dem übernehmen einer Lebensgefahr zur Rettung des andern, wird der Fall in wirklichkeit nur äußerst selten vorkommen, wo ein Mensch durch absichtliche Selbsthingabe in den nicht bloß drohenden, sondern gewissen Tod einem andern das Leben retten kann; und die gewöhnliche Bejahung einer Verpflichtung zur Selbstaufopferung in solchem Falle, wo nicht eins der erwänten Berufsverhältnisse stattfindet, dürfte doch wol etwas voreilig sein. Wenn Juba sich für seinen Bruder Benjamin aufopfern, für ihn Josephs Gefangener sein wollte (Gen.

44, 30 ff.), so handelte er, selbst wenn es sich um das Leben gehandelt hätte, vollkommen rechtmäßig, denn er hatte sich für ihn verbürgt, und rettete seinen Vater, dessen Lieblingssohn jener war, vor der Verzeiſung. Daß ein Chriſt einen zum Tode verurtheilten nicht dadurch retten dürfe, daß er sich für denselben ausgibt, folgt aus der chriſtlichen Wahrhaftigkeit; verhilft er ihm zur Flucht, so ſetzt er eben nur sein Leben in Gefahr, gibt es nicht gradezu hin; und ist jener rechtmäßig verurtheilt, so ist solches Thun ein Verbrechen. Wenn Palm, welchen Napoleon erſchießen ließ, den ihm wahrſcheinlich bekannten Verfaſſer der angeſochtenen Chriſt nicht nannte, so opferte er sich nicht bloß für diesen, ſondern für das Vaterland auf, und dadurch erſt empfängt ſeine Aufopferung die rechte ſittliche Weihe. Wenn sich ein Gatte für den andern, ein Freund für den andern, nicht durch Todesgefahr, ſondern durch unzweifelhaften Tod opfert, so ſteht die Sache einfach so: wenn der gerettete den andern ebenso liebt, wie dieser ihn, so macht ihn dieser durch ſeine Aufopferung unglücklich, zumal sich der gerettete ſagen muß, die Urſache des Todes des andern zu ſein. In faſt allen ſolchen Fällen iſt eine ſolche abſichtliche Selbſtaufopferung mindestens ein voreiliges, oft ein unfrommes eingreifen in Gottes Vorſehung; es wird kaum ein Fall denkbar ſein, wo nicht noch durch göttliche Fügung eine andere Rettung möglich wäre als durch eine Handlung, die, weil ſie ohne unzweideutigen Veruſ mit Verwuſtſein den Tod wälzt, doch zum Selbſtmord zu zählen iſt. Daß eine Lebensrettung des andern durch eigene Sünde, wie durch den Ehebruch der Gattin in Gellerts Rhynſolt und Lucia, ſchlechthin ſündlich iſt, iſt dem Chriſten unzweifelhaft; der Tod iſt für den Gatten ein geringeres Leiden als die Schändung der Gattin. Wo feſtes Vertrauen auf Gottes väterliche Leitung iſt, da wird der Menſch nicht in die Verſuchung kommen, aus irrendem Edelmuſ in Gottes Fühnungen durch ſündliche That eingreifen zu wollen.

Der chriſtliche Liebedienſt iſt nicht Stolz, ſondern Demut, iſt alſo zu liebend empfangen des Liebedienſtes des andern auch freudig bereit (Joh. 12, 2 ff.; 13, 8; Phil. 4, 10. 15); und kraft ſolcher Demut, welche alle Selbſtgefälligkeit überwindet, iſt er zartſinnig. Die Zartſinnigkeit, höher als die bloße Gefälligkeit, ſucht das Wolgefallen des Nächſten nicht ſowol an der Perſon des dienenden, als vielmehr an der Liebe zu erwecken, und läßt darum die eigene Perſon zurücktreten; ſie iſt nicht, wie die Schmeichelei, der Sünde und Schwäche des Nächſten zu gefallen, ſondern regt deſſen ſittliche Gefinnung durch Liebe an, ſo daß der Nächſte in eigenem freien Wolgefallen sich der Liebe zuwendet; ein ſchönes Bild chriſtlicher Zartſinnigkeit iſt der Brief Pauli an Philemon. Es gibt allerdings ein ſehr ſittliches Ehrgefühl, welches sich ſträubt dargebotene Geſchenke anzunehmen, wo ſolche nämlich nicht ein reiner Ausdruck der Liebe ſind, ſondern in der eigennützigigen Abſicht gegeben werden, uns in eine unwürdige Abhängigkeit herabzudrücken, wo ſie Ausdruck herſchüchtigen Stolzes ſind, alſo nicht wirklich aus Liebe ſtammen, oder wo doch die Gefahr iſt, daß ſolche Gabe ſpäter liebloſe Anſprüche erzeugen könne. Abraham ſchlug mit Klugheit und ſittlichem Ehrgefühl das Geſchenk des Königs von Sodom aus, den er von ſeinen Feinden errettet hatte, „damit du nicht ſageſt: ich habe Abraham reich gemacht“ (Gen. 14, 22 f.), und weigerte sich eben ſo rechtmäßig, das von ihm erſtrebte Erbbegräbniß ohne Bezahlung anzunehmen (23, 11 f.). Eſau weigerte sich, das Geſchenk Jakobs anzunehmen, weil er sich ſeine Verzeihung damit nicht abkaufen laſſen wollte, nahm es aber

dann, als er die reitige Liebe Jakobs sah (33, 9. 11). Paulus nahm in Kluger, ein wahres Ehrgefühl in sich schließender Vorsicht nicht von jeder Gemeinde Unterstützung an (2 Cor. 11, 7 f. 11 f.). Der Christ hat aber Grund, sich zu hüten, Regungen eines liebeleeren Stolzes nicht als rechtmäßiges Ehrgefühl auszuliegen.

§. 257.

Bei der Vollbringung der christlichen Nächstenliebe ist zu unterscheiden: 1) die Liebe in Beziehung auf den Nächsten als solchen, ohne Rücksicht auf dessen Stellung zum Gottesreiche; 2) in Beziehung auf den Nächsten als Kind Gottes; 3) in Beziehung auf den Nächsten als Sünder.

1) Die auf den Nächsten als Menschen überhaupt sich richtende Liebe betrachtet denselben nicht als sündenrein, sondern allerdings auch als Sünder, aber sie hat zunächst diese Sünde nur als zu beachtende Eigenschaft, nicht als Hauptsache ihres bekämpfens im Auge, und bekundet sich allgemein als Freundlichkeit, von welcher die Friedfertigkeit nur eine besondere Erscheinung ist.

Wenn man jenen Unterschied außer acht läßt, so bleibt das christliche Verhalten zum Nächsten unklar, und die biblischen Weisungen erscheinen dann widerspruchsvoll. Des Christen Liebe zu den Kindern Gottes ist eine andere als die zu den Kindern der Welt. Bei beiden aber unterscheidet der Christ die zum Heil berufene Persönlichkeit an sich von der sündlichen Entstellung derselben; er ist dem Menschen gegenüber nie in dem Falle, eine Liebe ohne allen Schmerz zu haben und zu üben, aber auch nie eine schlechthin hoffnungslose Liebe zu haben; an jedem Menschen, auch an dem geistlich wiedergeborenen, ist immer noch Sünde, die der Christ zu hassen und zu bekämpfen hat; an jedem, auch an dem Feinde Christi, ist immer noch etwas gutes, die Möglichkeit zur Umkehr. Die Christen also sollen „zunehmen in der Liebe gegen einander und gegen jedermann (1 Thess. 3, 12; 5, 15) und sind „freundlich gegen jedermann (1, 454). Diese Freundlichkeit bezieht sich zunächst auf das in dem Nächsten wirklich vorhandene Gute, ist also ein Ausdruck der Freude an diesem Guten und der Dankbarkeit für die an uns oder an andern gezeigte Liebe (Phil. 4, 10); für den Christen, dessen ganzes Leben ein beständiger Dank für Gottes Liebe (1 Thess. 5, 18; Col. 3, 15) und lebendige Liebe zu den Brüdern ist, bedurfte es einer besonderen Darlegung der Pflicht der Dankbarkeit gegen Menschen nicht; sie wird in der heiligen Schrift nur mehr beiläufig in bestimmten Beziehungen erwähnt (Dt. 23, 7; 1 Sam. 20, 14 f.; Röm. 16, 1 ff.; 1 Cor. 16, 15-18; Gal. 6, 6; 1 Thess. 5, 12 f.; 1 Tim. 6, 2; vgl. 2 Cor. 9, 11 ff.; Phil. 2, 29) und thatsächlich bekundet (Lc. 17, 16 ff.; Act. 28, 8; Phil. 4, 14 ff.; 2 Tim. 1, 16 ff. — vgl. I, 412). — (72) Die Anerkennung der allgemeinen Sündhaftigkeit der Menschen hindert nicht im mindesten die gerechte Anerkennung von deren sittlichem Werthe. Aber auch da, wo uns bei dem Nächsten überwiegend sündliches entgegentritt, schließt der Ernst des Gegenkampfes die Freundlichkeit nicht aus, deren Ziel ja das wahre Heil des Nächsten ist.

Der erste und unmittelbarste Ausdruck der Nächstenliebe im Ausschluß an die Gottesliebe ist die christliche Fürbitte. Die Fürbitte (I, 388) hat erst im Christenthum ihre volle Verwirklichung und Entwicklung gehabt, weil hier erst das Reich Gottes zur Verwirklichung für die ganze Menschheit gegeben ist; im Alten Testamente richtet sie sich hauptsächlich nur auf des Volkes Genossen. Sie bezieht sich nicht bloß auf die wirklichen Mitglieder des Reiches Gottes, obgleich diese der erste und natürlichste Gegenstand derselben sind (Act. 12, 5; 2 Cor. 1, 11; 9, 14; 13, 7; Eph. 1, 16; 3, 14 ff.; 6, 18 f.; Col. 1, 2, 9; 4, 3, 12; 1 Thess. 1, 2; 2 Thess. 1, 11; 2 Tim. 1, 3; Jac. 5, 14), besonders auch für die sündigenden Brüder (1 Joh. 5, 16; Jac. 5, 15 f.; vgl. Ex. 32, 11 ff., 31 f.; 33, 12 ff.; Num. 11, 2; 12, 13; 14, 13 ff.; 16, 22, 45; 21, 7; Dt. 33; 1 Sam. 7, 5, 9; 12, 23), sondern auch auf die, welche noch außer dem Reiche Gottes stehen und doch als erlösungsfähig den Beruf dazu haben (Mt. 5, 44; Lc. 6, 28; 23, 34; Röm. 10, 1). Fürbitte für andere, auch für die Nichtchristen ist „gut und angenehm vor Gott, unserm Heiland, welcher will, daß allen Menschen geholfen werde“ (1 Tim. 2, 1-4), und wird von Gott und Christo gern erhört (Joh. 4, 47 ff.); und die Apostel legen auch für den Segen ihres Berufs einen sehr hohen Werth auf die Fürbitte der „Heiligen,“ d. h. der gläubigen Christen, als einer bei Gott wirksamen (Röm. 15, 30; 2 Cor. 1, 11; Eph. 6, 19; Phil. 1, 19; Col. 4, 3, 18; 1 Thess. 5, 25; 2 Thess. 3, 1; Hebr. 13, 18; vgl. Gen. 20, 7, 17; Hi. 42, 8). Die Fürbitte ist ein wesentlicher Bestandtheil der kirchlichen Gebete der alten Kirche, selbst für die heidnische Obrigkeit.

Als eine besondere Weise der liebenden Fürbitte ist der Segen zu betrachten, der kraft der wirklichen Bedeutung des Gebetes einer mit Gott vereinigten Seele auch von hoher Geltung und Wirksamkeit ist; seine Wirkung aber beruht in Gott, der das Gebet erhört. Aller Segen, die Gnade und den Frieden Gottes erbittend, ist als eine dem Menschen anredend kundgemachte Fürbitte nicht eine bloße Bekundung der liebenden Gesinnung, eine bloße gutgemeinte Redensart, sondern wirklicher und wahrer Ausdruck der mittheilenden Liebe, in dem der segnende den andern theilnehmen lassen will an der ihm selbst zutheilgewordenen Gnade; nur ein Kind Gottes kann wahrhaft segnen, und solcher Segen wird auch erhört und wirkt des göttlichen Vaters Segen (Gen. 24, 60; 47, 7, 10; Jos. 14, 13; Lc. 2, 34). Die Kinder der Welt können nicht segnen, sondern nur Redensarten machen oder fluchen; der Christ aber segnet den fluchenden (Lc. 6, 28; Röm. 12, 14; 1 Cor. 4, 12). Die sittliche Geltung des Segens befindet sich auch darin, daß seine Wirksamkeit nicht bloß durch die fromme Gesinnung des segnenden, sondern auch durch die des gesegneten bedingt ist (Mt. 10, 13). Die allgemeinste, die christliche Liebe zu den Brüdern in dem Wunsche ihres Lebens in und mit Gott ausdrückende Weise des Segens ist das grüßen, welches, wo es nicht zur leeren Form herabgesunken ist, beim kommen und beim scheiden das mit dem Gottesfrieden durchflochtene sittlich-fromme Band zwischen den Seelen knüpft (Mt. 28, 9; Act. 20, 1; 21, 7; und am Ende der meisten apostolischen Briefe). Die Frommen des Alten und Neuen Bundes begrüßen einander mit den Segensworten: „Gott sei dir gnädig“ (Gen. 43, 29), oder „der Herr sei mit dir,“ oder „der Herr segne dich“ (Ruth 2, 4), am gewöhnlichsten: „Friede sei mit dir“ (Richt. 19, 20; 1 Sam. 25, 6, u.; Lc. 10, 5); in dem Wunsche des Friedens mit Gott kraft der Erlösung und geistlichen Wiedergeburt, und darum auch des Friedens der Seele

in sich selbst, ist der Hauptinhalt aller christlichen Fürbitte eingeschlossen. Christus selbst legt ein großes Gewicht auf das grüßen (Mt. 5, 47; 10 12 f.). — Zu einer noch höheren Bedeutung steigt der Segen, wenn er, im Unterschiede von jenem allen Frommen zustehenden Segensgruße, in besonders wichtigen Zeitpunkten des Lebens ausgesprochen wird von den zu sittlichen Vertretern der heiligen Ordnungen Gottes in der Menschheit berufenen Personen, also der Segen des Vaters über seine Kinder und seine Familie, der Segen des Stammeshauptes, des Fürsten, des Hohenpriesters, der geistlichen Leiter der christlichen Gemeinde; im Namen und im Auftrage Gottes gesprochen hat solcher Segen seine Wirksamkeit auch gewiß, vorausgesetzt, daß der gesegnete die ihm zutheilgewordene Gabe nicht selbst verachtet (Gen. 9, 26 f.; 14, 19; 27, 4. 27 ff.; 28, 3 f.; 31, 55; 48, 14 ff.; 49, 8 ff.; Ex. 39, 43; Num. 6, 23 ff.; Dt. 10, 8; 1 Sam. 2, 20; 13, 10; 2 Sam. 13, 25; 19, 39; 1 Kön. 8, 14; 1 Chr. 24 (23), 13). Solcher Segen in diesem höheren Sinne wird in der heiligen Schrift niemals von Kindern über ihre Eltern, von der Gemeinde über ihre geistlichen Väter ausgesprochen, sondern immer nur umgekehrt; Kinder beten für ihre Eltern und die Gemeinden für ihre Leiter (Act. 15, 40; 21, 5); aber der eigentliche Segen steht nur den letzteren zu. Je inniger ein Christ eins ist mit seinem Gott, je mehr er erfüllt ist von seinem heiligen Geiste, je mehr er also auch bitten kann in Gottes und in Christi Namen, je mehr er „durch den Glauben segnet“ (Hbr. 11, 20 f.), je mehr er durch geordneten Beruf oder durch geistliche Reise zu einem Vertreter und Verkündiger göttlicher Gnadenwirkung geworden ist, um so mehr nähert sich auch die Bedeutung und die Kraft seines Segens derjenigen, welche dem Segen des vollkommen heiligen Gottesmenschen zukommen müßte. Den höchsten Segen, vorgebildet in dem Segen Aarons (Num. 6), hat der Gottes- und Menschensohn in seinem letzten Segensgebet für seine Jünger (Joh. 17) ausgesprochen und angedeutet in seinem Segensgruße: „Friede sei mit euch“ (Lc. 24, 36; Joh. 20, 19. 21. 26). Jedes Wunderwort des Herrn, jedes Gnadenwort: „dir sind deine Sünden vergeben,“ und jedes segnende auflegen seiner Hände (Mt. 19, 13. 15; Mc. 10, 16; Lc. 24, 50 f.) war ein die Erfüllung schon in sich tragender Segen; von solchem Christussegne ist jeder menschliche nur ein Abganz. Kraft der Gemeinschaft der wahren Gotteskinder mit Gott und kraft ihrer ausdrücklichen Berufung, in Seinem Namen zu reden, wird in den höheren Stufen des geistlichen Lebens der Segen zur Weissagung, also daß der segnende sagen kann: „siehe, zu segnen habe ich empfangen; Gott segnet, und ich kanns nicht wenden“ (Num. 23, 20). Wenn der gegen Gott lange sich sträubende Bileam so redete, um wie vielmehr die wahren Männer Gottes. Das sinnbildliche Zeichen des auflegens der Hände, schon zu Jakobs Zeit (Gen. 48, 14), auch bei Christo und den Aposteln, oder in gleichem Sinne das Ausbreiten der Hände über eine Menge (Lev. 9, 22; Lc. 24, 50), bedeutet, daß die Heilsgnade der Gottesgemeinschaft, die der segnende selbst besitzt, auch den gesegneten zu theil werde. Wenn bei fast allen Heiden dem Segen der Väter, der Priester und der Häupter eine hohe, wirkliche Kraft beigelegt wird (vgl. Ex. 12, 32; Num. 22, 6), so liegt darin eine Ahnung dessen, wozu der wahrhaft in Gott lebende Mensch berufen ist. (73)

Die Befundung der christlichen Friedfertigkeit und Verträglichkeit ist nicht ein haschen nach Frieden um jeden Preis, auch um den der Wahrheit, sie ruft nicht „Friede, Friede, und ist doch kein Friede“ (Jer. 6, 14; 8, 11; Ezech. 13, 10). Der Christ jaget wol nach dem Frieden mit jederman

(Hebr. 12, 14; 1 Cor. 7, 15; Jac. 3, 14 ff.; Ps. 34, 15), und Christus preist die friedfertigen selig (Mt. 5, 9; vgl. Mc. 9, 50), aber ebenso unmittelbar darauf auch die in der Verfolgung treubleibenden, welche also unter dem Unfrieden leiden, und Paulus sagt ausdrücklich: „ist's möglich, so viel an euch ist, so habt mit allen Menschen Frieden“ (Röm. 12, 18); aber es ist eben nicht immer möglich, Frieden zu halten ohne Verrath an der Wahrheit, und Christi Feinde wollen den Frieden nicht; „ich halte Frieden; aber wenn ich rede, so fangen sie Krieg an“ (Ps. 120, 7; cf. 109, 4 f.); da wäre das friedhalten um jeden Preis ein preisgeben der Wahrheit und Treue, ein verleugnen Christi. Die christliche Liebe ist duldsam und unduldsam zugleich, duldsam gegen die Person, unduldsam gegen das ungöttliche Wesen im Sittlichen wie in der Erkenntnis. Da wird freilich der Sünder oder der verirrte meist über unchristliche Unduldsamkeit klagen, mag der Christ auch noch so sehr die Person von der Sache unterscheiden, denn jene scheiden es eben nicht, sondern haben die Sünde und den Irrthum als das ihrige lieb; die Hoffnung aber muß der Christ von vornherein aufgeben, daß er in seinem ernstesten sittlichen Handeln jemals von den Weltmenschen das Lob der „Toleranz“ ernten werde; wer nach solchem Lobe hascht, hat seine sittliche Aufgabe schon aufgegeben; die Christen sind von anfang an als die betrachtet worden, „die den ganzen Weltkreis empören“ (Act. 17, 6), und nicht den äußerlichen Frieden hat Christus auf Erden gebracht (Mt. 10, 34; Lc. 12, 51). Die christliche Nächstenliebe „verträgt zwar alles, sie glaubet alles, sie hoffet alles“, eben weil sie an Gottes liebendes Walten glaubt, „sie duldet alles“, eben weil sie hofft (1 Cor. 13, 7); sie denkt nichts arges von dem Nächsten, sondern sucht alles zum besten zu kehren, erträgt nach Christi Vorbilde mit liebender Sanftmut die ihr durch Haß oder Wahn zugefügten Unbilde (Eph. 4, 2; Col. 3, 12; 1 Pt. 2, 20 ff.; 1 Sam. 10, 27; 11, 13), sie gibt äußerliche Vorteile gern auf, wenn sie dadurch Haß und Zwietracht vermeiden kann (Gen. 26, 18 ff.), und zeigt sich, die von seiten des Nächsten ihr begegnenden Widerwärtigkeiten geduldig ertragend, als Gelindigkeit (*επιεικεια*), stößt den Nächsten nicht zurück, sondern sucht ihn durch Liebe für sich und für die Wahrheit zu gewinnen (2 Cor. 10, 1; Phil. 4, 5; Tit. 3, 2); aber sie wird darum der Wahrheit nicht untreu, und um den Menschen zu gefallen, nicht untreu dem, was Gott wolgefällt; sie ist duldsam, nicht um dem Nächsten ein bitteres Gefühl zu ersparen, sondern um ihn zur Buße zu leiten, und schonet nicht seine Sünde. Es gehört allerdings zum liebenden schonen des Nächsten, daß der Christ rücksicht nehme auf dessen irrige Meinungen und Neigungen und seine eigne christliche Freiheit beschränke, um dem Nächsten nicht anstoß zu erregen, sondern seine Seele zu gewinnen, wie selbst Paulus dem Timotheus die Beschneidung zumutete, um den Juden und beschränkten Judenthristen nicht Aergernis zu geben, da jener eine Jüdin zur Mutter hatte (Act. 16, 3), und wie er selbst das Nasiräergelübde erfüllte (Act. 18, 18; 21, 23 ff.) und überhaupt „den Juden ein Jude wurde,“ auf daß er die Juden gewinne, und den schwachen ein schwacher, auf daß er die schwachen gewinne, und sich „in allem allen gefällig“ machte, und suchte nicht, was ihm, sondern was „vielen fromt, daß sie selig würden“ (1 Cor. 9, 20 ff.; 10, 33). Aber solche liebende Rücksichtnahme und Anschmiegung in lauterer Wahrhaftigkeit, solch liebendes schonen der Schwächen und Irrthümer anderer gilt schlechterdings nur dem noch ungeklärten und ungereiften, aber an sich sittlichen und frommen Glauben des Nächsten gegenüber, gilt dem zarten,

aber noch unmündigen Gewissen desselben, nie und nimmer der Sünde und dem die Heilswahrheit wirklich trübenden Irrtum gegenüber. Die Predigt vom gekreuzigten Christus wird immer dem einen ein Aergernis und dem andern eine Thorheit sein (1 Cor. 1, 23); es ist durchaus unvermeidlich, daß der Christ in seiner Bezeugung der Wahrheit den Sünder nicht vielfach verletzt und erbittert; den Juden wurde Christus „ein Stein des Anstoßes und ein Fels der Aergernis“ (1 Pt. 2, 8; Lc. 2, 34; Röm. 9, 33; Jes. 8, 14); die Pharisäer nahmen oft anstoß an Christi Worten, denn der Herr schonte ihres Lügenwesens nicht. Wer also die christliche Sanftmut in der schwächlich-charakterlosen Nachgibigkeit gegen das Böse und den Irrwahn findet, darin, daß er weder mit dem Worte, noch mit der That Zeugnis ablegt von der Sünde und von der Wahrheit, der verleugnet die wahre Liebe zu Gott und zu dem Nächsten. Der Christ kennt kein dulden, was nicht zugleich ein kämpfen wäre, und falsche Nachsicht ist nicht Duldsamkeit, sondern ist Kautheit in der Liebe (Off. 2, 14 f. 20); und so lange noch Sünde und Wahn in der Welt bestehen, so lange dauert auch der Kampf trotz der Liebe oder vielmehr um der Liebe willen. Das rechte Verhältnis zwischen friedfertiger Nachgibigkeit und ernster Bekämpfung zu finden, ist im einzelnen allerdings oft schwierig und fordert hohe christliche Weisheit; selbst ein Paulus und Barnabas gerieten in Zwitracht (Act. 15, 39). Ist wird sich, unbeschadet der christlichen Wahrhaftigkeit, der Friede dadurch erhalten lassen, daß man dem streitsüchtigen aus dem Wege geht, den näheren Umgang mit ihm möglichst meidet; aber auch dies fordert liebende Vorsicht, wenn es nicht noch mehr erbittern soll (vgl. Gen. 13, 7 ff., Abraham und Lot), und ist oft auch unmöglich. Allzugroße Streitliebe ist ein für viele Christen schwer zu überwindender Fehler; und andererseits führt allzugroße Friedfertigkeit das rücksichtnehmen leicht in Unwahrheit und Heuchelei, wie selbst Petrus einmal dieser Gefahr unterlag und daher mit Recht von Paulus ernst gerügt wurde (Gal. 2, 11 ff.). In Wirklichkeit also steht es so: der Christ ist niemandes Feind, aber er hat immer Feinde, weil er der Sünde Feind ist, mit welcher sich die Weltmenschen einwissen. Jener Sohn, der das Erbtheil seines Vaters in wüster Püderlichkeit durchbrachte, war ein Feind seines Vaters und Bruders, aber der Vater kam ihm, dem reuigen, mit liebevollem Vergeben entgegen (Lc. 15, 20); das ist rechte, christliche Duldsamkeit.

Die freundliche Rücksichtnahme auf das sittliche, obgleich nicht gesetzlich bestimmte Recht des Nächsten, auf seine rechtmäßigen Wünsche, sowie die dulddende Rücksichtnahme auf seine Schwächen, ist die Billigkeit, die eben deswegen von der strengen Durchführung des äußerlichen Rechtes verschieden ist; aus Billigkeit sehe ich ab von meinem Rechte und beurteile den andern nicht nach dem strengen Gesetz. Wenn Paulus es vermeidet, in solchen Gegenden als Apostel zu wirken, wo schon andere Apostel gebauet hatten, um nicht das Werk derselben und das Leben der noch ungereiften Gemeinden durch seine persönliche Eigentümlichkeit zu stören (Röm. 15, 20), so war dies eine rücksichtsvolle Billigkeit.

§. 258.

Die Freundlichkeit als mittheilende Liebe (§. 125) theilt zunächst und vorzugsweise den eignen geistigen Besitz mit, zeigt sich als christliche Wahrhaftigkeit, legt Zeugnis ab von dem Leben aus Gott

und sucht es unter Beistand des heiligen Geistes in dem Nächsten zu erwecken und verbirgt sich nicht vor ihm. Diese geistige Mittheilung und Selbstoffenbarung ist theils eine Offenbarung des eignen neuen Lebens in Gott durch den thatsächlichen christlichen Wandel, theils durch das Wort und das Bekenntnis des eignen Glaubens und Glaubenslebens, das Zeugnis von der erkanten Wahrheit. Die Pflicht lauterer Wahrhaftigkeit ist kraft der in der Welt waltenden Sünde zwar nur mit weiser Vorsicht zu üben, aber nie aufgehoben.

Die christliche Selbstoffenbarung ist also eine liebende Mittheilung zur geistlichen Erbauung und Förderung des Nächsten im Glauben, in der Liebe und in der Zuversicht (Röm. 14, 19; 15, 2, 32; 1 Cor. 10, 23; 14, 26; 16, 18; 2 Cor. 12, 19; 1 Thess. 5, 11; Hebr. 10, 24 f.). Die durch Gottes Liebe geweckte Liebe will die Seele des geliebten für den Allliebenden gewinnen (2 Cor. 12, 14); nur wer erbauet ist auf dem rechten Grunde, kann auch andere erbauen.

Die Wahrhaftigkeit der Selbstdarstellung im christlichen Wandel, also zum guten Beispiel für andere (1, 411), die im sündlosen Zustande eine völlig harmlose ist, ist dem Christen zwar um des Zeugnisses für Christum und um des Heiles des Nächsten willen eine hohe Pflicht (Mt. 5, 16; Röm. 12, 17; 1 Cor. 4, 6, 16; 11, 1; 2 Cor. 6, 3, Gr.; 8, 8, 24; Phil. 3, 17; 4, 9; 1 Thess. 1, 6 f.; 2, 14; 2 Thess. 3, 9; 1 Tim. 4, 12; Tit. 2, 7), hat aber für ihn kraft der eignen Sündhaftigkeit sehr wesentliche Schranken. Der Christ hat in jedem Augenblicke seines sittlich guten Wandels mit der Sünde seines Herzens zu kämpfen, um den Stolz auf seine Tugend und sein Verdienst zu unterdrücken, um die wahre Demut zu bewahren. Er darf zwar sein christliches Thun niemals ableugnen, darf nicht falschen Schein der Sünde veranlassen, aber er darf seine christliche Tugend nicht als einen Ruhm vor den Menschen betrachten, worauf er stolz sein könnte; und besonders sind solche Handlungen, bei denen der Glanz für menschliche Augen ein verhältnismäßig heller ist, wie bei dem Wohlthun (Mt. 6, 1 ff.), oder wo sich dieselben als fromme überhaupt weniger auf Menschen als auf Gott beziehen, wie bei dem Gebet (6, 5), eher im verborgenen zu thun als öffentlich, um nicht den Eigendünkel und die Selbstgefälligkeit zu nähren. Christi Gebot (Mt. 6, 1, (wo *δικαιοσύνην* zu lesen), ist also nicht in widerspruch mit 5, 16, wol aber eine weise Beschränkung der hier geforderten Selbstdarstellung für bestimmte Gebiete des sittlichen Thuns. Die wahrhafte Selbstbefundung darf nicht in ein absichtliches zurschau tragen der eignen Tugend ausarten: das Gute darf nicht darum gethan werden, damit es von den Leuten gesehen werde; die christliche Heiligkeit darf nicht glänzen und scheinen wollen, sonst wird sie sofort zur Scheinheiligkeit (S. 59). Scheinheilig ist nicht bloß der, welcher die Gerechtigkeit erheuchelt, nur ihren Schein sucht ohne ihre Wirklichkeit, welcher „den Schein der Gottseligkeit hat, aber ihre Kraft verleugnet (2 Tim. 3, 5), sondern auch der, welcher ihre Wirklichkeit nur um des Scheines willen sucht, mit den guten Werken prunkt (Mt. 23, 5) und sie dadurch zu Mitteln sündlicher Begierden macht. Ein Beispiel solcher Scheinheiligkeit ist Ananias; er hatte volles Recht, seine Güter für sich zu behalten; daß er aber, einen Theil derselben der Gemeinde opfernd, den Schein erwecken wollte, als habe er alles geopfert, daß er das Verdienst seines Werkes

trügerisch erhöhen wollte, war ein Betrug nicht bloß gegen Menschen, sondern auch gegen Gott (Act. 5, 1 ff.). Aehnlich sündigen die, welche mit dem Scheine hoher Opferwilligkeit sich ganz dem Dienste Christi darstellen, aber heimlich in ihrem Herzen einen ihnen lieben Theil des natürlichen Menschen zurückbehalten, mit dem Munde und mit der äußerlichen That Christum bekennen, aber in ihrem Herzen der Welt angehören.

Zu der Wahrhaftigkeit der Selbstdarstellung im christlichen Wandel gehört auch das meiden alles bösen Scheines, nicht bloß um des Christen selbst willen, sondern mehr noch um der andern und um der Ehre Christi willen. Der Christ muß wegen der waltenden Sünde und wegen des Misstrauens der andern vieles meiden, was an sich dem gereiften Christen wol erlaubt wäre. So war dem Christen der Genuß des Opferfleisches an sich unverwehrt, aber wo den Heiden oder den schwachgläubigen Christen gegenüber der Schein entstehen konnte, als huldige der Christ dem heidnischen Wahn, daß das Götzenopfer etwas sei, da war es Pflicht solches zu meiden (1 Cor. 10, 25 ff.); und wo der Christ ohne Verletzung der Wahrhaftigkeit ein Misstrauen der andern abwehren kann, da fordert es die Liebe wie die Klugheit es zu thun (2 Cor. 8, 20; 1 Thess. 5, 22 gehört n. d. Grundtext nicht hierher). Der Christ ist es nicht bloß sich, er ist es dem Nächsten schuldig, sich als würdigen Jünger Christi zu bekunden durch ehrbaren Wandel, ihm nicht Veranlassung zur Lästerung des Namens Christi zu geben (S. 243); er muß „darauf sehen, daß es redlich zugehe nicht allein vor dem Herrn, (der auch ins verborgene sieht), sondern auch vor den Menschen,“ (die nur den äußerlichen Schein sehen), (2 Cor. 8, 21); daher wies Paulus die Unterstützung von seiten der griechischen Gemeinden zurück, während er von der in der Treue bewärten Gemeinde zu Philippi sie annahm (S. 312).

Die christliche Wahrhaftigkeit ruht auf der Liebe zu dem, der die Wahrheit selbst ist (Joh. 14, 6), und ist das Bekenntnis zu ihm, der von der Wahrheit zeugte. Der Christ ist aus der Wahrheit geboren (Joh. 18, 37; 1 Joh. 3, 19) und hört darum nicht bloß die Stimme der Wahrheit, sondern bezeugt und redet sie auch; was der Täufer von sich sagt: „ich sah es und zeugete, daß dieser ist Gottes Sohn“ (Joh. 1, 34; vgl. 5, 33), das muß jeder wahre Christ mit ihm sagen können (Mt. 10, 27. 32 f.; Lc. 2, 17; Röm. 10, 9 f.; Phil. 2, 11; 1 Tim. 6, 12; 1 Pt. 2, 9; 3, 15). Mein Leben in der Wahrheit ohne treues Bekenntnis von der Wahrheit; die Wahrheit, die in der Liebe ist, kann nicht schweigen, denn die Liebe theilt sich und das ihrige mit; „fürchte dich nicht, sondern rede, und schweige nicht“ (Act. 18, 9); diese Weisung gilt allen Christen ohne Ausnahme. Die Offenbarung des eignen Glaubensbesitzes folgt mit sittlicher Nothwendigkeit aus dem lebendigen Besiz; „ich glaube, darum rede ich“ (Ps. 116, 10; 2 Cor. 4, 13); das bekennen bedarf keines andern Beweggrundes, wol aber zu seiner Durchführung eines hohen christlichen Muthes ob des Hasses der Welt gegen die Wahrheit; Paulus bittet, daß Gott ihm in seinen Vanden Freudigkeit geben möge zu reden von der Wahrheit (Eph. 6, 20; Col. 4, 4). Alles bekennen in Wort und Wandel dient zwar zu Gottes Ehre, ist ein unmittelbarer Ausdruck der Gottesliebe, aber seine sittliche Wirkung übt es doch überwiegend aus auf den Nächsten, hat die Befehrung desselben zu Gott und seine Erbauung in dem Leben in Gott zum Zweck; durch treues bekennen zu Christo in Wort und That erwacht selbst oft in den Kindern der

Welt Achtung vor den Kindern Gottes und Anregung zur Abkehr von ihren eigenen bösen Wegen (Act. 2, 37; 3, 9 ff.; 4, 4. 21; 5, 13).

Die Wahrhaftigkeit verbirgt dem Nächsten nichts, was zu seinem Heile dient, was ihm wahrhaft fromt und nütze ist (Act. 20, 20); sie bezieht sich aber nicht bloß auf das Bekenntnis des christlichen Glaubens, sondern auf das gesamte geistige Leben und auf den ganzen Wahrheitsbesitz des Christen; des Christen Seele ist für des Nächsten Seele offen; Gottes, des wahrhaftigen, Ebenbild kann nicht die Lüge reden: und das Glied an dem von Christi Geist durchwalteten Leibe kann nicht vor andern Gliedern sich trügerisch verbergen; denn es ist ein Geist und eine Seele in diesem Leibe (Eph. 4, 25; vgl. 16; Col. 4, 9). Die wahre Aufrichtigkeit und Offenheit verbirgt weder sich, noch den andern, und redet nicht zu verschiedenen Zeiten verschieden, versteckt nicht die wahre Gesinnung hinter listig zweideutige Worte, die nur eine anständig scheinende Lüge sind, (wie Gen. 12, 13; 20, 2. 12; Mt. 22, 16), geht nicht mit Heimlichkeiten um, außer wo das bewahren von Geheimnissen eine Handlung der Liebe und der Treue ist. Christus (Joh. 8, 31 ff. 2c.) und die Apostel (Act. 24, 25; 2 Cor. 1, 13; 4, 2; Gal. 2, 11 ff.) sind Vorbilder solcher lauterer Offenheit. Die thatsächliche Befundung der Offenheit ist die Ehrlichkeit, die, wenn sie zugleich liebende Gerechtigkeit bekundet, Redlichkeit ist (Lc. 3, 13 f.; Gen. 31. 38 ff.; Lev. 19, 11; 25, 17). Alle sittliche Gemeinschaft ruht auf dem sittlichen Vertrauen der Menschen gegen einander; und es ist nicht bloß eine Pflicht der Liebe gegen den Nächsten, sondern auch der Treue gegen das sittliche Wesen der Gesellschaft überhaupt, dieses Vertrauen nicht zu täuschen. Mag auch unsererseits nichts ausdrücklich gesagt und gethan sein, was den Nächsten zu einem Vertrauen zu uns in einem bestimmten Falle äußerlich berechtigt, so hat das sittliche Vertrauen überhaupt einen sittlichen Anspruch. Jakob und seine Frauen sündigten also an Laban, als sie heimlich flohen, und damit das berechtigte Vertrauen desselben täuschten (Gen. 31, 17 ff.). Allerdings, wer ein unsittliches Vertrauen auf uns setzt, von uns sündliches erwartet, der hat kein sittliches Recht auf Bewahrung dieses Vertrauens; dagegen haben wir die Pflicht gegen ihn, ein solches falsches Vertrauen in keiner Weise zu veranlassen, sei es auch nur durch schweigen zu seinen sündlichen Zumnutungen; in solchem schweigen kann große Lüge ruhen. (74)

Die Pflicht der Wahrhaftigkeit ist angesichts der Macht der Sünde oft schwer zu erfüllen und oft ein wahres und schweres Opfer; es gilt da oft große Selbstüberwindung, insofern durch die Wahrhaftigkeit unser freundliches Verhältniß zu andern oft gestört, unser zeitliches Wohl oft gefährdet wird; sie bedarf also der Furchtlosigkeit vor Menschen, denn die Welt liebt es, wie jener Hohepriester, dem unliebsamen Zeugen der Wahrheit auf den Mund zu schlagen (Act. 23, 2; Joh. 18, 22), und schwachgläubige lieben es daher, ihr bekennen furchtsam zurückzuhalten (Joh. 3, 2; 9, 22; 12, 42 f.); es bedarf der Ueberwindung des natürlichen Stolzes, in welchem wir die eignen Fehler verbergen und durch Verhüllung und Trugschein besser erscheinen wollen, als wir sind; und fast schwerer noch ist die Ueberwindung des peinlichen Gefühls, andern durch die Wahrheit wehzuthun, also daß es oft scheinbar einer Zurückdrängung der Liebe bedarf, um die Wahrhaftigkeit zu erfüllen; und hier ist eine Gefahr, welcher schwache Seelen oft unterliegen. Dies peinliche Gefühl ist aber im Grunde ein mangel an wahrer Liebe, denn diese fühlt zwar Schmerz über die Sünde des andern und über das ihm durch die Wahrheit notwendig anzuthuende

Wehe, aber um so größere Freude über den Gedanken, den irrenden durch Wahrheit zur Buße zu leiten; und die Neigung, die wolthuende Wahrheit lieber zu unterdrücken, ist im Grunde doch nur Selbstsucht, indem man sich selbst etwas, was dem natürlichen Gefühl unangenehm ist, trotz der unzweifelhaften Pflicht ersparen will. (75)

Schwerer als die Aufrichtigkeit in Beziehung auf die Sünden des Nächsten ist die wahre Aufrichtigkeit in Beziehung auf das Gute desselben; loben ist sittlich schwerer als tadeln, schwerer, weil es dem natürlich-gutmütigen Menschen leichter wird, und weil die bestimmte Unterscheidung dieser Aufrichtigkeit von falscher Menschengefälligkeit und Schmeichelei in den einzelnen Fällen oft eine große Vorsicht und Weisheit erfordert, und das Lob für den andern so leicht zu einem Fallstrick der Eitelkeit werden kann; loben verdirbt leichter als tadeln. Alles Lob zurückhalten wäre nicht weniger unwahr wie zurückhalten alles Tadels; Christus lobt den Glauben seiner Jünger und anderer (Mt. 8, 10; 11, 9 ff.; 15, 28; 16, 17 f.; 26, 10. 13; Mc. 12, 34. 43 f.; Lc. 7, 9. 44 ff.; 10, 42; Joh. 1, 47; 13, 10; 15, 19; 17, 6. 8), und auch der die Sündhaftigkeit des menschlichen Herzens so tief erkennende und empfindende Paulus verlag den christlichen Gemeinden und den einzelnen Christen das ihnen gebührende Lob nicht (Röm. 15, 14; 16, 19; 1 Cor. 1, 5 ff.; 4, 17; 10, 15; 2 Cor. 1, 14 f. 24; 2, 3; 3, 2; 7, 7. 11. 13; 8, 1 ff. 7 ff. 17 f. 22 ff.; 9, 2 f.; Gal. 4, 14 f.; 5, 7; Eph. 1, 15 ff.; 6, 21; Phil. 1, 3 ff.; 2, 16. 20. 22; 4, 1. 14 ff.; Col. 1, 4. 7 f.; 2, 5; 4, 7 f. 13; 1 Thess. 1, 3 ff.; 2, 1 ff. 13. 19; 3, 6; 2 Thess. 1, 3 f.; 2 Tim. 1, 5. 16; 3, 10 f. Gr.; Tit. 1, 4; Philem. 5. 7; Hebr. 10, 34; 3 Joh. 3 ff. 12; Off. 2, 2. 9. 13. 19; 3, 8). Es ist eine falsche Erziehungsweise und eine falsche Seelsorge, wenn man das wahrhaft zu lobende verschweigt und nur das strafende Richteramt verwaltet; aber recht loben kann nur, wer auch das Wort der ernstlichen Rüge führt, wer das eine, was nothtut, nicht bloß kennt, sondern auch ausspricht, wer die, über deren christliche Tugend er sich freut, auch hinweist auf den, auf dessen Gnade allein ihre Tugend ruht (1 Cor. 1. 4-9), und wer die Herzen der Menschen kennt und weiß, wo ein auch wahres Lob zur Versuchung werden kann. Der Christ gibt „Ehre, dem die Ehre gebührt“ (Röm. 13, 7); und solches ehren geschieht nicht bloß mit Wort und Sinn (1 Cor. 16, 10), sondern auch mit der That (16, 15 f.).

Die christliche Wahrhaftigkeit hat nur wegen der vorhandenen Sündhaftigkeit gewisse Schranken in Beziehung auf die verschiedenen Stufen der geistigen und sittlichen Reife derer, denen wir unser Bewußtsein mittheilen wollen; auch schweigen hat seine Zeit und seine Verpflichtung (Pred. 3, 7; Spr. 12, 16. 23; 29, 11). — 1) Obgleich niemals der Fall eintreten kann, wo der Christ gar kein Zeugnis von der Wahrheit abzulegen den Beruf hätte (2 Tim. 4, 2), denn dies wäre ein verlangenes Christi (Mt. 10, 33), und obgleich das Christentum keinerlei Geheimlehre kennt, die nicht allen Menschen zu theil werden sollte (10, 26 f.; Act. 20, 20), so hat doch der Christ bei denen, welche die ihnen mit Ernst verkündigte christliche Wahrheit schände zurückweisen oder überhaupt nicht in der Stimmung sind, der Wahrheit irgendwie gehor zu geben, die Pflicht, das heilige vor Entweihung zu bewahren, und zwar nicht das Wort der Warnung und Mahnung, wol aber die genauere Mittheilung der nur den ernstern Seelen zugänglichen höheren Wahrheiten zurückzuhalten (S. 260 f.). Wenn Christus oft den von ihm geheilten anbefiehlt, über das Wunder zu

schweigen (Mt. 8, 4; 2c.) und selbst von den Jüngern das Schweigen über seine hohe Würde fordert (Mt. 16, 20; 17, 9), so war dies durch die rechte Klugheit in Beziehung auf die Vollendung der Wirksamkeit Christi unter den ihm feindlichen Juden geboten. Um der rechten Wirkung der Wahrheit und um der Schonung des heiligen willen ist also dem Christen den noch feindlichen und unempfindlichen Seelen gegenüber ein vorläufiges Schweigen über einen Theil der christlichen Heilswahrheiten geboten. Dahin gehört auch das vorsichtige fortschreiten in der Mundmachung der Wahrheit je nach der geistigen und sittlichen Fassungskraft der Hörenden, ein fortschreiten von dem leichteren zu dem nur dem gereifteren zugänglichen; nur „dem vollkommenen gehört starke Speise“ (Hbr. 5, 12 ff.; 1 Cor. 3, 2). Christus gibt in seiner Lehrweise selbst das Vorbild; den Juden lehrt Christus meist nur in Gleichnissen, oft so, daß sie seine Worte nicht unmittelbar und sofort verstehen konnten, um ihnen vorläufig einen Stachel in die Seele zu drücken, sie aufmerkksam zu machen auf eine ihnen jetzt noch nicht zugängliche Wahrheit (Mt. 13, 11; Mc. 4, 33 f.); er verschweigt wol vorläufig, was er weiß (Joh. 4, 16), selbst bei seinen Jüngern, weil diese noch nicht hinlänglich vorbereitet waren (Joh. 26, 12, 25; 1c. 24, 15 ff.), und verweigert bestimmte Antwort, wo die Fragenden nicht fähig waren, sie zu fassen und zu würdigen (Joh. 8, 19; 18, 20 f.; 19, 9; cf. 10, 34 ff.; Mt. 27, 12, 14). — (76)

2., Auch in andern als in rein geistlichen Dingen fordert es oft die Liebe und die Klugheit, unser Wissen davon zu verschweigen, also Geheimnisse zu bewahren. — a) In Beziehung auf unser Wissen von den Sünden des Nächsten fordert die christliche Nächstenliebe ein Schweigen vor andern, um diesen nicht Veranlassung zur Lästerrede, zur Schadenfreude und lieblosem Urtheil zu geben, wenn nicht etwa der Beruf, die sittliche Ordnung der Gesellschaft und der sittliche Zweck der Besserung das reden sittlich notwendig machen. Joseph gedachte seine Verlobte Maria, als er ihre Schwangerschaft wahrnahm, heimlich zu entlassen, „denn er war gerecht und wollte sie nicht beschimpfen“ (Mt. 1, 19); er wollte seine eigene und der Ehe Ehre bewahren und doch die ihm sonst als ehrenhaft bekundete Braut nicht der öffentlichen Verachtung und Strafe preisgeben, bestimmt in der Absicht, die vermeintlich schwerverschuldete durch solchen Beweis einer zart sinnigen Liebe um so eher zur Buße zu bringen.

b) Den geistig und sittlich unmiündigen gegenüber fordert die christliche Erziehungsweisheit oft ein Verschweigen der eignen, vor Gott bekanten und bereueten Sünden, um ihnen nicht ein verführendes Beispiel, also Aergerniß zu geben. Jede offene Sünde der Erzieher ist ein argmachen der zu Erziehenden, ein versuchen; und es wäre eine sehr unzeitige Offenheit, wenn Eltern ihren Kindern alle ihre Sünde kundmachen. Die christliche Demuth und Wahrhaftigkeit gestatten es freilich nicht, daß sich die Erzieher den unmiündigen als reine sittliche Vorbilder ausgeben und vor ihnen ihre Sündhaftigkeit überhaupt leugnen, aber eben darum haben sie schon um der Kinder willen eine hohe Verpflichtung, sich vor Sünden zu hüten; und jedenfalls haben sie nicht den Beruf, vor ihren Kindern alle ihre Fehler offen darzulegen. Da da jeder Christ auf jeden andern einen sittlich fördernden Einfluß ausüben soll, so gilt solche vorsichtige Zurückhaltung nicht bloß den Kindern, sondern auch andern Menschen gegenüber. Wer jedem, der ihm eben in die hand kommt, seine Sünden beichten wollte, würde sich an sich selbst und an dem andern verüßigen. Nach der ersten Sünde verhüllte der Mensch schamlos seine nackte Natürlich-

keit; das war nicht Lüge, sondern sittliche Wahrheit. Wir sind es uns, wir sind es dem Nächsten schuldig, unsere sündliche Nothheit nicht jedem preiszugeben. Nur vor dem heiligen Gott und vor den mit Gott oder mit uns in lebendiger Liebe vereinten Seelen sollen wir in Demuth unser ganzes Innere offenbaren, nicht vor ungeweihten. Sittliches Recht an volle, rückhaltlose Selbstmittheilung, auch in unsern Sünden, haben außer den geistlichen Vätern der christlichen Gemeinde und den Eltern nur die in voller persönlicher Liebe mit uns verbundenen Freunde und die Gatten. Es ist eine traurige Folge der Sünde, daß die volle und vertrauteste Selbstoffenbarung nur in den engsten Schranken der Liebe beschloffen ist. Selbst unsere an sich harmlosen Eigentümlichkeiten und Gewonheiten werden für andere so leicht eine Veranlassung zu schnödem Urtheil, zu lieblosem Spott und zur Abneigung. Durch nichts wird die Begeisterung für eine Person so leicht abgefühlt als durch vertraulichen Umgang; allzugroße Nähe zerstört die in der Entfernung emporblühende Ehrfurcht. Nur die wahre Liebe verträgt und fordert wirkliche Vertraulichkeit.

c) Oft sind wir verpflichtet, unsere und anderer Gedanken, Absichten, Handlungen und Verhältnisse vor unbefugten Ohren zu verbergen, wenn wir bei andern nicht die Einsicht und das Wohlwollen voraussetzen, die zu einem richtigen auffassen der Sache gehören, oder wenn wir eben deshalb und wegen sündlicher Absichten und Begierden anderer fürchten müssen, daß eine Kunde von dem uns bewußten von ihnen thöricht oder sündlich mißbraucht werde. Solches schweigen ist also eine Pflicht gegen uns selbst, um uns gegen Unrecht und Gefährdung zu schützen, eine Pflicht gegen die, die sich uns anvertraut haben, oder gegen den Beruf, der uns anvertraut ist, (Amtsgeheimnisse), eine Pflicht gegen die andern, die wir dadurch vor thörichtem oder sündlichem Beginnen bewahren, sei es zunächst auch nur vor der Gefahr, durch weitertragen des anvertrauten ein Unheil anzustiften (Indiscretion). Wird auch einem liebevollen Herzen solche Verschlossenheit schwer (I, 368.), so ist sie doch bei dem sündlich entarteten Zustande der Menschen oft unabweislich; verschließen wir unser Haus und Eigentum vor unberufenen Eindringlingen, so gilt gleiches Recht auch von unserm Innern. Daß die Aussage der Wahrheit zum schändlichen Verrath werden kann, das ist ein schneidender Beweis für die sündliche Entartung der Menschheit (Spr. 11, 13; 20, 19; 25, 9; Mt. 10, 21; vgl. S. 103.); Judas hatte nichts als die Wahrheit gesagt, als er seinen Herrn verriet, und doch beging er damit die schrecklichste Sünde. Lieblosen Verrath für Wahrheitsliebe zu halten, gehört zu den gefährlichsten Schlingen des sündlichen Selbstbetrugs. Die heilige Schrift gibt vielfache Beispiele einer sittlichen Zurückhaltung des eignen Wissens. Rebecca, von der Nachsucht Esaus unterrichtet, rettet ihren Jakob und schont zugleich Isaaks väterliches Gefühl, indem sie für Jakobs Abreise einen anderen, an sich durchaus wahren Grund aufstellt (Gen. 27, 46); Mose gibt seinem Schwiegervater den Hauptgrund seiner Abreise nicht an, sondern einen mehr nebensächlichen (Ex. 4, 18); Saul verschwieg seine Salbung (1 Sam. 10, 16); Jonathan rettete den David vor Sauls Verfolgung in höchst kluger und doch bei aller Verhüllung durchaus nicht lügenhafter Weise (20, 19 ff.); Joseph entwich mit Maria und dem Kinde bei Nacht nach Aegypten (Mt. 2, 14), verbarg also seinen Aufenthalt und vermied dadurch die Vollbringung schweren Unheils; der Jüngling, welcher die Verschönerung gegen Paulus anzeigte, wurde von dem römischen Oberhauptmann mit vollem Recht zur Geheimhaltung der Sache aufgefordert (Act. 23, 22).

Das sittliche verschweigen, also das bewahren von Geheimnissen, mit der lauterer Wahrhaftigkeit zu vereinen, gehört allerdings zu den schwierigsten Aufgaben christlicher Weisheit, besonders dann, wenn das Geheimnis nur dadurch bewahrt werden kann, wenn wir auch dies verbergen müssen, daß wir darum wissen. Sich wirklich unwissend zu stellen, ist, abgesehen von einem später zu erwähnenden Umstande, schlechthin unerlaubt; und wenn das Geheimnis nur durch wirkliche Verstellung in Wort oder Miene bewahrt werden kann, so darf es auch nicht bewahrt werden, denn der Mensch darf das sittlich unmögliche nicht thun: er muß in solchem Falle Gott vertrauen, daß er die Wahrheit in ihrem Rechte schüßen und die Treue gegen sie segnen werde; und so lange noch eine sittliche Beziehung zwischen uns und den andern besteht, darf der Christ auch das Vertrauen haben, daß auch auf den Feind die lauterer Wahrhaftigkeit einen sittlich größeren Eindruck machen werde, als wenn wir durch Lüge etwas verbergen; solches Vertrauen ist eine Pflicht der Nächstenliebe. Christus selbst gibt auch hier das Beispiel rechter Vorsicht; als er von seinen noch ungläubigen Brüdern aufgefordert wurde, mit ihnen nach Jerusalem zu ziehen, erklärte er ihnen: „meine Zeit ist noch nicht hier; eure Zeit aber ist allewege vorhanden; gehet ihr hinauf auf dieses Fest; ich gehe nicht hinauf auf dieses Fest: denn meine Zeit ist noch nicht erfüllt“ (Joh. 7, 6. 8); und doch ging Jesus später, nachdem seine Brüder hinaufgegangen waren, nach Jerusalem auf das Fest, „nicht offenbarlich, sondern als im verborgenen“ (v. 10). Da ist weder eine Veränderung seiner Entschließung, noch eine Unwahrheit, noch eine Spitzfindigkeit, sondern ein einfaches vorsichtiges verschweigen seiner Absicht vor unberufenen. Jesus wollte jetzt, mit dem öffentlichen Festzuge, nicht nach Jerusalem gehen und blieb auch wirklich noch in Galiläa; daß er überhaupt garnicht zum Feste kommen wollte, hatte er nicht gesagt; vielmehr liegt in der zweimaligen Erklärung, daß seine Zeit noch nicht (ὥρα) gekommen, die Andeutung des Gegentheils; hätten die Brüder ihn gradezu gefragt, ob er überhaupt garnicht nach Jerusalem reisen wolle, so würde Jesus es bestimmt nicht gelugnet, wahrscheinlich aber die Frage zurückgewiesen haben. Ein zurückhalten der eigentlichen Meinung findet selbst bei Gott statt, wenn er den Menschen „versucht“; so bei der Forderung an Abraham, den Isaak zu opfern, und bei der Erklärung Gottes, er wolle das abgöttische Volk vertilgen und den Mose zum großen Volke machen (Ex. 32, 10; S. 223). Gott weiß in solchem Falle wol, ob der Mensch die Probe bestehen werde, aber der Mensch weiß es nicht, sondern soll es erst aus seinem eigenen Entschlusse erfahren; in Beziehung auf den noch nicht bewärten Menschen ist jenes Wort Gottes voller Ernst; aber durch die sittliche Entscheidung des Menschen ist der andere Rathschluß Gottes bedingt; Gott hat da nicht seinen Rathschluß verändert, sondern ihn in jedem Augenblicke in der dem Menschen geeignetsten Weise kundgemacht.

Ueber die Notlüge können wir hier noch nicht reden; so viel aber ist hier schon ersichtlich, daß kraft des Rechtes an Wahrhaftigkeit, welches jeder Mensch als sittliche Persönlichkeit uns gegenüber hat, jede offene oder versteckte Lüge gegen Menschen, die mit uns noch irgendwie in einer sittlichen Gemeinschaft stehen oder zu stehen überhaupt nur ein sittliches Recht haben, schlechthin widerchristlich ist, eine Sünde gegen den Nächsten, und gegen Gott, der die Wahrheit ist und dessen Kinder wir sein sollen. Wenn viele Christen es mit Unwahrheiten im gewöhnlichen Leben oft leicht nehmen, so ist das mehr als

bloßer Leichtsin, ist ein vermehren des Namens Christi. Wird die Wahrhaftigkeit überhaupt als eine notwendige Befundung der Zugehörigkeit zu Christo, der die Wahrheit selbst ist, aufgefaßt, so kann man es nur als eine schwere Verirrung betrachten, wenn nicht bloß die Jesuiten (I, S. 168), sondern selbst einige evangelische Sittenlehrer, in merkwürdigem vergrreifen selbst Nothe*), die Lüge über die seltenen Fälle wirklicher Nothwehr hinaus zu einem bloßen Bequemlichkeitsmittel machen; Nothe findet es z. B. ganz in der Ordnung, wenn man unerwünschte Besuche mit dem Berichte abweisen läßt, man sei nicht zu Hause, und will nur diejenige Unwahrheit als Lüge gelten lassen, die eine wirkliche Lieblofigkeit gegen den Nächsten enthält. Hiernach wäre auch die Lüge der Sarah gegen den göttlichen Gast (Gen. 18, 15) gerechtfertigt; Gott selbst urtheilte da entgegengesetzt. Läßt man Verlegenheiten als Entschuldigung der Lüge gelten, dann ist fast jede Lüge gerechtfertigt. Wir müssen behaupten, daß jede absichtliche Unwahrheit eine Lieblofigkeit, eine schwere Beleidigung gegen den Nächsten ist, indem sie denselben nicht als der Wahrheit würdig oder ihrer nicht fähig betrachtet. Schlechthin zu verwerfen ist die gewöhnliche Ansicht, daß man Kindern gegenüber zur Unwahrheit berechtigt wäre; man mag oft in dem Falle sein, ihnen etwas verschweigen zu müssen, nie aber, ihnen eine wirkliche Unwahrheit zu sagen; und es bekundet nur ein sehr großes Ungeschick in der Erziehung, wenn man meint, über die Geschlechtsverhältnisse sie durch Lüge täuschen zu müssen. Alle solche Lügen sind ein Verderb für die Kinder, denn über kurz oder lang erfahren sie doch die Täuschung und verlieren nun das Vertrauen auf das Wort der Erzieher und nehmen gerechtes Mergerniß an solcher Täuschung. Was die Kinder nicht wissen sollen, verschweige man ihnen oder gebe nur unbestimmte Andeutungen; übrigens ist es eine sehr falsche Mengstlichkeit, wenn man sie über die Geschlechtsverhältnisse vollkommen in Unkenntnis halten zu müssen glaubt; besser ist es, sie erfahren zu rechter Zeit mit dem Worte heiligen Ernstes, was sie sonst von entarteten Kindern oder leichtsinnigen Leuten im Tone der Lüfternheit hören. Daß Kranke oft durch Unwahrheit getäuscht werden dürften oder gar müßten, müssen wir entschieden in abrede stellen; ist große Gefahr da, so ist es für ihrer Seele Heil ihnen sogar sehr heilsam, daß sie es erfahren und nicht in falscher Sicherheit hinübergehen; und niemand hat ein Recht, den Kranken für so feig zu halten, daß er nur durch Täuschung bei Muth erhalten werden könne. Auch mit den Höflichkeitssformen (I, S. 454) wird zum Nachtheil der Wahrheit viel Mißbrauch getrieben. Ist auch zugegeben, daß hierbei die Ausdrücke nicht immer im strengsten Wortsinne zu nehmen sind, sondern so, wie sie in wirklichkeit anerkannt sind, d. h. als ziemlich leere Form, so hätte man sich doch sehr, durch solche höfliche Worte nicht irgendwie eine andere Meinung zu erwecken, als die man wirklich hat. Ein ernster Christ wird es als Beleidigung für sich halten, wenn andere ihm als Höflichkeit süße Worte sagen, die nicht ihre Gesinnung sind, und wird dergleichen auch gegen andere nicht gebrauchen, weil er sie dadurch mit Recht zu beleidigen glaubt; und wo die gesellschaftliche Sitte in dieser Beziehung lügenhaft ist, da ist es nicht sowol Pflicht, sich ihr zu unterwerfen, sondern sie zu größerer Wahrheit zurückzuführen. Wer sich sonst als ernsten Wahrheitsfreund beweist, der wird sich auch bei solcher Zurückhaltung von lügnerscher Sitte Achtung zu erwerben wissen, und über der Narren Mißbilligung wird er sich leicht be-

*) III., §. 1074; 2. X. §. 1065 f.

ruthigen. Scherzlügen finden in ihrem Zweck ihre Rechtfertigung, sind aber nur ein heiteres Spiel, und dürfen auch nicht über dieses hinausgeführt werden (Spr. 26, 18 f.; Gr.).

Das Evangelium bietet für die Entschuldigung der gewöhnlichen Notlügen durchaus keinen Anhalt. Im Alten Testamente, welches hierin noch nicht auf der Höhe christlicher Auffassung steht, kommen allerdings Fälle von Verlegenheitslügen, von List und Verstellung vor (Gen. 12, 11-20; 18, 15; 20, 2ff., wo Gott die trügerische Zweideutigkeit Abrahams selbst zunichte macht; 26, 7; 27, 6 ff.; 31, 35; Jos. 2, 4 ff.; 1 Sam. 19, 11 ff.; 20, 6. 27 ff. 21, 12 ff.; 27, 10 f.; 29, 8; 2 Sam. 16, 16 ff.; 2 Kön. 10, 18 ff.); alle diese Fälle sind einfache Verichterstattung der Thatfachen, ohne daß sie gebilligt würden; und David, von welchem mehrfache Unwahrheiten berichtet werden, erklärt doch selbst ausdrücklich: „behüte deine Lippen, daß sie nicht Trug reden“ (Ps. 34, 14). Daß Joseph sich anfangs seinen Brüdern nicht zu erkennen gab (Gen. 42), war vollkommen gerechtfertigt; dagegen wäre seine in guter Absicht durchgeführte Verstellung, als halte er sie für Randsdaster, und die allerdings klug berechnete Aengstigung mit dem Becher von christlichem Standpunkte aus nicht zu billigen. Die Ausflucht der hebräischen Wehemütter vor Pharao (Ex. 1, 19), dem Wortlaute nach keineswegs Lüge, war auf ihrem vorgeleglichen Standpunkte wol zu rechtfertigen, und so wurde es auch von Jehova betrachtet (v. 20 f.); christliche Frauen würden aber doch nicht so sprechen (vgl. Act. 4, 19 ff.), sondern würden Zeugnis für die Liebe ablegen, und damit wol auch mehr erreichen als jene (Ex. 1, 22). Wenn Mose auf Jehovas Auftrag dem Pharao sagen soll: „laß uns gehen drei Tagereisen in die Wüste, daß wir opfern dem Herrn, unserm Gott“ (Ex. 3, 18; 5, 3), so könnte es scheinen, als ob Gott selbst eine Notlüge befehle, da ja die Israeliten gänzlich aus Aegypten ausziehen und am Horeb opfern sollten (3, 10. 12); auch dies letztere allein war in drei Tagen zu vollbringen unmöglich. Aber die Forderung war wirklich ernst gemeint. Gott wollte dem Pharao nicht das schwerere, sondern zunächst nur das leichtere zumuten, also daß dieser, wenn er sich auch dann noch verstockte, gar keine Entschuldigung hätte. Hätte Pharao die Forderung wirklich genehmigt, so würden die Israeliten sicherlich nicht in heimtückischer Weise davongegangen sein; aber es würde dann dem Pharao, nachdem er sein Herz einmal der Nachgibigkeit geöffnet, leichter geworden sein, weitergehenden Aufforderungen Jehovas nachzukommen. Im Neuen Testamente kommt wol die schwere Bestrafung von Lüge vor (Act. 5, 2-4), aber nie eine auch nur durch schweigen gebilligte Notlüge; Petrus glaubte sich durch eine Lüge aus schwerer Verlegenheit zu ziehen (Mt. 26, 69 ff.), Jesus aber bestrafte dies als schwere Verleugnungssünde. Sehr anstößig ist es, wenn manche (auch Nothe als „dem Anscheine nach“) dem Apostel Paulus in Act. 23, 5 f. eine Unwahrheit zuschreiben; zu einem nichterkennen des dem Apostel sonst bekanten Hohenpriesters in diesem Augenblick bieten sich so naheliegende Erklärungsgründe, daß es ganz unerlaubt ist, die unsittlichste Weise als die wahrscheinlichste zu nehmen; und selbst die Auffassung der Worte als einer Ironie ist sehr unpassend; es ist das ehrliche Wort eines ehrlichen Mannes, dem zu glauben eine sittliche Pflicht ist; die folgenden Worte Pauli sind wol klug, aber offenbar vollständig wahr. — Wenn Chrysostomus (nach unbestimmteren Äußerungen des Origenes) eine des Nächsten Wol bezweckende Unwahrheit gegen denselben für erlaubt hielt (de sacerd. I), und Hieronymus darin noch weiter ging (comm. in ep. ad

Gal.), so fanden sie bei andern Kirchenlehrern den entschiedensten Widerspruch, und besonders nachdrucksvoll führte Augustinus die Sache der unbedingten Wahrhaftigkeit (*de mendacio ad Consentium*); von der der alten Kirche so oft untergeschobenen Ansicht von der Rechtmäßigkeit der *pia fraus* lassen sich jedenfalls nur sehr vereinzelte und schwache Anklänge nachweisen, aber um so stärkere Gegenerklärungen. *)

§. 259.

Insofern sich das offenbaren der eigenen Gedanken auf die Zukunft richtet, die Absicht des redenden ausdrückt, etwas dem Nächsten erwünschtes zu thun, ist es ein Versprechen; durch dasselbe erhält der andere ein bestimmtes Recht an die Erfüllung des versprochenen. Da aber die künftigen Verhältnisse, die auf das sittliche Thun Einfluß haben und es mitbedingen, nie mit vollkommener Sicherheit vorauszu- sehen sind, so ist es christliche Pflicht, Versprechen nur mit vorsichtigster Zurückhaltung und meist nur bedingt zu thun. Leichtsinrige Versprechungen sind ein frevelndes selbstversuchen; die Pflicht des erfüllens löst sich nur durch die nicht vorausgesehene sittliche Unmöglichkeit desselben oder durch die freiwillige Einwilligung des berechtigten.

Das worthalten ist die Befundung der Treue (I, 432) in Beziehung auf eine freiwillig eingegangene Verpflichtung, auf ein gegebenes Wort (Gen. 44, 32 ff.; 47, 29, vgl. 50, 1 ff.; Ps. 15, 4; Spr. 25, 14); Gottes Bundes- treue in Erfüllung seiner Verheißungen ist hierfür das heilige Vorbild (Gen. 28, 15; Lev. 26, 9; Num. 23, 19; Dt. 7, 8 f.; 9, 5; 28, 9; Jos. 21, 43 ff.; 23, 14; Richt. 2, 1; 1 Sam. 15, 29; 2 Sam. 7, 28; 1 Kön. 8, 56; Ps. 33, 4; 146, 6; Lc. 1, 70 ff.; Röm. 3, 3 f.; 2 Cor. 1, 20; 1 Thess. 5, 24; 2 Tim. 2, 13; Tit. 1, 2; Hbr. 6, 18); worthalten ist Treue gegen den wahrhaftigen Gott, der das Recht schützt. Aber eben diese heilige Pflicht der Treue im halten des gegebenen Wortes bedingt die andere der hohen Vor- sicht im versprechen. Bei allen Dingen, bei welchen der Mensch nicht nach der Lage der Umstände eine bestimmte Zusicherung ertheilen kann, ist es christ- liche Pflicht der Vorsicht wie der Liebe und der Wahrhaftigkeit, das Versprechen überhaupt nur bedingungsweise zu geben; Paulus verspricht den Ephesern wiederzukommen, so „Gott will“ (Act. 18, 21); und dieses „so Gott will“ ist nicht bloß eine fromme, sondern auch eine sittlich-wahrhaftige Beschränkung des Versprechens. Die spätere Erkenntnis von der bloß äußerlichen Schädlich- keit des versprochenen kann das Versprechen nur mit der freiwilligen Zu- stimmung dessen lösen, der an die Erfüllung ein Recht erhalten hat, voraus- gesetzt, daß derselbe sittlich mündig ist. Der Widerspruch mit dem eignen Vortheil und Wole entbindet nicht; in dem Versprechen übernehme ich eine Schuld an den Nächsten; von dieser kann ich mich nicht selbst entbinden, sondern muß sie bezahlen, wenn sie der andere mir nicht erläßt. Mündern und andern geistig unmündigen kann das Versprechen allerdings bisweilen auch ohne deren Zustimmung nicht gehalten werden; aber eben darum sollen auch

*) Neander 'Gesch. d. Ethik. S. 157. 161. 207.

die Erzieher den Kindern nicht voreilige Versprechungen machen; jedes nicht-erfüllte Versprechen beeinträchtigt das sittliche Ansehen der Erzieher. Es ist eine auch in Beziehung auf das Staatsleben höchst gefährliche, unsittliche und entfittlichende Lehre, daß die spätere Erkenntnis der Schädlichkeit des versprochenen die Verpflichtung ohne weiteres löse; damit kann jeder Lügner sich entschuldigen; und mit gleichem Rechte müßte ich mich von der Bezahlung einer Geldschuld entbinden können, wenn ich voraussetzen kann, daß der andere von dem Gelde einen schlimmen Gebrauch machen werde. Gott selbst ist auch hierbei ein Vorbild; er gab dem Noah die Verheißung, hinfort nicht mehr eine Sündfluth über die Erde zu bringen (Gen. 9, 9 ff.); und obgleich die Menschen auch ferner sündigten, hat Gott doch sein Wort gehalten. Josua hielt seinen den Gibeoniten geschworenen Eid, obgleich er von ihnen betrogen war (Jos. 9). Die Sündlichkeit eines mit bestimmtem Bewußtsein davon versprochenen Thuns hebt zwar die Verbindlichkeit des Versprechens auf, aber die Nichterfüllung desselben hebt darum die Sünde des Versprechens nicht auf, weil die versprochene Sünde innerlich schon vollbracht ist. Hier entsteht eine wirkliche „Collision“ der Pflichten, aber eine durch Schuld herbeigeführte, nicht eine in der sittlichen Weltordnung selbst liegende; wenn ich das versprochene thue, so begehe ich eine Sünde; thue ich es nicht, so begehe ich einen Wortbruch, und es ist eine rechtmäßige Strafe für die Sünde, daß der Mensch sich aus dieser Verwickelung nicht rein herauszulösen vermag. Es ist unzweifelhaft, daß ich die versprochene Sünde nicht thun darf; aber ebenso unzweifelhaft ist es, daß ich sie trotzdem im Herzen schon begangen habe und daß ich zugleich die Schuld des Wortbruchs auf mich geladen habe, die nur dann aufgehoben wird, wenn ich den andern bewegen kann, mich des Versprechens zu entbinden, wozu er freilich sittlich verpflichtet ist. Noch schwieriger scheint die Frage, wenn das sündliche Versprechen nicht absichtlich, sondern nur leichtsinnig gegeben ist, wie bei Herodes (Mt. 14, 7 ff.). Herodes glaubte an sein thöricht gegebenes Versprechen, dessen Tragweite er nicht ermessen, gebunden zu sein und ließ den Täufer hinrichten; damit beging er einen schweren Frevel; er mußte sein Versprechen brechen, aber nichtsdestoweniger blieb eine schwere Schuld auf ihm. Anders gestaltet sich die Sache, wenn jemand ohne seine Schuld etwas versprochen, dessen Verderblichkeit er nicht erkennen konnte. Die Weisen aus dem Morgenlande hatten die Aufforderung des Herodes, wieder umzukehren und ihm den Aufenthalt des Kindes anzuzeigen (Mt. 2, 8), wahrscheinlich harmlos zusagend beantwortet; aber durch Gott eines andern belehrt, kehrten sie nicht nach Jerusalem zurück. Dies war nur scheinbar ein Wortbruch, denn das von ihnen arglos versprochene sollte dem Kinde zum guten sein, im Sinne des Herodes aber war es ein Mittel zu einem Frevel; darüber belehrt, vollbrachten sie das Gute, was sie im Sinne hatten, gegen den Wortlaut ihrer Zusage, weil deren wörtliche Erfüllung das Gegentheil ihrer Voraussetzung gewesen wäre. Dagegen ist jedes absichtlich zweideutige Versprechen, jeder geheime, dem andern absichtlich verborgene und ihn irreführende Vorbehalt bei einem Versprechen, wie in der Jesuitenlehre, schlechthin ein widerchristlicher Betrug und berechtigt schlechterdings nicht zur Nichterfüllung des versprochenen. Vorbehalte, die zwar bei dem Versprechen nicht ausdrücklich ausgesprochen sind, die sich aber nach der Sachlage ganz von selbst verstehen, also auch von dem andern stillschweigend anerkannt sein müssen, können allerdings die Verpflichtung zur Erfüllung des versprochenen rechtmäßig lösen. Hätte Abraham bei dem

Eide Eliefers auch nicht den ausdrücklichen Vorbehalt gemacht, unter welchem dieser seines Versprechens ledig sein sollte (Gen. 24, 8), so wäre Eliefer doch unzweifelhaft seines Eides entbunden gewesen, wenn ihm die gesuchte Jungfrau aus der Heimat nicht hätte folgen wollen. Solcher von selbst sich verstehender Vorbehalt findet besonders bei Staatseiden statt. Der Eid der Treue gegen den Landesfürsten löst sich von selbst, wenn das Land in einer rechtsverbindlichen Weise in die Hand eines andern Herrn übergegangen ist. Ebenso ist es sehr wol denkbar und durch die Geschichte aller Zeiten unzweifelhaft bewiesen, daß bei einer unbedachtsam festgestellten oder mit der Zeit unausführbar gewordenen Staatsverfassung auch ein durchaus redlicher und besonnener Fürst in den fall kommen kann, zur Rettung des Staates das bestehende Gesetz, dessen Aufrechthaltung er versprochen, durchbrechen zu müssen, weil der Zweck aller gesetzlichen Ordnung das Wol und nicht das Verderben des Staates ist, jedes bestimmte Gesetz aber immer nur ein unvollkommenes Mittel zu diesem Zweck, und die Obrigkeit die höchste Trägerin dieses Zweckes ist. Wir kommen hierauf später zurück.

§. 260.

Als Bekundung des innerlichen Lebens des Geistes ist die Rede nur insofern sittlich, als dieses Leben selbst ein christlich sittliches ist; des Herzens sündliche Natur macht also höchste Vorsicht der Rede zur Pflicht, damit nicht die eigene Sünde zur Verführung der andern werde; loses Geschwätz ist sündlich als Bekundung der Sünde und als Verlockung zu ihr; Scherzrede, das Spiel in Worten, ist in dem Maße wie dieses (S. 269) sittlich zu beurtheilen.

Durch reden wird mehr gesündigt als durch Thaten; nur wo Weisheit und Liebe im Herzen sind, sind sie auch in der Rede; und durch unbesonnenes aussprechen der eignen oft thörichten und sündlichen Gedanken und Gefühle ohne Wahl und ohne Rücksicht auf die besondern Verhältnisse wird nicht weniger Unheil gestiftet und gesündigt als durch boshafte Lasterrede (Spr. 10, 19; 12, 18; 13, 3; 15, 2; Pred. 10, 11 ff.; Jes. 32, 6), und Vorsicht, weise Zurückhaltung und Mäßigung und die Zunge im zaume zu halten ist hohe christliche Pflicht (Jac. 1, 19. 26; 3, 2 ff.; 4, 11; 1 Pt. 3, 10; Spr. 17, 27; 18, 13. 21; 21, 23; Pred. 5, 1 f.; 10, 12 ff.). Alles Lasterreden, alle Mätscherei ist dem Christen sündlich; er läßt kein „faul Geschwätz“ aus seinem Munde gehen (Eph. 4, 29. 31; 5, 4; 1 Tim. 3, 11; 5, 13; Tit. 2, 3; 3, 2; vgl. Phil. 4, 8; Col. 3, 8; 1 Pt. 2, 1), denn er weiß, daß „die Menschen müssen Redenshaft geben am Tage des Gerichts von einem jeglichen unnützen (zu keinem verständigen und sittlichen Zweck dienenden) Worte, das sie geredet haben“ (Mt. 12, 36). Dies scheint ein hartes Wort, aber es darf weder durch willkürliche Deutung abgeschwächt und nichtsagend gemacht, noch zu unevangelischer Knechtung gemisbraucht werden; zwischen dem losen und argen Geschwätz der ungeistlichen Weltmenschen und dem unmenschlichen Gelübde des Schweigens der Märtyrermönche ist ein großer Zwischenraum; nicht Mose, sondern Christus lehrt hier; nicht das äußerliche Gesetz, sondern der Glaube weist den richtigen Weg; nicht die Rede an sich, sondern das Herz, aus dem die Rede fließt, richtet den Menschen und wird gerichtet. Wer den Ernst und

den Werth des Lebens kennt, kann die zur Vorbereitung bestimmte irdische Zeit nicht vergeuden und tödten durch leere, eitle Rede; der Christ hütet sich wol, daß er durch böse Reden nicht „betrübe den heiligen Geist Gottes, mit welchem er versiegelt ist auf den Tag der Erlösung“ (Eph. 4, 30), und achtet darauf, daß seine Rede „allezeit lieblich (holdselig, wohlthuend) sei und mit Salz gewürzt,“ d. h. von rechtem, wahrhaftigem, das geistige und sittliche Leben der andern fördernden Inhalt sei (Col. 4, 6; Spr. 10, 13. 31 f.; 15, 7. 23. 28; 16, 23 f.; 25, 11). — (77). Des Christen Rede, aus der Heilserfahrung heraus, kann auch nur das Heil verkünden und zum Heile führen, eine erbauliche sein, am Reiche Gottes mitbauend.

Daraus folgt aber ebenfowenig, daß alle Reden geistlichen Inhalts sein sollen, als alles sittliche Thun des Menschen im beten und in der Gottesverehrung aufgehen kann; der Arbeit als sittlichem Thun entspricht auch das reden über rein irdische Dinge, und dem Spiele als Erholung von der Arbeit entspricht die spielende Rede, der Scherz, dessen wesentliche Eigentümlichkeit der wissenschaftlich so schwer zu bestimmende Witz ist. Wer in ängstlicher und besangener Scheu vor allem weltlichen das Spiel verwirft, verwirft notwendig auch den Scherz; ist aber das Spiel in der Bedeutung und in dem Maße der sittlichen Erholung erlaubt, so ist es unter gleichem Gesichtspunkte auch der Scherz. Auch der Scherz kann den sittlichen Zweck aller Rede erfüllen, „lieblich“ und wohlthuend zu sein, das geistig-sittliche Leben des hörenden und die sittliche Gemeinschaft der Menschen unter einander zu fördern. Christi und der Apostel stets heilige Reden berechtigen nicht zur Ausschließung des Scherzes; des Erlösers wirken und walteten konnte nicht alle Seiten des bloß menschlichen Lebens an sich aufweisen; und daß das furchtbar ernste, zum Märtyrerverleiden als ausdrücklich verkündigtem Ziel hinleitende wirken der Apostel dem Spiele und dem Scherz nicht raum gab, hindert nicht, daß in ruhigerer Zeit der schon zur geschichtlichen Wirklichkeit gewordenen Kirche der Mensch auch dem heiteren Frohsinn des Scherzes raum gibt. Die sittlichen Bedingungen und Schranken des Scherzes lassen sich nur im allgemeinen bestimmen; im einzelnen führt das sittliche Schicksaltheitsgefühl des christlichen Gemüths und die christliche Sitte der schon gereiften Gesellschaft mit hinreichender Sicherheit und bewahrt ebenso vor ungeistlicher Leichtfertigkeit wie vor unfreier Aengstlichkeit. Sittlich ist der Scherz nur, wenn er der wahre Ausdruck des innern Frohsinns und der Liebe ist und die fromme Stimmung des Herzens nicht stört; er stört sie aber, wenn er selbst aus unreinem Herzen kommt, das sündliche selbst zum Gegenstande seiner Freude und seines Wolgefallens macht, wenn er irgendwie die Schranken des Zartsinns, der Sittsamkeit, der Keuschheit verletzt, wenn er „ungeziemende Schandbarkeit und Narrengerede“ (Eph. 5, 4) enthält, wenn er, statt erhebende Erfrischung zu sein, zu einer den Ernst des Lebens zurückdrängenden Ausdehnung fortschreitet, wenn er aus dem Gebiete der Harmlosigkeit in das der Böswilligkeit und der Schadenfreude übergeht (Spr. 26, 18 f.), aus dem der edlen Heiterkeit in das der niedrigen Bosse. Der Scherz ist seinem Wesen nach Dichtung; mit Kindern scherzt man; Kinder scherzen; sie haben ein sittliches Recht an diese dichterische Seite des Lebens; und auch für die geistig mündigen ist die poetische Kindlichkeit des Scherzes eine rechtmäßige Erholung von dem Ernste der Arbeit. Selbst inmitten des heiligen Ernstes hat würdevoller Witz seine Stelle; wer möchte in Luthers kräftigem Geistesleben die frischen und erfrischenden Züge des Witzes, der selbst in seine

heiligen Neben hineinspielt, misßen; und eines *Scriver's*, *H. Müllers* und anderer tief christliche Schriften haben einen nicht geringen Theil ihres „Salzes“ und ihrer ergreifenden Wirkung dem geistvollen Wize zu danken, der sich durch den hohen Ernst ihrer Worte hindurchzieht.

§. 261.

In Beziehung auf das alle Menschen ohne Ausnahme, obgleich in verschiedenem Maße, treffende, durch die Sünde nicht bloß des einzelnen, sondern der Menschheit verschuldete Uebel, ist des Christen sittliches Thun nach dem von Christo in seinem ganzen Wandel gegebenen Vorbilde ein heilendes, ein wirken der barmherzigen Liebe im trösten und im wolthun; und diese Uebung der Barmherzigkeit trägt überwiegend den Charakter der Aufopferung (S. 309 f.).

Die das Elend erleichternde und heilende christliche Liebesthat ist ein wesentlicher Theil der Nachfolge Christi, der in mitleidender Liebe dem Jammer der leidenden überall helfend entgegentrat. Ist es der Zweck der erbarmenden Liebe Gottes, nicht bloß die Sünde, sondern mit ihr auch das aus ihr folgende Elend zu überwinden, so ist es eine rechte Bekundung des Lebens in Gott, wenn der Christ das Elend überhaupt zu bekämpfen und es dem Nächsten zu lindern strebt (vgl. §. 232), nicht um die gerechte Strafe für die Sünde zu beseitigen, sondern um dem Menschen das Wesen und das Ziel der erbarmenden Liebe Gottes durch die Liebesthat seiner Jünger zum Bewußtsein zu bringen; Wohlthätigkeit ist Dank für Gottes Gnadengaben an uns (Mt. 15, 15). Der Zweck der heilenden Liebe ist also zunächst und überwiegend nicht sowol die bloße Heilung des leiblichen Elendes, als vielmehr die heiligende, sittliche Wirkung auf die Seele, also das trösten des betrübten Herzens. Der leidende verlangt Trost (Ps. 69, 21; Klag. 1, 2. 9), und die Liebe tröstet gern (Gen. 37, 35; 50, 21; 1 Sam. 23, 16 f.; 2 Sam. 10, 2; Hi. 2, 11; 16, 5; 29, 25; 31, 18; 42, 11; Spr. 16, 24; Joh. 11, 19. 31; Act. 16, 40; 1 Thess. 2, 11). Das christliche trösten ist nicht ein leeres wortemachen; das sind nichtige, „leidige“ Tröster, die nur ihr trostloses Mitgefühl bringen, nur mit vorwurfsvollen Mägen auf den Jammer des Daseins hinweisen oder mit falscher, weltlicher Weisheit das Herz verdüstern (Hi. 16, 2; 21, 34). Die Welt kennt freilich keinen andern Trost als die Anklage gegen Gott oder das leichtsinnige hinwegsetzen über das Elend; der Christ aber findet seinen Trost in dem Worte des Glaubens und der Hoffnung, von der Liebe geredet (Act. 14, 22; 1 Thess. 5, 14), und in der mitleidenden Glaubensliebe der Brüder. Das wahre christliche Mitleiden ist ein Trost für den leidenden, denn alle Liebe ist ein Trost, ist eine Bekundung, daß der leidende in der Gemeinschaft mit dem liebenden steht, und ist eine Hinweisung auf die Gemeinschaft der höchsten, der göttlichen Liebe. Wenn der bis zum Tode betrübte Erlöser selbst einen menschlichen Trost suchte in der theilnehmenden wachen Nähe und dem Mitgefühl seiner geliebten Jünger (Mt. 26, 38. 40) und in ihrem sie selbst stärkenden Gebet (Lc. 22, 40), um wie viel mehr ist christliches Mitleiden ein Balsam für das wundete Herz eines leidenden Menschen: auch der gefangene Paulus fand und rühmte solchen Trost der Liebe (2 Tim. 1, 16 ff.). Christlich trösten aber kann nur, wer selbst getröstet ist von dem Gott alles

Trostes (2 Cor. 1, 3 f.), wer in Christo Ruhe gefunden für seine Seele, und christliche Erfahrung und Weisheit errungen hat. Das höchste Leiden, des höchsten Trostes bedürftig, ist nicht das äußerliche, sondern das über die eigene Sünde; und über diesen Jammer tröstet in wahrheit freilich nur Gott (Jes. 35, 3 ff.; 40, 1 f.) und Christus (Mt. 11, 28 f.), aber in seinem Namen und Auftrag auch der Mensch, der Frieden gefunden in Gott (Jes. 61, 1-3; 2 Cor. 2, 7).

Durch thätige Hilfe das Leiden des Nächsten mildernd, übt der Christ das Wohlthun; er ist barmherzig gegen jeden leidenden, gegen die geistig wie leiblich elenden, weil Gott barmherzig ist (Mt. 5, 7; Lc. 10, 33 ff.; Gal. 6, 10; Col. 3, 12; 1 Pt. 3, 8; Sach. 7, 9; vgl. S. 226); er theilt dem bedürftigen mit von dem, was er hat, gibt gern aus Liebe (Dt. 15, 7 ff.; Ruth 2, 8 f.; Hi. 29, 12, 16: 30, 25; 31, 19; Ps. 37, 21, 26; 112, 9; Spr. 3, 27: 19, 17; 22, 9; 28, 27; Jes. 58, 7; Ezech. 18, 7; Mt. 6, 2 ff.; 19, 21; 25, 34 ff.; Lc. 19, 8; Act. 9, 36; 10, 2; Hbr. 13, 16; 1 Joh. 3, 17; Jac. 2, 13). Christi Wort: „gib dem, der dich bittet, und wende dich nicht vor dem, der dir abborgen will“ (Mt. 5, 42), ist freilich nicht so zu verstehen, daß wir dem Nächsten jeden beliebigen, auch noch so thörichten Wunsch erfüllen müßten; aber es ist doch als ein allgemeines Gebot auch in jedem einzelnen Falle zu befolgen, nur in ähnlichem Sinne, wie Gott jedes gläubige Gebet erhört. Der Christ gibt jedem, der ihn bittet, obgleich nicht immer grade das unmittelbar erbetene, wol aber immer etwas, was einer wahren, nicht bloß trügerischen Bitte eigentlich zu grunde liegt, etwas, was ihm wahrhaft gut ist, sollte dies auch das Gegentheil von dem sein, was jener im Sinne hatte. Christus sagte zu dem ihn bittenden gichtbrüchigen nicht sofort: „stehe auf und wandle,“ sondern: „dir sind deine Sünden vergeben“ (Mt. 9), und gab ihm damit etwas größeres, als was er erbeten hatte. Petrus sprach zu dem lahmen Bettler: „Silber und Gold habe ich nicht, was ich aber habe, das gebe ich dir; stehe auf und wandle“ (Act. 3, 6). Wenn der Christ nicht immer dem bittenden Geld geben kann und darf, so gibt er ihm doch ein liebendes Herz, welches bereit ist zu jeder rechten Hilfe in zeitlichen und geistlichen Dingen. Wo diese Liebe ist, die im geben sich nie erschöpft, sondern wächst, da wird auch die rechte Weisheit erblühen, die da zu unterscheiden weiß, wenn und wie in jedem einzelnen Falle zu helfen sei; die rechte christliche Weisheit ist oft ein zurückhalten des erbetenen, der unmittelbaren äußerlichen Hilfe, um des Armen Sinn erst auf den rechten Weg zu führen.

Die Wohlthätigkeit gegen die Armen hat grade darum, weil sie den Charakter des Opfers trägt (vgl. Mt. 19, 21) und ein ins auge fallendes Werk ist, eine hohe sittliche Gefahr für den gebenden in sich, die Gefahr, daß das äußerliche Werk an die Stelle der demüthigen Herzensliebe trete, und daß sie überhaupt als die Hauptsache aller Tugend gefaßt werde, daß sie also den Wahn erzeuge, sie ersetze gewissermaßen die übrigen christlichen Tugenden und wiege viele Sünden auf. War viele Christen auch unter uns betrachten das Almosen als eine Art Ablass, durch den sie sich von der Erfüllung anderer schwerer Pflichten und von vielen Sünden lösen. Fast alle oberflächliche Gestaltung des sittlichen Bewußtseins legt auf das almosengeben ein unverhältnismäßiges Gewicht; und wie die alttestamentlichen Apokryphen (Tob. 4, 7-12; 12, 9; Sir. 3, 33 (28); 29, 15 f. (12 f.)) und das spätere Judentum dessen Werth übertrieben, und die Pharisäer daraus ein verdienstliches Werk machten, mit dem

sie vor Gott und Menschen prahlten (Mt. 6, 1 f.; Lc. 18, 12), so spielen sie auch in der römischen Wertheiligkeit eine überwiegende Rolle. (Lc. 11, 41 macht das almosengeben nicht zu einem Heilmittel, sondern weist nur auf die Nothwendigkeit der innerlichen Reinigung des Herzens hin, auf die sittliche Weihe des Besitzes durch liebende Mittheilung.) So hoch die Wohlthätigkeit gegen die Armen in der christlichen Sittlichkeit auch steht, so darf daraus doch nicht ein äußerliches und verdienstliches Werk gemacht werden; das almosengeben an sich kann auch sehr sündlich sein, und ist dies gewiß, wenn es nicht aus der lauterer Liebe fließt, nur um des Scheines und des rühmens willen geschieht, um vor den Leuten gesehen zu werden oder um sich die Armen zu Dank und Dienst zu verpflichten und von dem Wohlthäter abhängig zu machen, also aus Selbstsucht und Stolz, oder nur, um durch die Bitten nicht belästigt zu werden, also aus bloßer Bequemlichkeit (Lc. 11, 8; vgl. 18, 4 f.). Das christliche Almosen will nur Liebe üben (2 Cor. 8, 8-10), will nicht glänzen und ist auch dem Armen gegenüber anspruchlos, bescheiden und „einfältiglich“ (Röm. 12, 8), will ihn nicht niederbeugen.

Der Christ nunt sich der hilflosen Witwen und Waisen, der bedrückten und verlassenen an (Jac. 1, 27; 1 Tim. 5, 16; Dt. 10, 18; Hi. 29, 12 ff.; 31, 16 f.; Ps. 82, 3 f.; Jes. 1, 17); ihre Bedrückung erscheint überall als einer der größten Frevel (Ex. 22, 22 f.; Dt. 24, 17; Hi. 24, 3; Jes. 1, 23; Jer. 5, 28; 7, 6; 22, 3; Ezech. 22, 7; Sach. 7, 10; Mal. 3, 5; Mt. 23, 14; Lc. 20, 47; vgl. E. 83); er nunt die obdachlosen und Fremden auf (Mt. 25, 35; Röm. 12, 13; Hbr. 13, 2; Gen. 18, 2 ff.; Lev. 25, 35; Dt. 10, 19; Richt. 19, 15 ff.; Hi. 31, 32; Jes. 58, 7), hilft dem Nächsten dienstfertig in allen seinen Bedrängnissen und Nöthen (Mt. 10, 41 f.; 1 Tim. 5, 10; Gen. 24, 17 ff.; Ex. 2, 17; 23, 4 f.; Dt. 22, 1 ff.; Hi. 29, 12; Spr. 24, 11; 31, 8 f.), und macht sich ihre Noth nicht zu nuge (Ex. 22, 25 ff.); er pflegt mit liebender Geduld die Kranken und die Gefangenen (Mt. 25, 36; Lc. 10, 33 ff.; Hbr. 10, 34; 13, 3; 2 Tim. 1, 16 ff.) Diese Pflege vor allem trägt den Charakter der aufopfernden Liebe und fordert eine sittliche Ueberwindung des natürlichen Widerwillens gegen solche schmerzvolle Thätigkeit; sie ist ihrem Wesen nach zunächst und hauptsächlich auf das Seelenwohl der leidenden gerichtet, auf die Tröstung und geistliche Erweckung der unter die Leiden und unter die Sünde gebengten, wie auch Christus selbst nicht bloß ihre leibliche Krankheit heilte, sondern ihnen auch und zunächst den Glauben erweckte und Vergebung der Sünden verlieh. Die christliche Pflege der elenden hat es immer vor augen, daß die Krankheit ein aus der Sünde folgendes Elend ist, und daß die Befreiung von dem leiblichen Uebel noch nichts ist, wenn nicht die Losagung von dem Sündenleben damit verbunden ist; der von Gottes züchtiger Hand getroffene Mensch aber ist empfänglicher für christliche Einwirkung als der im äußerlichen Glück lebende. Die Pflege der Gefangenen bezieht sich nicht bloß auf die um des Glaubens willen verfolgten und leidenden Christen, sondern auch und vorzüglich auf die eine gerechte Strafe leidenden Verbrecher, die der christlichen Mahnung und geistlichen Sorge ganz besonders bedürfen. Die christliche Wohlthätigkeit überhaupt bezieht sich nicht bloß auf die Mitchristen, die allerdings den ersten Anspruch auf thätige Bruderkiebe haben (Act. 11, 29 f.; 12, 25; 24, 17; Röm. 12, 13; 15, 25 ff.; 2 Cor. 9), sondern auf den Menschen überhaupt, insofern er unserer Hilfe bedarf; der harmherzige Samariter fragt nicht danach, ob der unter die Räuber gefallene

ein Samariter sei oder ein Jude, sondern nur danach, ob er der Hilfe bedürfe, und hilft ihm.

Dies ganze Gebiet christlicher Wohlthätigkeit ist in einem vorfindlichen Zustande überhaupt nicht vorhanden, sondern ist eine Gegenwirkung gegen das aus der Sünde folgende Elend; solche Pflege des Elends ist aber auch in der heidnischen Welt nur in äußerst dürftigen Anfängen vorhanden, selbst da, wo das Elend in grauenvollster Gestalt auftritt: sie ist eine auch geschichtlich ganz eigentümlich christlich-sittliche Erscheinung, die selbst der haßvolle Kaiser Julian rühmend anerkennen mußte und den Heiden zur Nachahmung hinstellte (Ep. 49); Liebe aber ahmt sich nicht nach, sondern erwächst nur aus dem Grunde des in der Liebe erlösten Verzens. Jede Wohlthat, die nicht aus der Liebe ist, sondern aus Selbstsucht (Gen. 12. 16) oder auch nur aus kalter Gefeglichkeit, ist sündlich, darum auch ohne Segen (2 Cor. 9. 5. 7); ja jede Wohlthat, die nicht aus dem Glauben ist, nicht unmittelbar aus der freudigen Dankbarkeit für die erfahrene Gnade des erlösenden Gottes fließt, die nicht ein Dankesopfer für den Herrn selbst ist (8. 2. 5. 12), die nicht in dem leidenden Nächsten den ihn liebenden Herrn selbst liebt, ist sittlich wertlos und lägerisch. Wahre Wohlthat im vollen Sinne üben kann nur der in Gott lebende Christ, der selbst die höchste Liebeswohlthat empfangen und genossen hat; nur „einen fröhlichen Geber hat Gott lieb;“ fröhlich geben aber kann nur, wer aus voller Dankesfreude gibt, aus Liebe zu Gott. Als völlig unsittlich zu verwerfen ist daher das in der großen Welt so beliebte wolthun durch Belustigungen „zu wolthätigen Zwecken:“ solche Bälle, Schauspiele, Feuerwerke um wolthätiger Zwecke willen sind ein wahrer Hohn auf alle christliche Wohlthätigkeit und tragen für jeden unbefangenen den Stempel der Thorheit und Widersinnigkeit an der Stirn, sie sind zugleich eine grobe Beleidigung des sittlichen Bewußtseins der Gesellschaft, denn sie erklären unzweideutig: wolthun aus Liebe mögt ihr nicht, nur fürs tanzen und ergözen habt ihr Sinn und Herz und Geld, nur durch Schaulust und Lustverlockung ist euch etwas abzurufen; leider aber ist diese Berechnung bei der großen Welt richtig, und die Beleidigung wird nicht empfunden, sondern man schmeichelt sich ganz unbefangen, man habe, sich erlustigend, ein gutes Werk gethan, und freut sich wol über seinen Wohlthätigkeitsjinn. Auch Lotterien, geistliche Musikaufführungen und dgl. zu christlich-wolthätigen Zwecken müssen als unpassend bezeichnet werden; der Segen der Wohlthat liegt nicht in der Summe, sondern in der Liebe. (78)

Die wolthunende, aufopfernde Liebesthat des Christen ist nicht immer ein ausdrückliches handeln, sondern vielfach auch ein liebendes verzichten auf das eigene Recht zu gunsten des Nächsten, ein erlassen der Verpflichtung desselben, entweder um ihm einen ihm lieben Besitz nicht zu entziehen oder zu beschränken, oder ihn nicht in Noth zu bringen (Ex. 22. 26 f.; Dt. 24. 12 f.; Ezech. 18. 7. 16; Mt. 18. 27; Lc. 7. 42), denn das geltenmachen des äußerlichen Rechtes dem Nächsten gegenüber wird oft zur lieblosen Grausamkeit, also sittlich zur höchsten Ungerechtigkeit (Num. 20. 18. 20; Hi. 22. 6; 24. 9 f.), oder um dem in der Erkenntnis noch ungereiften nicht den Verdacht des selbstsüchtigen Strebens zu erwecken, also um des Nächsten Liebe und Vertrauen nicht zu trüben und zu beirren, oder um demselben ein gutes Beispiel zur Nachahmung zu geben; so verzichtete Paulus auf sein Recht an Lebensunterhalt von den Gemeinden, um ihnen nicht den Schein des Eigennutzes zu geben.

§. 262.

In Beziehung auf dasjenige Leid, welches dem Nächsten durch unsere Schuld zu theil geworden ist, also in Beziehung auf das ihm zugefügte Unrecht ist die heilende Liebesthat des Christen zugleich eine Vollbringung der christlichen Gerechtigkeit, ein sühnen des Unrechts durch erhöhte Liebesthat, ein wiedererstatthen des entzogenen, ein wiederummachen des verschuldeten Leides. Es wird nicht die sittliche Schuld selbst dadurch aufgehoben, sondern nur die der Vergebung aus Gnaden gewisse erneuerte Gesinnung bekundet.

Es wäre ein grundverderblicher, widerchristlicher Irrthum, wenn wir meinten, die sittliche Schuld eines an dem Nächsten begangenen Unrechts durch Schadenersatz und dgl. wirklich sühnen und tilgen zu können, also daß wir rein vor Gott dastünden und keiner Vergebung bedürften. Der äußerliche Schaden kann ersetzt, der innerliche, die Verletzung der Liebe, kann bedeckt, aber durch den Menschen selbst nicht wirklich getilgt werden. Entzweite Freunde oder Gattten können sich wieder versöhnen und die versöhnte Liebe pflegt zunächst eine wärmere zu sein, aber es bleibt dennoch im Herzen ein bitterer Reim zurück, der in schmerzlicher Erinnerung die Reinheit der Liebe stört, leicht wieder mächtiger aufwächst und nur durch wahre Reue und Buße vor Gott, der allein vergeben kann, erlöst werden kann. Wer nicht in reuiger Demuth Sühne aus Gnade bei Gott sucht, kann gar nicht sein Unrecht in wahrheit sühnen; er bedeckt durch äußerliche Sühne nicht seine Schuld vor Gott, sondern sein Gewissen durch täuschendes Werk. Aber wer sein Unrecht vor Gott bekant hat, der kann auch nicht anders als dasselbe bei den Menschen wieder gutmachen; dies ist nicht der Grund der sühnenden Vergebung bei Gott, sondern ein Zeugnis von der die Vergebung demüthig suchenden oder sie bereits besitzenden reinen Gesinnung. Wenn der Mensch nicht zum Altare des Herrn treten darf, um von Gott Vergebung zu ersehen, bevor er nicht mit seinem von ihm erzürnten Bruder sich versöhnt hat (Mt. 5. 23 f.; vgl. Lev. 6, 1-7), so zeigt dies einerseits, daß nur der Ernst der Buße Vergebung erlangt, und andererseits, daß die Versöhnung mit dem beleidigten Bruder die Vergebung der Schuld bei Gott nicht schon einschließt.

Die Sühnung des Unrechts gegen den Nächsten geschieht zunächst rein geistig, durch Anerkennung unserer Schuld, durch bekennen unseres Unrechts vor dem Nächsten, also darin, daß wir die Verzeihung desselben erbitten: dies fordert die christliche Gerechtigkeit, die Wahrhaftigkeit, die Liebe; (Josephs Brüder [Gen. 50, 17], Aaron [Num. 12, 11 f.], Saul [1 Sam. 15, 25; 24, 18 ff.; 26, 21]; vgl. Lc. 15, 21). Ohne solch reuiges Bekenntnis gibt es keine aufrichtige Versöhnung; wer sich desselben schämt, der will keine Versöhnung, hat keine Liebe, keine Demuth, hat den sündlichen Stolz des natürlichen Herzens noch nicht gebrochen, welcher lieber von neuem und schwerer sündigt, als sein Unrecht bekant. Sein Unrecht offen und rückhaltlos bekennen und den beleidigten um Vergebung bitten gehört zu den schwersten Prüfungen des Herzens und fordert die schwerste Selbstüberwindung; man meint da gern, das höchste gethan zu haben, wenn man stillschweigend gegen den Nächsten wieder freundlich ist; aber wer sich nicht scheut, das Unrecht zu thun, wol

aber es zu bekennen, der liebt weder das Recht, noch den Nächsten, sondern die Sünde und sein sündliches Herz. Es macht hierbei keinen wesentlichen Unterschied, ob der Verletzte unter mir oder über mir steht; bei den höherstehenden Verzeihung suchen, die niedrigeren dazu für zu gering achten, ist Heuchelei und sündlicher Hochmut.

Die Sühnung des Unrechts gegen den Nächsten geschieht zweitens auch thatsächlich durch Genugthuung für das ihm angethane Unrecht, soweit dies möglich ist, also bei Verletzung seines Eigentums und bei äußerlicher Beschädigung durch Wiedererstattung und Entschädigung [Gen. 20, 14 ff. (Abimelech); 32, 3 ff. 20: 33, 8, 10 f. (Jakob gegen Esau); 1 Sam. 12, 3], im alten Gesetz ausdrücklich vorgeschrieben (Ex. 21, 19, 32 ff.; 22, 1, 3, 5 ff.; Lev. 6, 2 ff.; 24, 18; Num. 5, 7; vgl. Spr. 21, 14; Jes. 58, 6; Ezech. 33, 15; Le. 19, 8), und durch gesteigerte „Güte und Treue“ (Spr. 16, 6), bei Verletzung der Ehre aber durch rückhaltlose Ehrenerklärung; dazu gehört meist mehr sittlicher Muth und Selbstüberwindung als zu der widerchristlichen Sühnung durch den Zweikampf.

§. 263.

Eine eigenthümliche christlich-sittliche Handlungsweise gegen andere Menschen bezieht sich auf den durch die Sünde in die Welt gekommenen Tod. Die Liebe des Christen bezieht sich auch auf die Gestorbenen; ihr irdischer Leib ist ihm ein Gegenstand ehrfurchtsvoller Schonung und zartfümmiger Achtung, ihr unsterblicher Geist Gegenstand treuer und bleibender Liebeserinnerung.

Aus der sittlichen Geltung des Leibes (§. 64. 217) folgt auch die sittliche Achtung vor dem gestorbenen Leibe, nicht bloß aus zarter Rücksicht auf das, was er gewesen, sondern auch in Rücksicht auf die dereinst verkörperte Leiblichkeit der auferstandenen. Die Leichen mit zarter Scheu zu behandeln, sie vor jeder Mishandlung und jeder äußerlichen rohen Zerstörung zu bewahren oder sie auf möglich würdigste Weise zu entfernen, ist schon durch das natürliche sittliche Gefühl bei fast allen heidnischen Völkern eine heilig gehaltene Sitte; die verschiedenen Weisen der Bewahrung oder der Vernichtung der Leichen haben zwar sehr verschiedene religiös-sittliche Anschauungen zum Beweggrunde, sind aber fast immer der Ausdruck achtungsvoller Ehrung. Ueber die Weise christlicher Bestattung gibt zwar die heilige Schrift keine ausdrücklichen Vorschriften, und man kann nicht sagen, daß da grade nur diese oder jene Weise ausschließlich christlich sei, aber mit sehr richtigem Gefühl behielten die alten Christen die alttestamentliche, auch dem Worte Gen. 3, 19 am meisten entsprechende Bestattungsweise durch Beerdigung bei und wiesen die römische Weise des verbrennes ab, weil diese gewaltsame Vernichtung des Leibes der garten Schonung desselben zu widersprechen scheint; die Sitte der apostolischen Kirche und die Sprechweise Jesu und der Apostel von den Leichen, als des verweslich gefäeten Samens des unsterblichen Leibes (1 Cor. 15, 36-44; Joh. 5, 28; 12, 24; vgl. Le. 16, 22) weisen bestimmt auf die Beerdigung als die würdigste Weise der Bestattung hin. Die Sorgfalt, mit welcher Jesu Jünger seinen Leichnam bestatteten (Mt. 27, 58), blieb sittliches Vorbild, und die Christen beobachteten auch für ihre gestorbenen dieselbe zarte Sorge (Act. 8, 2; 9, 37); das Alte

Testament ist hiermit in voller Uebereinstimmung (Gen. 15, 15; 23, 4 ff.; 25, 9; 35, 19 f.; 50, 2 ff.; 1 Sam. 25, 1; 2 Kön. 22, 20; 2 Chr. 16, 14; 32, 33; Jes. 57, 2); nicht in würdiger Weise bestattet zu werden, galt als hoher Fluch (Dt. 28, 26; Jes. 14, 19; Jer. 7, 33; 9, 22; 15, 3; 16, 4 ff.; 19, 7; 22, 19; 25, 33; 34, 20; 36, 30). So hoch aber auch die christliche Verpflichtung zu einer würdigen Bestattung der Leichen ist, so wenig ist doch dem Gedaufen Raum zu geben, als ob davon irgendwie die Seligkeit der verstorbenen abhängt; „selig sind die Todten, die in dem Herrn sterben“ (Off. 14, 13); daran kann keine menschliche Verschuldung gegen den zurückgebliebenen Körper etwas ändern. Ebenso bestimmt ist aber auch die aus der zarten Achtung vor den Leibern der gestorbenen entsprungene Ueberspannung ihrer Ehrung in der Reliquienverehrung abzuweisen, die mit der abergläubischen Annahme einer Wunderkraft der Gebeine und der Hinterlassenschaft der Heiligen zusammenhängt. (79)

Die in der gesamten Christenheit geltende achtungsvolle Behandlung der Leichen scheint die in neuerer Zeit zum Zweck der Wissenschaft eingeführte Zergliederung der Leichen als unzulässig auszuschließen. Das christliche Gefühl begegnet sich hier mit dem heidnischen; auch die älteren griechischen Naturforscher und Aerzte begnügten sich mit Zerlegung von Thieren; Hippokrates weiß noch nichts von einer Anatomie des menschlichen Leibes; eine natürlich-sittliche Scheu hielt davon zurück; Galenus im 2. Jahrhundert nach Christo scheint ausnahmsweise auch menschliche Leichen zergliedert zu haben, obgleich er meist nur Thiere gebrauchte. Mit Bestimmtheit kommt seitdem das Zergliedern von Leichen erst im 14. Jahrhundert vor (Mondini in Bologna); aber noch im 16. Jahrhundert galt dies fast allgemein als ein Frevel, und bis gegen Ende des vorigen Jahrhunderts wurden fast immer nur die Leichen von Selbstmördern und hingerichteten oder von solchen, die vor ihrem Tode selbst ihren Leib der Anatomie verkauft hatten, zu diesem Zwecke genommen. Gegenüber dieser gewissenhaften Beachtung des sittlichen Rechtes jedes ehrlichen Menschen an Schonung seines Leibes ist es wol ein etwas zweifelhafter Fortschritt der Gesittung, wenn oft die in öffentlichen Krankenhäusern gestorbenen Armen ohne weitere Umstände auf die Anatomie gebracht werden. Fordert es unzweifelhaft die ärztliche Wissenschaft, also das zeitliche Wol der Menschheit, daß Leichen zergliedert werden, so ist es, da die Beerdigung mehr der dem christlichen Gesamtbewußtsein entsprechenden Sitte als dem ausdrücklichen und unbedingten Gebote Gottes angehört, unzweifelhaft, daß die Zergliederung als ein unabweisbarer Notstand auch sittlich zulässig ist. Aber es ist dabei ebenso unzweifelhaft sittliche Forderung, daß über das schlechthin notwendige nicht hinausgegriffen werde, und daß das sittliche Recht jedes nicht durch Verbrechen oder durch Selbstmord geächteten Menschen an seinen Leib auch beachtet werde, wie es früher geschah, und keines nicht als Verbrecher gestorbenen Menschen Leiche ohne seine früher eingeholte Einwilligung der Wissenschaft geopfert werde; das scheint für die Wissenschaft und die fortgeschrittene Bildung allein geziemend und ehrenhaft. Seit der Verkündung der „Menschenrechte“ ist man viel weniger gewissenhaft mit der Beachtung der unzweifelhaften Rechte des Menschen; und während man den vornehmen Selbstmörder mit Sang und Klang beerdigt, schleppt man den ehrenhaften Armen zur Anatomie.

Die Trauer um die gestorbenen ist dem Christen so wenig versagt, wie den Frommen des Alten Testaments (Gen. 23, 2; 37, 34 f.; 50, 1 ff. 10;

Num. 20, 29; Dt. 34, 8; Ruth 1, 13. 21; 1 Sam. 25, 1; 2 Sam. 1, 11 f. 17 ff.; 3. 31 ff.; 12, 16 ff.; 18. 33; 1. c. 7, 12 f.; Joh. 11, 33). Die an Christi Grabe weinende Maria Magdalena tadelt der Auferstandene nicht, sondern erwidert die Liebe mit Liebe (Joh. 20, 11 ff.), und die Apostel trauerten und weinten um ihren Herrn und Meister (Mc. 16, 10; Lc. 24, 17; Joh. 16, 20. 22); Christus selbst weinte am Grabe des Lazarus (Joh. 11, 35), und die Christen trauerten am Grabe des ersten Märtyrers (Act. 8, 2), wie die Gläubigen zu Epheesus um den für immer scheidenden Paulus (20. 37 f.; vgl. 9. 39). Der Christ darf und soll den Tod als ein tiefes Wehe empfinden, und es wäre nicht bloß unnatürlich, sondern eine unchristliche Unwahrheit, wenn er den Tod gleichgültig und nicht als ein Uebel betrachten wollte; ja gerade der Christ fühlt das ganze Wehe und die ganze tiefschneidende Bedeutung desselben viel lebendiger und wahrer als der Weltmensch; und Christi tiefe Erschütterung am Grabe des Lazarus (Joh. 11, 33) bezieht sich wesentlich auf den grellen Widerspruch des Todes mit dem wahren Wesen und der Bestimmung des Menschen; niemand konnte den Schauer des Todes so fühlen wie Christus. Wol aber ist die christliche Trauer nicht eine solche, wie die Trauer derer, die keine Hoffnung haben, wird nicht zu einer Trauer, die den Tod wirket (2 Cor. 7. 10), sie ist verklärt durch den Glauben, daß die in Christo entschlafenen auch in dem Herrn leben (Joh. 14, 19; 1 Thess. 4, 13 f. 18). Dieser Glaube der Hoffnung hebt nicht den Schmerz auf, aber nimt ihm seine Bitterkeit, lenkt das Herz auf die immer tiefere Erfassung des Sammers, der durch die Sünde über die Welt gekommen, auf immer innigeren Anschluß an den, der dem Tode die Macht genommen und Leben und unvergängliches Wesen an das Licht gebracht hat (2 Tim. 1, 10). Christus tröstet liebend die oh seines scheidens trauernden Jünger (Joh. 16, 6 ff.), und nur für ihren Kleinglauben hat er einen Vorwurf (1. c. 24, 25), und Er, der bei uns ist alle Tage, tröstet mit seiner heilenden Gegenwart auch alle, die da Leid tragen und an ihn glauben. — Der Trauer des Herzens gebürt auch ein äußerlicher Ausdruck; sie verträgt sich schlecht mit den äußerlichen Zeichen des Prunkes und der Weltlust. Wenn in der Brüdergemeinde gar keine Trauerkleidung gilt, indem man den Gedanken ins Auge faßt, daß der gestorbene ja heimgesgangen sei zu seines Herren Freude und Friede, so ist dies in dieser Gemeinde, wo überhaupt aller Kleiderprunk fortfällt, auch durchaus sinnig. Anders aber ist es wol in der übrigen Kirche, wo die Welt mit ihrer Lust viel dringender und verführender an den einzelnen herantritt; da bewart sich der trauernde durch die äußerlichen Zeichen der Trauer vor manchen sein Gefühl verletzenden Zuminutungen und vor manchen der rechten Trauer widersprechenden Verlockungen. Eine äußerliche Trauer ohne innerliche ist freilich Heuchelei, und der weltliche Sinn prunket selbst im Trauergewande, aber wo wahre Trauer ist, da führt das Schicksaltheitsgefühl von selbst auch zu dem ablegen alles in der äußerlichen Erscheinung ihr widersprechenden Schmuckes. Bei den heidnischen Völkern bekundet sich die Trauer meist in roher Außerlichkeit, oft in Selbstquälerei und Selbstverstümmelung, wodurch theils angedeutet werden soll, daß der Mensch nach so schwerem Verluste die äußerlichen Schmerzen für gering achte, theils der innerliche Schmerz für andere durch freiwillig übernommene Schmerzen offenbar gemacht werden soll; diese rohe Weise der Trauer, den Israeliten nicht unbekant (Jer. 16, 6; 41, 5; 47 5), wird schon im Alten Testament entschieden verworfen (Lev. 19, 28; 21, 5; Dt. 14, 1).

Ist die Fürbitte für andere ein hoher Ausdruck der christlichen Liebe, so ist auch die Fürbitte für die gestorbenen dem christlichen Herzen nahe liegend, als das Liebesband zwischen den lebenden und den Todten. In der alten Kirche war dieselbe eine allgemeine Sitte *); dem arianischen Arius wurde es von Epiphanius (haer. 75, 3) als Irrlehre vorgeworfen, daß er die Gebete für die Todten als unnütz und als gefährlich, (weil falsche Sicherheit erzeugend), verworfen habe; Epiphanius beruft sich hierbei auf die allgemeine und uralte Sitte, sowohl für die im Glauben, als für die in Sünden gestorbenen zu beten, für die letzteren, um ihnen Barmherzigkeit von Gott zu erwirken. In der evangelischen Kirche sind diese Fürbitten meist abgewiesen worden, zunächst aus Furcht vor dem Mißbrauche, zu dem sie in den römischen Seelmessen geführt, dann aber, weil sie keinen Zweck hätten, indem mit dem Tode auch das Gericht eingetreten sei, das Gebet also keine Wirkung mehr haben könne **). Indes kann man diese Auffassung nicht als die festgesetzte kirchliche Lehre betrachten, denn die Apologie sagt ausdrücklich bei Verwerfung der Messopfer für die Todten: *Scimus, veteres loqui de oratione pro mortuis, quam nos non prohibemus* (p. 274). Für das unbefangene Gefühl hat es offenbar etwas hartes, wenn man solcher Fürbitte wehrt, und die trotz jener dogmatischen Gründe fast allgemeinen segnenden und fürbittenden Begräbnisfeierlichkeiten, die fast unabwiesbaren Bittgebete der angehörigen bei dem Eintritt des Todes scheinen doch darauf hinzuweisen, daß die altkirchliche Sitte nicht irgegangen sei. In der that ist jener dogmatische Grund nicht durchgreifend, auch dann nicht, wenn die Möglichkeit einer Befehrung oder Besserung nach dem Tode nicht angenommen wird. Verstehet Gott alle unsere Gedanken von ferne (Ps. 139, 2) und weiß er, was wir bedürfen, ehe wir ihn darum bitten (Mt. 6, 8), so kann man auch nicht sagen, daß ein Gebet darum unnütz sei, weil es zu spät komme und Gott schon entschieden habe. Es handelt sich bei der christlichen Fürbitte für andere ja überhaupt nicht darum, Gottes gerechte Beschlüsse zu ändern, sondern darum, daß Gott dem Menschen seine Gnadenwirkung zu dessen wahrer Befehrung beweise. Weiß Gott also unser Gebet, auch ehe wir es aussprechen, so kann er es auch erhören, bevor es zu spät ist; für Gott ist alle Zukunft lauter Gegenwart. Darum scheint es nicht rathsam, dem unmittelbaren Liebesdrange eines trauernden Herzens durch einseitige Verstandeschlüsse entgegenzutreten und das fürbittende Gebet für gestorbene zu wehren. (80)

§. 264.

2) In Beziehung auf den Nächsten als Kind Gottes erscheint die Nächstenliebe als christliche Bruderliebe, deren Wesen die Liebesfreude an dem Gnadenstande des andern ist; sie offenbart sich einerseits in der Willigkeit, von dem christlichen Leben des andern sich selbst fördern zu lassen in dem Leben in Gott, andererseits in dem Streben, die

*) Bingham, Orig. eccl. VI, 330 ff. Eine alte Formel solcher Fürbitte in Constit. Apost. VIII, c. 41. Tertull., de corona mil. 3; exhort. cast. 12; monogamia, 10. — **) Gerhard, loci th., de eccl. §. 217.; Hollaz, Exam. III, 2, c. 8, 38. Oslander, theol. cas. III, 600.

Heiligung und die geistliche Vollkommenheit des christlichen Bruders immermehr zu fördern.

Alle Menschen, auch die gottlosen, sind des Christen Nächsten, aber nur die wahrhaft erweckten und in Gott lebenden sind seine christlichen Brüder; „ihr seid meine Freunde“, spricht Christus, „wenn ihr thut, was ich euch gebiete“ (Joh. 13, 14), und „meine Brüder sind die, die Gottes Wort hören und thun“ (Lc. 8, 21). „Brüder“ ist in den apostolischen Schriften der gewöhnliche Name für die gläubigen Christen, und Christus selbst hat sie zuerst so genannt (Mt. 18, 15; Lc. 22, 32): „Einer ist euer Meister, ihr aber seid alle Brüder“ (Mt. 23, 8); und dieser Name und diese Würde eines Christen wird erhöht und geheiligt dadurch, daß wir darum Brüder unter einander sind, weil der heilige Gottes- und Menschensohn unser Bruder geworden ist, uns zu seinen Brüdern gemacht hat, zu Kindern seines und unsers Vaters (Ps. 22, 23; Mich. 5, 2; Mt. 12, 48 ff.; 25, 40; 28, 10; Mc. 3, 34 f.; Joh. 20, 17; Hbr. 2, 11 f. 17), und er „der erstgeborene ist unter vielen Brüdern“ (Röm. 8, 29). Die Christen haben als Brüder einander lieb (1 Pt. 2, 17; 1 Thess. 4, 9; 1 Joh. 2, 10; 3, 14. 16. 23; 4, 7. 11. 21; 2 Joh. 5; Hbr. 13, 1) und erkennen daran, daß sie „aus dem Tode in das Leben gekommen sind“, allesamt „Genossen einer und derselben himmlischen Berufung“ (Hbr. 3, 1), Mitgenossen „an der Trübsal und am Reiche und an der Geduld Jesu Christi“ (Off. 1, 9); sie haben alle einen Vater, denn sie sind aus Gott geboren (Joh. 1, 13; 1 Joh. 3, 9) und sind „alle Gottes Kinder durch den Glauben in Christo Jesu“ (Gal. 3, 26), und haben alle eine Mutter, „das Jerusalem, das droben ist, das ist die freie, die ist unser aller Mutter“ (4, 26), und haben alle einerlei Erbe, denn sie sind Gottes Erben und Mit-erben Christi (Röm. 8, 17). Die christliche Bruderliebe wird von der allgemeinen Nächstenliebe ausdrücklich unterschieden; wir sollen zwar „gutes thun an jederman, allermeist aber an des Glaubens Genossen“ (Gal. 6, 10); nicht als ob die Liebe gegen Nichtchristen eine Nebensache wäre, aber „des Glaubens Genossen“ sind uns an sich selbst schon enger verbunden zu einem Leibe mit einer Seele, bieten uns viel mehr Gelegenheit und Möglichkeit, Liebe zu üben, und legen uns also noch höhere und mannigfaltigere Pflichten der Liebe auf. Der Christ übt in seiner Gottseligkeit zunächst „die brüderliche Liebe und in der brüderlichen Liebe“, durch sie gestärkt und von ihr getragen, „die allgemeine Liebe“ (2 Pt. 1, 7; vgl. 1 Thess. 3, 12). Diese zur christlichen Bruderliebe gesteigerte Nächstenliebe ist es vorzugsweise, die Christus vor seinem scheiden den seinen als neues Gebot durch Wort und Beispiel gab (Joh. 13, 1 ff. 34 f.; 15, 12 f.). Diese Liebe hat ganz andere Voraussetzungen als die natürliche Menschenliebe, einerseits eine rein geistige, das volle Bewußtsein von der in Christo empfangenen Erlösung durch die höchste Liebe dessen, der unser Bruder geworden ist, und darum auch das Bewußtsein von der gleichen Berufung aller Gläubigen zu gleichem Erbe des Lebens, andrerseits eine thatsächlich wirkliche, die persönliche Lebensgemeinschaft jedes Gläubigen mit Christo als dem Haupte des einen Leibes, an welchem wir alle Glieder sind (1 Cor. 12, 27), besonders auch durch den gemeinsamen Genuß des Abendmahles als des Leibes und Blutes Christi; „denn ein Brot ist es; so sind wir viele ein Leib, dieweil wir alle des einen Brotes theilhaftig sind“ (10, 17). Die Kinder Gottes sind durchaus nicht eine bloß natürliche, sondern eine heilige Gemeinde,

ruhend auf dem Glauben an Christum, auf der Erkenntnis und lebendigen Aneignung der Wahrheit; nur „wenn wir im Lichte wandeln, gleichwie (und darum weil) Er im Lichte ist, so haben wir Gemeinschaft mit einander“: nur auf der Gemeinschaft mit Gott ruht alle wirkliche Lebensgemeinschaft der Gläubigen unter einander (1 Joh. 1, 3. 7). Sie bilden in dieser Gemeinschaft des Glaubens und der Christusliebe nur eine einzige Familie, sind einander Brüder und Schwestern; und diese Gemeinschaft befindet sich auch in dem gemeinsamen Gebet.

Die christliche Bruderliebe ist nicht eine bloß unbestimmt allgemeine zu dem andern als Menschen oder als Christen überhaupt, sondern ist auch eine wirkliche, persönliche Liebe zu der Person der andern Gotteskinder, ist eine Liebe der Innigkeit und Herzlichkeit, wie Gott und Christus nicht bloß die Menschen im allgemeinen, sondern jede einzelne Seele lieben (Röm. 12, 10: 16, 1 ff.; 1 Pt. 1, 22; 3, 8; 4, 8). Sehr zart und herzlich zeigt sich die Liebe Pauli zu den Gemeinden und die Liebe dieser gegen ihn (Act. 20, 17-38; 21, 5 f.; Röm. 15, 32; 1 Cor. 4, 14; 2 Cor. 2, 3 ff.; 3, 2; 6, 11 ff.; 7, 3. 6 ff.; 12, 15; Gal. 4, 12 ff.; 6, 11; Phil. 1, 7 f.; 2, 1; 4, 1. 15; Col. 2, 5; 1 Thess. 2, 7 f. 11, 17 ff.), und Pauli gegen seine geistlichen Mitarbeiter (Phil. 2, 20; 22. 27; 2 Tim. 1, 2; Phil. 1 ff.), und selbst gegen christliche Sklaven (Philem. 10. 12. 16 f.), eben so bei Johannes in allen seinen Briefen. Daher finden wir in der apostolischen Zeit einen immerwährenden persönlichen und schriftlichen Verkehr der Christen unter einander (Eph. 6, 21 f.; Col. 4, 7 ff. 16; Phil. 2, 19 ff.; 1 Thess. 5, 27; 3, 1 f. 5 f.); die christlichen Brüder suchen miteinander in persönlicher Gemeinschaft zu sein, kommen zu einander und sind gern bei einander, und fühlen bange Sehnsucht bei ihrer Trennung (Act. 15, 36; 19, 21; Röm. 1, 10 ff.: 15, 22 ff. 33; 1 Cor. 16, 5 ff. 17 f.; 2 Cor. 1, 15 f.; 7, 5 ff.; Gal. 4, 20; Phil. 2, 23-26. 28; 1 Thess. 2, 17 f.; 3, 6. 10; 2 Tim. 1, 3 f.; 17; 4, 9. 21; Tit. 3, 12; Philem. 22; 2 Joh. 12; 3 Joh. 14), und die Sitte des gegenseitigen besuchens ist im Christentume zu einer höheren Geltung der wirklichen Gemeinschaft der Kinder Gottes verklärt.

Ist zwischen Kindern Gottes und den Kindern der Welt eine wirkliche Eintracht unmöglich, so ist sie unter wahren Christen nicht bloß möglich, sondern auch heilige Pflicht (Joh. 17, 21; Mc. 9, 50; Act. 4, 32; Röm. 12, 16 ff.; 14, 19; 15, 5 ff.; 1 Cor. 1, 10 ff.; 11, 16; 2 Cor. 13, 11; Gal. 5, 15; Eph. 4, 3; Phil. 2, 2; 4, 2; Col. 3, 13; 1 Thess. 5, 13; 2 Tim. 2, 22); der Segensgruß: „Friede sei mit euch,“ ist auch der christlichen Gemeinschaft Siegel und Wesen. Solche Eintracht ist nicht bloß um der Menschen, sondern auch um Gottes willen, dient zu seiner Ehre, denn sie ruht auf der gemeinsamen Lobpreisung der Liebe Gottes. Sie fordert aber eine hohe Selbstverleugnung, nicht in Beziehung auf geistliche Dinge, denn diese wäre eine Verleugnung Christi, wol aber in Beziehung auf Lieblingsmeinungen, irdische Neigungen und Wünsche (Gen. 13, 8 f.); wer solche nicht dem Frieden und der Eintracht opfern kann und mag, der kennt die christliche Bruderliebe nicht; Nechthaberei in weltlichen Dingen, sehr verschieden von der Festigkeit in dem einen, was not thut, also Hader- und Zanksucht, ist des Weltmenschen, nicht des Christen Sache (Röm. 15, 1; 2 Tim. 2, 23 f.; Tit. 3, 2); und obgleich ich um der willkürlichen oder thörichten Ansicht des andern willen nicht die meinige, vielleicht besser begründete, für falsch annehmen kann, so darf ich sie doch um des Frie-

denen willen nicht zum Grunde einer Störung der Liebeseintracht machen, sondern muß mit dem Zugeständnis der Möglichkeit des Irrtums und in der Beachtung des Wortes: „haltet euch nicht selbst für klug“ (Röm. 12, 16), auch dem andern das Recht einer abweichenden Ansicht zugestehen und ihr oft in der thatächlichen Ausführung, wo es ohne Gefährdung sittlicher Verhältnisse und Anforderungen angeht, den Vortrang lassen. Solche demüthige und liebende Nachgibigkeit (14. 18.), nicht aber eine Wandelung der eigenen Ansicht oder gar der eignen Ueberzeugung nach der jedesmaligen Ansicht der andern, was ohnehin ein Widerspruch in sich selbst ist, da dem andern eine gleiche Pflicht wie mir obliegt, ist die Bedeutung des „gleichen Sinnes unter einander sein“ (12, 16); wo aber durch Irrungen Zwistigkeiten entstehen, da werden sie durch brüderliche Vermittelung liebend geschlichtet (1 Cor. 6, 5).

Selbst in geistlichen Dingen gibt es unter Christen Meinungsverschiedenheiten, weil wir während des irdischen Lebens immer auch noch dem Irrthum ausgesetzt sind; und wenn es da unzweifelhafte Pflicht ist, dem uns unzweifelhaften Irrthum mit aller Entschiedenheit, aber auch mit aller Liebe entgegenzutreten (Gal. 2, 5. 14), so sind doch auch in diesem Gebiete viele nebenächliche Punkte, in welchen wir keine unmittelbaren und ausdrücklichen Weisungen Gottes haben, bei denen also auch unter wahrhaft lebendigen Christen noch verschiedene Ansichten obwalten können, die allerdings nicht alle gleich wahr sein können, deren Verschiedenheit aber auch erst in der letzten Vollendung unserer Erkenntnisentwicklung aufgehoben werden kann; so jene Meinungsverschiedenheit in der apostolischen Kirche in Beziehung auf die weitere oder engere Geltung der alttestamentlichen Gesetze über Speisen, Sabbatfeier u. dgl. Da solche nach der göttlichen Weisheit uns nicht ausdrücklich geoffenbarte Dinge nicht die notwendigen Heilswahrheiten selbst sein können, sondern nur mit diesen in Beziehung stehen, so ziemt dem Christen hierin eine liebende Duldsamkeit, welche nicht um der Abweichung der Meinungen willen den rechten Frieden stört und nicht den andern richtet, während doch dessen christlich-sittlicher Ernst zeigt, daß er von Gott nicht gerichtet, sondern angenommen ist (Röm. 14, 1-13; 15, 1); und es widerspricht der christlichen Friedenliebe ebenso wie der christlichen Weisheit und Demuth, durch unnütze „Fragen und Wortkriege“ Zwistigkeit zu säen; und der Apostel, obgleich mit voller Entschiedenheit auf Reinheit der Lehre dringend, warnt aufs ernstlichste vor allem „Schulgezänke von Menschen, die da meinen, Gottseligkeit sei ein Gewerbe,“ welches man auf äußerliche Weise, durch Mittel menschlicher Künste treiben könne (1 Tim. 6, 5; Tit. 3, 9 f.). — (81)

Ist es für den Christen dem Weltmenschen gegenüber allerdings oft unmöglich, allen Anstoß und alles Vergerniß zu meiden und den Frieden zu erhalten, so gilt dies doch nicht dem wahren Christen gegenüber; denn auch eine ernste Rüge ist diesem nicht ein Vergerniß und Anstoß, sondern weckt seinen Dank. Der Christ meidet mit ernster Vorsicht, was dem christlichen Bruder zum Anstoß gereichen kann, nicht bloß, wie sich von selbst versteht, alles sündliche und thörichte, woran der Bruder mit Recht ein Vergerniß nimmt (2 Cor. 6, 3), sondern auch solche an sich rechtmäßigen und erlaubten Handlungen, die dem in der Erkenntnis noch schwachen Anstoß bereiten könnten; „ich habe es alles Macht,“ was dem göttlichen Gebote nicht widerspricht, „aber es frommet nicht alles“ (1 Cor. 6, 12; 10, 23. 32); nicht alles an sich erlaubte ist immer auch der christlichen Bruderliebe erlaubt. Wenn der christliche Bruder noch so schwach an Erkenntnis ist, daß er an meiner christlichen Freiheit oder an der

Ausübung meines Rechtes anstoß nimmt, an seiner Liebe oder an seinem Glauben irrewerden und zur Verletzung seiner Gewissenhaftigkeit verleitet werden kann (περικομυα), oder daß ihn mein Thun betrübt, indem er es für unerlaubt hält (σκανδαλον), so ist es nicht bloß unweise, sondern auch lieblos, wenn ich, auf meine christliche Freiheit und mein Recht pochend, solchen Anstoß nicht vermeide (Röm. 14, 15, 21; 15, 1; 1 Cor. 8, 7 ff.; 9, 12, 19 ff.; 10, 28 ff.; 2 Cor. 11, 12; 1 Thess. 2, 7), denn das höchste Gut des Reiches Gottes ist nicht das äußerliche Wollen, sondern „Gerechtigkeit und Friede und Freude im heiligen Geist“ (Röm. 14, 17). Solche zarte Rücksichtnahme (S. 315) ist ein liebendes schonen des schwächeren Bruders. Wo es sich aber um wirklichen, den Glauben bedrohenden Irrtum handelt, da widersteht der Christ mit voller Kraft; und als geistlich ungereifte Judenthristen den Heidenthristen die Beschneidung und das ganze jüdische Gesetz zunuteten, traten Paulus und Barnabas sehr entschieden gegen sie auf (Act. 15, 2).

In der brüderlichen Gemeinschaft ist der Christ jederzeit bereit, von den Brüdern sich geistlich erbauen und fördern zu lassen, von ihrem Heilsbesitz Stärkung im Glauben, in der Liebe und in der Hoffnung zu empfangen, von ihnen sich belehren, ermahnen, trösten, strafen zu lassen. Seht sich selbst ein Paulus, durch den gesamten Glauben der Gemeinde sich zu stärken und zu erbauen (Röm. 1, 12; 15, 32), um wie viel mehr muß jeder andere Christ solche Erbauung suchen. Andererseits wird der Christ alles thun, um das Heilsleben der Brüder in jeder Weise zu fördern, sie zu stärken in dem Leben, welches aus Gott ist (Lc. 22, 32; Act. 14, 22; 15, 32, 41; 18, 23; Röm. 1, 11; 1 Thess. 3, 2; Hbr. 12, 12; Off. 3, 2), durch Belehrung und Mahnung (Röm. 12, 8; Col. 3, 16; 1 Thess. 2, 11; 5, 11, 14; 1 Tim. 4, 6, 13; Hbr. 10, 25), durch Tröstung der leidenden und kleinmütigen (1 Thess. 5, 14; S. 261). Er betet für sie (1 Joh. 5, 16), wie Christus für seine Brüder und Jünger betete (Lc. 22, 32; Joh. 17); er warnt, erinnert und straft die fehlenden, nicht als Feinde, sondern als Brüder (Mt. 18, 15 ff.; 2 Thess. 3, 14 f.), und hilft dem, „der etwa von einem Fehler übereilt würde, wieder zu recht mit sanftmütigem Geist“ (Gal. 6, 1), und die von der Wahrheit abirrenden leitet er von dem Irrtum ihres Weges (Jac. 5, 19 f.). So fördern sich die Christen als Brüder gegenseitig, selbst durch die Banden und Leiden der von der Welt verfolgten Brüder kraft der Glaubenszuversicht derselben (Phil. 1, 14; 1 Pt. 5, 9), und helfen einander auch in allen irdischen Dingen durch gegenseitige „Händreichung“ und Dienstleistung (Act. 11, 29; Röm. 15, 25 ff.; 12, 13; Jac. 2, 15 f.).

§. 265.

3) Schwerer als die Nächstenliebe, die dem Menschen an sich gilt, und als die christliche Bruderliebe, die dem geistlich wiedergeborenen Menschen als Kinde Gottes gilt, ist die Vollbringung der Liebe gegen den Nächsten als Sünder, also als Feind Gottes; und als oft tiefgefallene Sünder und ungetreue treten ihm auch die christlichen Brüder vielfach entgegen. Da gilt es, mit sittlichem Ernst und weiser Umsicht zu unterscheiden zwischen dem gottwidrigen Wesen und der Person, an welcher dieses Wesen ist, und ebenso zwischen der Sünde und dem auch

in dem tiefgefallenen noch vorhandenen Guten. Die erste Pflicht ist hier die der ernststen Prüfung, also des sittlichen Misstrauens gegen den Nächsten, welches seinen sittlichen Charakter in dem Schmerz der Liebe findet, der es begleitet.

Die christliche Liebe wird in der Ausübung erst schwer, wo ihr der Gegensatz der Liebe entgegentritt; kann sie nur das Göttliche und gottähnliche lieben, so ist das gottwidrige ein Gegenstand des sittlichen Hasses (§. 223), und doch fordert der, der auch die Sünder liebt, launere Liebe zu den Sündern. Es ist leicht, bloß zu lieben oder bloß zu hassen, aber schwer, zugleich zu lieben und zu hassen; es wird da leicht aus der Liebe zum Sünder eine Liebe zur Sünde, und aus dem Hass gegen die Sünde ein Haß gegen die Menschen; wer da in dem Nächsten wie in dem eignen Herzen nicht unterscheiden kann, der vermag nicht christliche Liebe zu üben. Misstrauen muß der Christ allem, was der Welt angehört, sei es auch das teuerste, darf es nicht ohne Prüfung für ein reines und heiliges halten, dem er sich unbedingt hingeben könnte (Jer. 9, 4; 12. 6; 17. 5; Mt. 7, 5 f.; Ps. 118. 8). Dem die Liebe liebenden Herzen erscheint es zunächst widersprechend, Misstrauen gegen den Nächsten zu haben, welches doch von der christlichen Weisheit unzweifelhaft gefordert wird (§. 207), denn wegen der in allen Menschen schlummernden Sünde kann der Christ weder dem eignen Herzen noch dem des Nächsten unbedingt trauen, muß vielmehr wie über jenes (§. 246), so auch über diesen unausgesetzt wachen. „Hütet euch vor den Menschen,“ diese Mahnung gibt Christus bald anfangs den seinen (Mt. 10, 17; vgl. Spr. 27, 21). Wenn Christus, der Herzenskündiger (Mt. 9, 4; 12, 25; Joh. 2, 25), sich den ihm zuauchzenden Juden nicht anvertraute (Joh. 2, 24), um wie viel mehr hat der Mensch Ursache zu einem rechtmäßigen Misstrauen; die Liebe ist eine sündliche, die sich ohne Prüfung und stete Wachsamkeit dem andern ebenso unbedingt vertraut, wie sie nur Christo vertrauen kann. Und doch sind Liebe und Vertrauen eins, und Liebe und Misstrauen mit einander im Gegensatz; wie also vereinigt sich die vertrauende Liebe und sittliches Misstrauen? Gerade so, wie der Christ die Liebe zu sich selbst vereinigt mit dem Misstrauen gegen sich selbst. Wer dem andern misstraut und nicht auch sich selbst, sündigt an dem Nächsten; und nur der kann ein sittliches Misstrauen gegen andere haben, der sich selbst misstraut, um so mehr aber der höchsten Liebe in Gott und Christo traut. An dem Misstrauen gegen sich selbst kann und soll der Christ das rechte Misstrauen gegen andere lernen; wie nämlich der Christ stets wacht über sein sündliches Herz und den Ausbruch der bösen Neigung immer für möglich hält, und darnum eben auf seiner Hut ist, daß er nicht falle, so weiß er auch, daß der Nächste, selbst wenn er ein gläubiger Christ ist, der inneren und äußeren Versuchung ausgesetzt ist und fallen, selbst abfallen kann, also daß jener vollen Grund hat, immerfort des Nächsten Wort und That zu prüfen an dem Worte Gottes, nicht um ihn selbstgefällig zu richten, wol aber, um ihn zu mahnen, zu warnen, zu strafen, und sich selbst vor Versuchung zu hüten. Potiphar trauete dem Worte seines Weibes und sündigte an Joseph (Gen. 39, 19); David aber trauete mit Recht selbst dem reinigen Saul nicht (1 Sam. 24, 23; 26, 22. 25). Christus tadelt nicht das Misstrauen des Nathanael (Joh. 1, 46 f.) und der Samariterin (4, 11 ff.). Der Christ darf nicht jeglichem Geiste glauben und trauen, auch nicht dem, den er schon als auf dem Wege zum Heil begriffen gefunden (Mt. 24, 4 ff.;

22. 26; Röm. 16, 18). Die Spannung der Nächstenliebe mit dem rechtmäßigen Mißtrauen gehört zu den größten, aber für die christliche Weisheit nicht unüberwindlichen sittlichen Schwierigkeiten; es gehört eine gereifte Menschenkenntnis dazu, um hier nicht fehlzugreifen; aber der Christ darf sich solcher Prüfung und Vorsicht nicht entschlagen, wenn er nicht das Sittliche gefährden und sich selbst den schwersten sittlichen Anfechtungen aussetzen will. Nicht doch das alte und weise Gesetz, daß zum Verweise eines Verbrechens wenigstens zwei Zeugen nötig sind (Num. 35, 30; Dt. 17, 6; 19, 15; Mt. 18, 16; Joh. 8, 17; Hbr. 10, 28), auf einem wolbegründeten Mißtrauen. Auch die mit voller Innigkeit sich liebenden christlichen Gatten haben solch Mißtrauen gegen einander, weil sie es gegen sich selbst haben; dies stört ihre Liebe nicht, sondern reizet sie nur zu immer eifrigerem Gebet für die Bewahrung des andern. Wie Christus die seinen, die in der Welt waren, liebete bis ans Ende (Joh. 13, 1), für sie zum Vater betete: „erhalte sie in deinem Namen,“ und „ich bitte nicht, daß du sie von der Welt nimmest, sondern daß du sie bewarest vor dem Bösen“ (17, 11. 15), so bekundet der Christ, der nicht wie Christus ein Herzenskündiger ist, seine Liebe in solcher Bitte, und darin vereinigt sich das christliche Mißtrauen mit der Liebe. Eltern, die ihren Kindern blind vertrauen, führen sie sicher ins Verderben. Wer aber aus Gott geboren ist, erkennt auch die, die aus Gott geboren sind, und kennt auch ihre Treue, die sich bewähret hat: und darum ist es das ernste Streben der christlichen Liebe, daß das Mißtrauen, der Sünde Frucht und ein schweres Leiden für die liebende Seele, immermehr schwinde, um endlich, wo alle Sünde überwunden ist, dem vollen, unbedingten Vertrauen zu weichen.

§. 266.

Indem dem Christen in dem Nächsten die Sünde und die Thorheit entgegentritt, wird nicht die Liebe, wol aber die Liebesäußerung eine andere, als sie es ohne diese Voraussetzung ist. Um den Nächsten oder den christlichen Bruder vor weiterer Verirrung zu bewahren und von der Sünde zurückzuführen, vermeidet er es in christlicher Vorsicht, ihm in unbedingter Willkürigkeit Gelegenheit zur Sünde zu bieten, stellt ihm vielmehr in ernster Rüge das verderbliche seines Weges dar, bekundet ihm die Strenge der christlichen Zucht.

Blinde, nachgibige Liebe wirkt oft schlimmer als Lieblosigkeit; sie pflegt und fördert die in aller Herzen schlummernde Sünde; eine schwächliche Willkürigkeit gegen die Wünsche der andern ist nicht wahre Liebe, sondern Sünde, ist nicht Liebe zu Gott, sondern zu der Sünde des Geschöpfes. Alle christliche Dienstfertigkeit kann nur des Nächsten wahres Wol zum Zweck haben; wo aber dessen Wunsch selbst sündlich und thöricht ist oder zur Sünde hinführen kann, da muß der Christ aus Liebe zu versagen wissen, selbst wenn dadurch das thörichte Herz betrübt und erbittert würde und des Christen Weigerung als hartherzig erscheinen müßte. „Der gerechte gibt wol und versagt nicht“ (Spr. 21, 26; vgl. Mt. 5, 42), aber eben nur bei gerechter Bitte; der ungerechten und thörichten tritt er entgegen; der Satz: *volenti non fit injuria*, ist auf sittlichem Standpunkte durchaus verwerflich. Aaron sündigte schwer, als er der abgöttischen Forderung des Volkes nachgab (Ex. 32), ebenso Pilatus, als er

dem Hasse der Juden sich willfährig zeigte; Joseph dagegen rettete seine Tugend, indem er dem Wunsche des ehebrecherischen Weibes widerstand; nicht immer aber erscheint das sündliche so offenbar. Christus versagte dem kananäischen Weibe anfangs die Erfüllung ihrer Bitte, um ihren Glauben durch Prüfung zu befestigen (Mt. 15, 21 ff.), versagte den Jüngern und der Mutter der Zebaiden ihre thörichten Bitten (16, 22 f.; 20, 20 ff.), den Juden das aus falschem Grunde geforderte Zeichen (12, 39), und selbst seiner Mutter das voreilige Verlangen seiner Hilfe (Joh. 2, 4; vgl. Mc. 3, 32 ff.). Christus zauderte, als die Schwestern des Lazarus zu ihm um Hilfe sandten (Joh. 11, 4 ff.); und sinnig bemerkt grade hierbei der Evangelist: „es hatte aber Jesus die Martha lieb und ihre Schwester und Lazarus“; er zauderte nicht bloß, „damit der Sohn Gottes durch diese Krankheit verherrlicht werde“, sondern auch, um die Seelen der von ihm geliebten zur rechten Unterwerfung unter Gottes Willen und zu rechtem Glauben zu bringen. Paulus versagt den bekümmerten Brüdern die Bitte, nicht nach Jerusalem zu ziehen (Act. 21, 4 f.; 12 f.), die Apostel dem Simon die Gabe der Mittheilung des heiligen Geistes (8, 21). Eltern müssen ihren Kindern, die geistig und sittlich gereiften den weniger mündigen oft ihre Wünsche verjagen, sei es auch nur, um ihnen sittliche Entsagung zu lehren; und Fürsten und Obrigkeiten, die allezeit willfährig sind gegen die Wünsche der Menge und der „öffentlichen Meinung,“ zählen nicht zu den weisesten. Es ist hier eine schwere Aufgabe für die christliche Weisheit; und dem ungerüsteten kann sich leicht Selbstsucht, Lieblosigkeit und Eigensinn hinter die scheinbare Weisheit verstecken; sicherlich aber kann durch voreilige Willfährigkeit oft ebenso gefehlt werden wie durch verjagen; und besonders da, wo es sich um Demüthigung stolzer Gemüther, um aufmerksammachen verblendeter Seelen handelt, wird ein zurückhaltendes dienen oft von hoher sittlicher Bedeutung sein.

Der Christ kommt also oft in den Fall, die äußerliche Befundung der Freundlichkeit um der ernsten Zucht an den Seelen der geliebten willen zurückzudrängen, seine Liebe eine zeitlang verhüllen zu müssen und die ernste Strenge der sittlichen Zucht zu üben (Mt. 18, 15 ff.; 1 Cor. 4, 21; 2 Cor. 13, 2, 10; Gal. 5, 10, 12; Tit. 2, 15); und wie er einerseits wegen der sittlichen Unreife oder Sündhaftigkeit des andern oft die volle Befundung der eigenen Gedanken und der Wahrheit zurückhalten und in vorsichtiges Schweigen sich zurückziehen muß (S. 320 f.), so wird sein Zeugnis von der Wahrheit in Beziehung auf die Sünde des andern zu einem strafenden rügen, welches einerseits als Ausdruck des sittlichen Schmerzes und Hornes über die Sünde dem sündlichen Wesen des andern wehethut und wehethun soll, andererseits als Ausdruck der Liebe und der die eigene Sündhaftigkeit beobachtenden Demut dem Nächsten das schmerzvolle Mitgefühl kundmacht und dadurch die für die Wahrheit noch empfänglichen Seelen zu gewinnen geeignet ist. Der Sünde schweigend zusehen, wo reden sittlich möglich ist, heißt sie billigen und Mitschuld an ihr tragen (Lev. 19, 17); die Sünde rügend strafen ist die sittlich notwendige Befundung davon, daß der Christ nicht mehr Gemeinschaft mit der Finsternis hat (Eph. 5, 11). Auch die mit Christo bereits im Glauben verbundenen bedürfen zu ihrem eigenen Heil oft der sittlichen Nüchternheit; Christus tadelte oft seine Jünger ob ihres Kleinglaubens und ihrer Furcht (S. 240) und rügte mit strafendem Blick und mit zarter Hindeutung des Petrus furchtsame Untreue (Joh. 21, 15 ff.). Dem Zweck der strafenden Zucht und der Erschütterung verbunkelter oder verhärteter Gewissen entsprechend ist das rügen auch bei allen

Propheten, von Mose (Ex. 32, 21. 30; Dt. 32, 5 ff.) und Samuel (1 Sam. 13, 13 f.; 15, 16 ff.) bis auf Johannes den Täufer (Mt. 3, 7), bei diesen und bei Christo, und den Aposteln oft scharf strafend (Mt. 11, 20 ff.; 12, 34; 16, 3 f.; 23, 2 ff.; Lc. 11, 39 ff.; Joh. 5, 37 f.; 8, 19. 21 ff.; 9, 41; Act. 3, 13 ff.; 5, 3 f.; 7, 51 ff.; 8, 20 ff.; 13, 10 f.; 23, 3; 1 Cor. 1, 11 ff.; 3, 1 ff.; 4, 21; 5, 1 ff.; 11, 17 ff.; 2 Cor. 6, 12 Gr.; c. 10-13; Gal. 1, 6 ff.; 2, 11 ff.; 3, 1 ff.; 5, 4; Tit. 1, 10 ff.; 2 Pt. 2; Jud. 4 ff.; Off. 2, 4 ff. 9. 14. 20; 3, 1 f. 15 ff.). Indem aber der gestrafte erkennt, daß der rügende selbst Schmerz empfindet sowol über des Nächsten Sünde und Thorheit, als auch über die Notwendigkeit, ihm wehethun zu müssen, wird jener Strafe die Bitterkeit genommen (1 Sam. 15, 35; Ps. 141, 5); und wo die Sünde mehr nur Verirrung der Schwäche als der Sündenliebe ist, da ist die christliche Rüge auch sanft und mild (2 Cor. 12, 19; Gal. 4, 19 f.; 6, 1; 1 Thess. 2, 7; 5, 14; 2 Thess. 3, 15). Auch in ihrer schärfsten Gestalt unterscheidet sich die christliche Rüge durchaus von der Schmähung, die, als ein Ausdruck des sündlichen Hasses, nicht gegen die Sünde, sondern gegen die Person, dem Nächsten Schmach zufügt und sich daran freut und das Wehe nicht um der Besserung, sondern um des eignen Ergötzens willen bewirkt, und ebenso von dem sündlichen richten (S. 56), welches als Ausdruck hochmüthiger Selbstverblendung und der Lieblosigkeit sich an dem verdammen freut, und eben weil es nicht liebend die Besserung des andern sucht, auch meist als aßerreden hinter seinem Rücken geschieht.

Das urtheilen über das sittliche Thun des Nächsten ist dem Christen durchaus nicht verwehrt, ist vielmehr ein notwendiger Ausdruck des sittlichen Bewußtseins überhaupt; er kann das gemeine nicht edel, die Rüge nicht Wahrheit nennen, und er darf und soll die Geister prüfen und unterscheiden (1 Cor. 12, 10; 1 Thess. 5, 21; 1 Joh. 4, 1), als der geistliche Mensch das ungeistliche, ungöttliche unterscheiden und abweisen (1 Cor. 2, 15; 2 Joh. 10); und wenn die christliche Gemeinde das Recht und die Pflicht hat, ein strafendes Urtheil über den unsittlichen Lebenswandel des einzelnen zu fällen (Mt. 18, 15 ff.; 1 Cor. 5, 12 f.), und wenn die Apostel solche Rüge üben, auch über abwesende (Phil. 2, 21; 3, 2. 18 f.), so muß auch dem einzelnen Christen ein solches sittliches Urtheil zustehen. Aber dieses ist ein Ausfluß der Liebe, nicht des Hasses gegen die Person und der hochmüthigen Selbstüberhebung, wie es bei den Juden der fall war (Röm. 2, 17 ff.); der Christ freut sich nicht über des andern Fehler im Gefühle pharisäischer Selbstgerechtigkeit, sondern er trägt leid über des Nächsten Sünde; er will retten, nicht zunichtemachen; Christus rügt oft gerade da die sittlichen Schwächen des Menschen, wo er ihm liebend hilft (Joh. 4, 48; Mt. 8, 26). Das christliche urtheilen hütet sich wol vor dem vermeintlichen vollbringen der göttlichen Rache, denn des Christentums Geist ist der der Gnadenmilde (Lc. 9, 54 ff.); es enthält immer auch ein demüthiges selbstanklagen ob der eigenen Mitschuld und der eigenen Schwäche und Sünde (Mt. 7, 1. 3 ff.; Tit. 3, 2 f.), und des Bruders Fehl fordert immer auf zu rechter Einklehr in sich selbst, zur Wachsamkeit gegen das eigne Herz, damit wir nicht auch versucht werden (Gal. 6, 1). Das Bewußtsein, daß mit dem Maße, mit welchem wir messen, uns von Gott und der christlichen Gemeinde wieder gemessen wird, und der hochmüthig richtende sich damit selbst richtet (Gen. 38, 24; Joh. 8, 7), daß ein jeglicher für sich selbst Rechenschaft ablegen muß (Röm. 14, 10. 12; Gal. 6, 5), hält zwar nicht ab von

dem gerechten Urtheil über die Sünde und von der Ausübung der sittlichen Zucht gegen andere, — denn nicht durch Billigung oder Beschönigung der fremden Sünde wird die eigene verdeckt, — wol aber von unduldsamem, lieblosem und hochmüthigem urtheilen über andere, von dem verdammen derselben wegen ihrer Sünde und Verirrung, als seien sie keiner Befehrung und Bergehung mehr zugänglich (Mt. 7, 1 f.; Röm. 2, 1; 14, 4. 13; Jac. 4, 11 f.), von übelwollender Ausdeutung ihres Thuns und ihrer Gesinnung, und es bewegt zu der Zurückhaltung alles harten Urtheils, bevor man die Thatfachen und ihre Beweggründe genau kennt, denn das Gesetz richtet keinen Menschen, „ehe man ihn verhört und erkennet, was er thut“ (Joh. 7, 51). Die christliche Liebe fordert, soweit es mit der Wahrhaftigkeit verträglich ist, alles zum besten zu kehren, und setzt lieber gute als schlimme Beweggründe für ein fehlerhaftes Thun des Nächsten voraus, „sie glaubet alles“ (1 Cor. 13, 7), und gedenket, daß nicht dem Menschen, sondern dem Herzenskündiger das Gericht gebührt (1 Cor. 4, 5). Besonders hütet sich der Christ vor dem auf einer falschen Auffassung der vergeltenden Gerechtigkeit Gottes ruhenden richtenden urtheilen über das den Nächsten treffende Unglück, als sei dies immer ein Zeichen besonderer Verschuldung vor andern (vgl. Act. 28, 4); er findet darin vielmehr eine Mahnung zu um so größerer Liebe und zu eigner demüthiger Buße (Lc. 13, 1-5; Joh. 9, 2 ff.). Kraft der christlichen Wahrhaftigkeit ist solche Milde des Urtheils durchaus nicht ein fälschen der Wahrheit, ein betrügen des Nächsten durch falsches Lob; und der Christ hat daher nicht bloß das Recht, sondern auch die Pflicht, andere vor den verführenden Einwirkungen bestimmter Personen zu warnen, wie Christus die seinen oft vor dem Wesen der Pharisäer warnt, wie auch Paulus thut (2 Tim. 4, 15; Tit. 1, 10 ff.). Die Liebe bewegt wol zu erbarmender Nachsicht, aber nicht zum billigen oder leugnen der Sünde des Nächsten, sondern will den fehlenden durch Ernst wieder zurechtbringen (Lc. 17, 3), aber so, daß der Mensch dabei zunächst in das eigene Herz blickt, sich selbst richtet und durch Buße reinigt (Mt. 7, 5). Eben darum ist auch das am schärfsten strafende rügen kein beleidigen, denn es entspringt nicht aus Haß, sondern aus Liebe, will des Nächsten wahre Ehre nicht verletzen, sondern wiederherstellen.

Voshafter Spott über des Nächsten Schwächen und Sünden (S. 58), muthwilliges, liebloses scherzen ist dem Christen fern, denn er kennt keine Schadenfreude. Dennoch ist nicht jeder Spott schlechtthin abzuweisen; wo in der zu rügenden Sünde die Thorheit als greller und lächerlicher Widerspruch auftritt, da nimt die Entgegenstellung der Wahrheit und des verkehrten vielfach von selbst den Charakter des Spottes an (Lc. 14, 29 f.), welcher, wenn er das eigentlich sündhafte hervorhebt, zu schmerzlicher Bitterkeit wird; aber solcher in der Sache selbst liegende Spott kann auch dem Thoren gegenüber doch nie zu liebloser Freude an seiner Thorheit werden, sondern ist immer ein Ausdruck des liebenden Schmerzes; und die spottende Nebeweise kann überhaupt nur gelten, wenn sie den sittlichen Zweck der Warnung, der Belehrung, der Besserung bei den Thoren selbst oder bei andern zu bewirken geeignet ist (wie Gen. 20, 16); die Beschämung darf nicht Zweck, sondern nur Mittel sein, nicht mit Lust, sondern nur mit Mitleiden geschehen (1 Cor. 4, 14), und ihre Anwendung bedarf also vieler Weisheit. Die Ansicht, daß die Beschämung durch Spott als Rüge und Warnung dem Christen überhaupt unerlaubt sei, ist einseitig; Christus selbst scheint, obgleich selten, (nicht, wie manche glauben, in

Mt. 15, 24. 26; 26, 45; Mc. 7, 9; Joh. 7, 28), die Form der „ironischen“ Rede anzuwenden, die aber immer zugleich der Ausdruck des höchsten und schmerzlichen Ernstes ist; wenn er sagt: „es ziemt sich nicht (es ist nicht zulässig), daß ein Prophet außerhalb Jerusalems umkomme“ (Lc. 13, 33 f.), so ist das freilich nicht gewöhnliche „Ironie“, sondern ist schmerzlicher Ernst; aber in der Sache selbst, die Christus mit Wehmuth bezeichnet, liegt doch ein so tiefgehender und greller Widerspruch, daß darin allerdings auch, obgleich nicht den Worten nach, eine Ironie liegt. Bei Mose (Dt. 32, 38), bei David (1 Sam. 26, 15 f.), den Propheten (1 Kön. 18, 27, wo Elias der Baalspriester spottet; Jes. 44, 12 ff., über die Götzenbilder, Jer. 10, 3 ff.), selbst im Munde Jehovas (Richt. 10, 14) und bei den Aposteln (1 Cor. 4, 8. 10; 2 Cor. 11. 5. 19 f.; 12, 13 (?)) wird die Ironie angewandt. Aber nur, wer wahrhaft und lauter liebt, vermag ohne große Gefahr in solcher Weise zu reden, und wol manche sonst große Männer der Kirche haben hierin bisweilen gesündigt.

§. 267.

Wo bei gesteigerter Sünde der Nächste dem Christen als Feind entgegentritt, — und als Feind Gottes und darum auch als der seinige erscheint jeder, der der Sünde Freund ist, — da bekundet sich die christliche Liebe als ein sittliches dulden und streiten zugleich, als dulden, insofern der Christ um der Liebe und um des Heils des Sünders willen das von demselben ihm zugefügte Unrecht erträgt und ihm willig vergibt, den Haß gegen die Sünde nicht zum Haß gegen den Menschen, die christliche Strafe und Zucht nicht zur Rache werden läßt, sondern den Frieden bewart, soweit es ihm möglich ist, — als streiten, insofern er die Sünde des Nächsten nicht widerstandslos gewähren läßt, der Verwirklichung des Bösen mit aller Macht entgegentritt und, je nach seinem besonderen Beruf, den Ernst und die Strenge christlicher Bestrafung übt, aber kraft der Liebe nicht mit Lust, sondern mit Schmerz.

Dem natürlichen Menschen ist jeder ein Feind, der seinen besondern Wünschen und Vorteilen entgegentritt; dem Christen dagegen ist es nur der, welcher von Gott sich abwendet, sollte derselbe auch äußerlich dem Christen freundlich sein; der Christ hat keine andern Feinde als die Gottesfeinde; bloße Widersacher sind noch nicht Feinde, und es widerspricht der Liebe, in jedem Widersacher einen Feind zu sehen: hier handelt es sich nur um solche Feinde, die einen wirklichen Haß gegen den Christen tragen, und dies können sie nur, wenn sie Christum und sein Wort verachten; der rechte Christ kann also nie- mandes Feind sein; nur der ungetrene wird es. Der Grundgedanke der christlichen Feindesliebe ist der: „laß dich nicht das Böse überwinden, sondern überwinde das Böse mit gutem“ (Röm. 12, 21); nicht Haß um Haß, sondern Liebe um Haß und trotz desselben; das durch den Feind gethane Böse wird überwunden in dem ihm zur Vergeltung erwiesenen Guten, indem das noch nicht ganz verhärtete Herz des Feindes von der Liebe getroffen wird. Der Christ muß „böses tragen können“ mit liebender Geduld, um den irrenden Nächsten nicht zu noch größerem Haß zu reizen (2 Tim. 2, 24). Trägt Gott

in Langmut den Sünder oft lange Zeit, um ihm noch Raum zur Buße zu gewähren (Le. 13, 6 ff.), so ist dies für den durch solche Langmut zum Heil gelangten Christen nicht bloß ein heiliges Vorbild, sondern auch eine ernste Mahnung, in liebendem Dank für solche Gnade in gleicher Weise auch Langmut zu üben gegen den verirrt und den persönlichen Groll gegen ihn zu überwinden (Num. 12, 3; 1 Cor. 13, 4 f. 7; Gal. 6, 2; Col. 1, 11; 3, 12 f.; 1 Thess. 5, 14; vgl. S. 315). Rechte christliche Geduld mit den sündlichen Schwächen des Nächsten ruht nicht auf der eignen Schwäche oder Charakterlosigkeit, sondern gerade auf der eigenen sittlichen Reife und Stärke; nur der Starke kann tragen mit freudiger Kraft; der Schwache beugt sich unter der Last, aber um sie fallen zu lassen; wol aber ruht die rechte Geduld auf dem Bewußtsein der eigenen Sündhaftigkeit, die nur durch die Gnade überwunden wird (Tit. 3, 2 ff.). Die wahre Langmut und Geduld ist vereinigt mit dem sittlichen Ernst der strafenden Rüge.

Die christliche Feindesliebe ist der heidnischen Welt unbekant; für die edleren in der Welt ist sie ein Gegenstand der Bewunderung, für die unedlen des Spottes, für alle aber ein unverständenes; die Welt kehrt das sittliche Thun hier um: Duldung gegen die Sünde, und Haß gegen die Person. Für den natürlichen Menschen ist dieses Gebiet sittlichen Thuns nur innerhalb sehr beschränkter Grenzen möglich (1 Sam. 24, 20), für die christlich ungereiften schwer; die Vollbringung der wahren Feindesliebe ist ein rechter Prüfstein für ein gereichtes Leben in Gott; obwol sie schon im Alten Testamente in Beziehung auf persönliche Feinde bestimmt gelehrt (Ex. 23, 4 f.; Hi. 31, 29 f.; Ps. 35, 13 f.; Spr. 24, 17 ff. 29; 25, 21 f.) und geübt wurde (1 Sam. 24 u. 26; 2 Sam. 1, 11 ff.; 2, 5 ff.; 4, 9 ff.; 1 Kön. 20, 32 ff.; 2 Kön. 6, 21 ff.), kann sie doch erst im Christentume zu voller Wahrheit kommen, wo durch die Liebesveröhnung Christi die Feindschaft des sündlichen Menschen gegen Gott überwunden, und der Mensch mit dem Allliebenden in wahre Lebensgemeinschaft getreten ist, die feindlichen Völkerschaufen gefallen und alle Menschen zum Heile berufen sind (Mt. 5, 38 ff.; Le. 6, 32 ff.; Act. 7, 59; Röm. 12, 14 ff.; 1 Cor. 4, 12; 1 Pt. 3, 9). Wenn Christus Mt. 5, 43 sagt: „ihr habt gehört, daß gesagt ist: du sollst deinen Nächsten lieben und deinen Feind hassen“, so beziehen sich die letzten Worte wol nicht bloß auf falsche Auslegungen der Pharisäer, sondern bezeichnen wirklich die wesentlichen Schranken, welche im Alten Testamente, und da allerdings rechtmäßig, noch für die Feindesliebe galten. Die Heiden konnten noch nicht in dem Sinne christlicher Feindesliebe betrachtet werden; die in Ex. 22, 21; 23, 9 u. liebend erwänten „Fremdlinge“ waren Proselyten (12, 48). Das Gebot Jehovas, keine Heiden im Lande zu dulden, sondern sie auszurotten (S. 93), wenigstens aber jeden näheren Umgang mit ihnen zu meiden (Dt. 23, 6), war zwar zum Zwecke der geschichtlichen Erziehung des Volks eine Notwendigkeit, schloß aber zugleich auch die volle christliche Feindesliebe aus. Dagegen ist der sehr gewöhnliche Vorwurf gegen das Alte Testament, daß es den Geist des Hasses und der Rache atme, daß es dem Juden rechtmäßig erschienen sei, seinen persönlichen Feind mit Rachegefühl zu hassen, durchaus irrig. Wenn Jehova zu Abraham sagt: „ich will segnen, die dich segnen, und verfluchen, die dir fluchen“ (Gen. 12, 3; vgl. 27, 29; Ex. 23, 22; Num. 24, 9), so bezieht sich dies nicht auf persönliche Widersacher, sondern auf Feinde Gottes, die den von Gott berufenen entgegenstehen; es ist ein Ausdruck der göttlichen Strafgerechtigkeit. Die Israeliten

durften und sollten für die Vollbringung der Ehre und der Gerechtigkeit Gottes an seinen Feinden beten, denn solche sind schon von Gott gerichtet (Num. 10, 35). Wenn die Frommen des alten Bundes Gott um Bewältigung und Ausrottung ihrer Feinde und um Vernichtung der Pläne derselben bitten (Neh. 4, 4 f.; Ps. 7, 7 ff. 17; 17, 13 f.; 25, 3; 54, 7; 58, 7 ff.; 59, 6 ff.; 79; 83; 94; 109; 140, 9 ff.; 141, 10), so sind es eben Gottes Feinde, gegen welche Gottes rächende Gerechtigkeit angerufen wird (Dt. 32, 41 ff.; 33, 11; Richt. 5, 31; 1 Sam. 2, 9 f.; Ps. 52, 7 ff.; 55, 24; 56, 8; 58, 12; 59, 12; 68, 2); es gilt da der Gedanke: „sollte ich, o Herr, nicht hassen, die dich hassen, und verabscheuen die, so sich wider dich setzen? ich hasse sie mit vollem Haß, und sie sind mir für Feinde“ (Ps. 139, 21 f.). Den heiligen, barmherzigen Gott aber um Schutz der seinen gegen die gottlosen anrufen, ist wol etwas ganz anderes als sündliches Rachegefühl gegen die persönlichen Widersacher; Ausübung der persönlichen Rache gilt vielmehr auch im Alten Testamente als schwerer Frevel (Gen. 4, 15; Lev. 19, 18; Dt. 32, 35; 1 Sam. 24, 13. 16; 25, 33; Ps. 7, 5; Spr. 20, 22; 24, 29). Ist in allem diesem kein wirklicher Gegensatz zu der christlichen Auffassung, so ist darin doch ein durch die rechtmäßige Eigentümlichkeit der Vorbereitungszeit auf das Heil bedingter Unterschied von derselben; der Christ, dem die volle Gnadenliebe des erlösenden Gottes gegen die sündige Menschheit zum Bewußtsein gekommen, wird doch auch in seinem Gebete lieber fürbittend um Gottes Barmherzigkeit für die Sünder flehen, als um die Vollbringung der rächenden Strafe. Christus selbst gibt das leuchtende Vorbild (Lc. 22, 51; 23, 34; 1 Pt. 2, 23) und weist auf des Vaters Gnadenliebe zu den Sündern als Vorbild für seine Kinder hin. Christus liebte nicht bloß die seinen, sondern er liebte die Welt; und niemand kann größere Liebe haben als er, und niemand doch größeren Haß gegen das sündliche Wesen der Welt; von Christo lernt der Christ den Sünder lieben und doch die Sünde hassen. Des Christen sittlicher Zorn über die Sünde wird nicht ein hassender Zorn gegen die Person, nicht ein fluchendes verdammen; der Christ segnet, aber fluchet nicht. Der zornige Unwille des Petrus über Simons Unlauterkeit (Act. 8, 20) war nicht ein verdammen oder verfluchen der Person, wie schon seine Mahnung zur Buße (v. 22) zeigt, sondern eine warnende Androhung der göttlichen Strafe für den verstockt bleibenden Sünder; und das hart scheinende Wort des Paulus: „Alexander hat mir viel böses erwiesen; der Herr vergelte ihm nach seinen Werken“ (2 Tim. 4, 14; vgl. 1 Tim. 1, 20) kann nicht in vollständigem Widerspruche gegen seine eigne Mahnung aufgefaßt werden, sondern nur als der Ausdruck des Wunsches der Vollbringung der göttlichen Gerechtigkeit um des Wohles der christlichen Gemeinde und um der durch Züchtigung zu bewirkenden Bekehrung des verirrtten selbst willen, und darum auch als ein Ausdruck des Trostes für die Gemeinde, daß sie nicht zage ob der Anfechtungen, sondern des Sieges der gerechten Sache gewiß sei (vgl. Röm. 16, 20); und das Anathem des Paulus über die Feinde Christi und der Wahrheit (1 Cor. 16, 22; Gal. 1, 8), ist auch nicht ein verfluchen der Person, sondern ein Ausspruch über das von solchen Gottesverächtern an sich selbst vollzogene Gericht (vgl. 2 Cor. 11, 15; Phil. 3, 19; Gal. 5, 20), denn der verstockte Sünder steht unter dem göttlichen Fluch (Mt. 25, 41; vgl. Gen. 9, 25; Dt. 27, 15 ff.; Ps. 119, 21; Jer. 11, 3). — (82)

Die christliche Liebe gegen den Feind bekundet sich nicht darin, daß sie seine Sünde für unbedeutend oder gleichgültig erklärt, sondern darin, daß sie des Sünders Besserung hofft und für sie durch Lehre, Beispiel, Zucht und Fürbitte wirkt, daß sie den Haß durch Güte beschämt und zur Liebe bewegt und das erfahrene Unrecht gern verzeiht. Ist auch dem Christen der heilige Zorn über die Sünde nicht versagt, sondern geboten (E. 201 f.), so trägt er doch diesen Zorn nicht auf die Person des sündigenden über, so schwer dem natürlichen Herzen solche Unterscheidung auch sein mag. „Zürnet ihr, so sündigt nicht“, laßt euch durch einen sittlichen und rechtmäßigen Zorn über das Böse nicht zum Haße gegen die Person, nicht zu lieblosem handeln verleiten, und „laßt die Sonne nicht über eurem Zorn untergehen“, bewältiget auch den gerechten Unwillen über des Nächsten unchristliches Thun durch williges vergeben (Eph. 4, 26; Ps. 4, 5; 37, 7 f.); „seid langsam zum Zorn“, traget mit sanftmüthiger Milde auch des Nächsten Fehler, „denn des Menschen Zorn“, auch der gerechte, „schaffet nicht, was vor Gott recht ist“, irrt leicht zur Lieblosigkeit ab und betrügt den Menschen gern über das Recht, läßt gern das Haßgefühl gegen den Nächsten sich einmischen und gibt so „raum dem Teufel“ (Jac. 1, 19 f.; Eph. 4, 27; Col. 3, 8; Tit. 1, 7). Der Christ läßt die natürliche Zornesaufwallung nicht zu einer Zornesstimmung, zur „Bitterkeit und zum Grimm“ werden (Eph. 4, 31); „die Liebe läßt sich nicht erbittern, sie gedenket nicht des Bösen“ (1 Cor. 13, 5). Der Christ kann zu Gott nicht nahen, so lange er Groll gegen seinen Bruder im Herzen hat, und kann darum auch nicht gleichgültig zusehen, daß sein Bruder Groll gegen ihn im Herzen trägt, sondern er sucht sich mit ihm zu versöhnen, dessen Haß durch Liebe zu überwinden. Des Christen Feindesliebe ist also Versöhnlichkeit, die sich nicht an dem Haß und der Feindschaft freut, sondern sie sittlich bekämpft; nur die versöhnliche, der Sünde des Nächsten vergebende Liebe kann Vergebung und Versöhnung von Gott erwarten, ihm im Gebet und Sacramente nahen (Mt. 5, 23 ff.; 6, 12, 14 f.; Mc. 11, 25; 1 Tim. 2, 8); daher die alte schöne Sitte, vor dem Genusse des heiligen Abendmahls von allen, die wir beleidigt oder verletzt, Verzeihung zu suchen; wobei man dies aber nicht abergläubisch so deuten muß, wie hier und da geschieht, daß der Segensgenuß des Sacraments abhängig sei von der wirklich erlangten Verzeihung, und durch willkürlich versagte gehindert werde. Unser vergeben ist nicht etwa der Grund für die Vergebung unserer Sünden durch Gott; dies wäre in widerspruch mit dem Wesen der Erlösungsgnade; wol aber ist es die sittliche Voraussetzung, unter welcher die Seele des Menschen empfänglich und fähig ist, die göttliche Gnadenvergebung sich anzueignen; unser vergeben ist vielmehr ein reiner Dank für die in der Erlösung schon empfangene Vergebung (Mt. 18, 33; Eph. 4, 32; Col. 2, 13); wer also ein unversöhnliches Herz gegen andere hat, zeigt damit, daß der Glaube in seinem Herzen noch nicht lebendig ist, daß er also auch der Heilsgaben nicht theilhaftig wird (Lc. 6, 37; Mt. 18, 35); Vergebung von Gott erbitten und sie dem Bruder versagen, heißt Gottes spotten.

Der Christ ist also bereit, dem Nächsten allezeit zu vergeben, und er wird in solcher Liebesthat nicht müde (Mt. 18, 21 f.; Luc. 17, 4; vgl. 15, 21 ff.; Spr. 10, 12; Gen. 31, 43 ff. (Laban); 33, 4 (Eau); 45, 4 ff.; 50, 17-21 (Joseph); Lev. 19, 18; 1 Sam. 24, 9 ff.; 26, 17 ff.; 2 Sam. 19, 22 f.). Das verzeihen ist sündlich, wenn es nicht aus Liebe zu Gott, welcher aus Liebe dem reinigen Sünder vergibt, und zum Nächsten und aus dem eignen

Schuldbewußtsein fließt, sondern aus Schwäche oder gar aus Prahlerei, wenn es nicht die Besserung, sondern nur den äußerlichen Frieden zum Zweck hat, wenn es nicht verbunden ist mit Haß gegen die Sünde, also auch mit ernster Warnung und Zucht, wenn es also ein geringachten des göttlichen Willens einschließt. Nur dem andern vergeben wollen, ohne zugleich die eigene Sünde, die meist auch eine Mitschuld an der Feindschaft ist, anerkennen zu wollen, ist geistlicher Hochmut, und ist nicht christliches vergeben; selbst ein Saul erkannte dem David gegenüber seine Schuld an (1 Sam. 24, 17 ff.). Das vergeben ist nicht wirkliches vergessen, denn dies ist unmöglich und würde, wenn es möglich wäre, den sittlichen Werth des vergebens schwächen, und der leichtsinnige könnte leichter vergeben, als der sittlich ernste, sondern ist ein bedecken des begangenen Unrechts durch die Liebe. Das vergeben besteht in dem bewahren der vollen Liebe gegen die Person bei dem Bewußtsein von der Sünde derselben, das herzliche Verlangen nach des Feindes Heil bei dem bestimmten verwerfen seines gottwidrigen Wesens. Der Christ ist bei aller Erduldung von Feindseligkeit immer auch des eingedenk, daß auch solche Anfechtungen unter Gottes Obhut stehen und ihm selbst zum Heile dienen sollen, zur Bückigung und zur Förderung im geistlichen Leben, und er hat, wenn er sie recht aufnimmt, gar oft Grund, zu seinen Feinden wie Joseph zu sprechen: „ihr gedachtet es böse mit mir zu machen, aber Gott gedachte es gut zu machen“ (Gen. 50, 20; vgl. 45, 5 ff.); solch Dankgefühl aber überwindet den Groll.

Ein sehr bestimmter und bezeichnender Ausdruck für die vergebende und versöhnliche Feindesliebe liegt in Christi viel verkantem und gemißbrauchtem Worte: „ich aber sage euch, daß ihr nicht widerstreben sollt dem Uebel, sondern so dir jemand einen Streich gibt auf deinen rechten Backen, dem biete den andern auch dar“ 2c. (Mt. 5, 39 ff.). Es ist hierbei nichts abzuschwächen und als übertreibende, ungentliche Redeweise zu deuten, aber der Ausspruch auch nicht aus dem Zusammenhange zu reißen. Es ist hier nicht etwa bloß die persönliche Rache verboten, denn diese ist schon im Alten Testamente untersagt, sondern Christus bezeichnet hier das höhere Gesetz der Liebe gegenüber dem nie von der sündlichen Selbstsucht ganz zu scheidenden Verlangen nach strenger Vergeltung; der darin liegende Gedanke wird unmittelbar darauf so ausgedrückt: „liebet eure Feinde; segnet, die euch fluchen;“ Segen für Kluch, gutes für böses, Liebe für Haß, das ist Christenart. Der Sinn jenes Gebotes wird klar, wenn wir dessen Ziel ins Auge fassen: „auf daß ihr Kinder seid eures Vaters im Himmel“, und „darum seid vollkommen, gleichwie euer Vater im Himmel vollkommen ist“ (Mt. 5, 45. 48). Die in der Gottesfeindschaft liegende Aehnlichkeit mit Gott ist das Wesen und das Ziel solches Verhaltens: und daraus erklärt sich dessen Beschaffenheit. Die christliche Feindesliebe ist eine heilige Liebe, die nur das wahre Wol des geliebten will. Gott ist wol der heilige und gerechte, welcher volle und wahre Vergeltung gegen seine Verächter übt, aber er befundet sich auch als der gnädige; der göttlichen Gnade, die der Christ erfährt, muß sein sittliches Verhalten zu andern Menschen entsprechen; Erbarmen aus Dank für das Erbarmen. In ähnlichem Sinne, in welchem Gott, in welchem Christus dem Bösen nicht widersteht, sondern aus Gnaden-erbarmen es erträgt, erträgt es auch Gottes Mord. Christus besetzt dem Petrus sein Schwert einzustecken und heilt den verwundeten Kriegsknecht und übergibt sich seinen Feinden; und am Kreuz bittet er für seine Verfolger. Aber der Zweck dieses langmüthigen ertragens des Unrechts ist des Sünders Befehrung;

wie Gott und Christus die Sünder nicht darum ertragen, damit sie ungestört fortsündigen können, sondern um sie zu retten, so erträgt sie auch der Christ, um „feurige Kohlen“ zu sammeln auf des Feindes Haupt, um den Sünder zur Erkenntnis und zur Beschämung und dadurch zur Besserung zu bewegen; und nur insoweit das langmütige ertragen diesen Zweck zu erfüllen geeignet ist, ist es auch christliche Pflicht; und der Kern jener Vorschrift Christi ist also der Gedanke: „laß dich nicht das Böse überwinden“, zur Nachsicht und zum Haß gegen den Thäter verleiten, „sondern überwinde das (dir zugesetzte) Böse mit gutem“ (Röm. 12, 21). Durch liebendes dulden sieget der Christ über das Böse: er opfert lieber sein besonderes, zeitliches Recht auf, als daß er seinen Bruder zum Haß und zur Sünde reizt; er duldet lieber aus Liebe doppeltes Unrecht, wenn er den Feind dadurch zur Erkenntnis und zur Besserung zu bringen hoffen darf; in seinem Streit mit dem Bruder sucht er nicht die strenge Vollbringung des eignen Rechtes, sondern die Gewinnung der Seele des Nächsten; er duldet lieber Schmach, als daß er die Liebe aufgäbe. Damit aber ist nicht im entferntesten gefordert, daß der Christ zu dem Unrecht schweige oder es gut heiße; wie Christus den Backenstreich des hohenväterlichen Dieners nicht schweigend duldete, sondern ihm mit ernstem Unwillen entgegnete: „habe ich übel geredet, so beweise, daß es übel war; habe ich aber recht geredet, was schlägst du mich?“ (Joh. 18, 23), und wie er gegen die heuchlerischen Juden in den schärfsten Ausdrücken rügend und strafend redete, so rügt warnend, mahnend und strafend der Christ des Nächsten Sünde, obgleich er sie liebend und langmütig trägt. Versöhnliches dulden und rügendes strafen schließen einander nicht aus, sondern ergänzen und bedingen einander gegenseitig (vgl. 1 Sam. 24, 9 ff.; 26, 18 ff. David gegen Saul); und wo es sich nicht um das bloße einzelne Wohl des Christen, sondern um das Recht und die Verteidigung seines sittlichen Berufes, also auch seines Lebens, um die Verteidigung der gesellschaftlichen Ordnung und der bürgerlichen Gesetze handelt, da wird das strafen nicht bloß zum Recht, sondern zur unabweislichen Pflicht. Aber auch solche Vertretung des Rechtes des Berufes und der sittlichen Gesellschaft ist nur dann eine sittliche, wenn sie ohne Haß, mit versöhnlicher Liebe gegen des fehlenden Person verbunden ist. Das wäre eine sehr falsche Liebe zu dem Sünder, welche die Liebe zu dessen Seelenheil und zu der sittlichen Ordnung der Gesellschaft und der Kirche verdrängte. Das liebende erdulden findet an der Pflicht der Wahrhaftigkeit, des strafenden Zeugnisses und der sittlichen Zucht seine Ergänzung und seine sittliche Schranke, wie Christus ausdrücklich selbst erklärt (Mt. 18, 15-17); nicht die versöhnliche Liebesgesinnung selbst kann dadurch beschränkt werden, sondern nur ihre besondere Aeußerung; auch die strengste Ausübung christlicher Zucht und Strafe darf nicht die mitleidende Liebe mindern, aber auch diese Liebe nicht die Vollbringung der sittlichen Zucht; jener König in Christi Gleichnis erließ dem Knechte aus Erbarmen alle seine Schuld; aber als solche Liebe sich fruchtlos erwies, nahm er seine Gnadenbezeugung zurück (18, 23 ff.). Christus straft seine Feinde und betet doch für sie um Vergebung; Paulus beruft sich gegen seine Verfolger auf Gottes strafende Gerechtigkeit (2 Tim. 4, 14; Act. 23, 3). Allezeit zur Vergebung bereit, läßt der Christ die äußerliche Bekundung derselben, die Wiederaufnahme des Sünders in die äußerliche Liebesgemeinschaft bedingt sein durch die reinge Gesinnung des Sünders, welche auch Vergebung bei Gott sucht. Christus fordert zwar, dem Bruder fort und fort zu vergeben,

fügt aber hinzu: „so er sich reuen läßt“, und fordert zunächst sogar: „strafe ihn“ (Lc. 17, 3 f.); ohne solche Bedingung wäre das bloße vergeben ein nicht-beachten der sittlichen Weltordnung; denn auch Gott vergibt nicht ohne weiteres, sondern nur dem Reuigen. Hiernach ist die Frage zu beantworten, ob der Christ sein von andern verletztes Recht durch gerichtlichen Rechtsstreit durchsetzen dürfe oder solle. Daß ich durch eine rechtlich ganz unanfechtbare Anwendung der bürgerlichen Rechtsformen die schändeste Lieblosigkeit und höchste Ungerechtigkeit gegen meinen Nächsten begehen kann, ist unzweifelhaft; und wer mit gerichtlichen Klagen eilig bei der Hand ist, ist fern von der Liebe. Dennoch wäre es sehr irrig, es dem Christen überhaupt wehren zu wollen, vor Gericht sein Recht zu suchen. Allerdings wird der Christ bei jeder Streitfrage vor allem erst prüfen, ob er nicht selbst dabei ganz oder theilweise im Unrecht sei, wird vor allem um zweifelhafter oder geringfügiger Dinge willen lieber einen Nachtheil erleiden, als den Nächsten erbittern (1 Cor. 6, 7), wird auch in wichtigeren Fragen, die er um seines Berufes und um der sittlichen Ordnung der Gesellschaft willen nicht dem Unrecht preisgeben darf, auf friedlichem Wege, besonders durch Zuziehung verständiger und ehrenhafter Vermittler, den Streit beizulegen suchen; und in einer wahrhaft christlichen Gemeinde wird dieser Weg auch meist zum Ziele führen (v. 5; vgl. Mt. 18, 15-17). Ist dies aber fruchtlos, so ist es der Christ in solchen tiefer greifenden Fragen der sittlichen Ordnung des Ganzen schuldig, das Recht auch durch Berufung auf richterliche Hilfe aufrecht zu erhalten. Paulus tadelt an den Korinthern mit Recht, daß sie bei Streit über zeitliche Güter vor heidnische Gerichte gehen, und rügt, daß sie überhaupt um solche Dinge mit einander hadern, weist damit aber nicht das im Alten Testament (Dt. 25, 1 ff.) anerkannte Recht zurück, die auftretenden Streitigkeiten auch vor den eignen, also christlichen Richtern entscheiden zu lassen. Laßt doch Paulus selbst keineswegs schweigend über sich Unrecht ergehen, sondern beruft sich kraft seines römischen Bürgerrechtes auf den Kaiser (Act. 25, 11). Wo eine christliche Rechtsordnung ist, da hat jeder einzelne nicht bloß das Recht, sondern auch die Pflicht, sie aufrechtzuerhalten zu helfen und sie gegen Gefährdung zu schützen; und wo dies nicht anders möglich ist als durch richterliche Gewalt, da ist es auch rechtmäßig, diese anzurufen.

Die von der versöhnenden Liebe nicht ausgeschlossene Strafe (vgl. S. 345) ist nicht ein entziehen aller Liebesbeziehung, sondern ein bezeugen der betrübten Liebe; der gestrafte muß fühlen und wissen, daß nicht Haß, sondern Liebe ihn straft, daß das strafen dem strafenden selbst ein Schmerz ist. Nur die freudige Liebe erfreut, die strafende thut weh, indem sie wolthut und heilend wirkt; dem Sünder das heilende Weh ersparen, heißt ihn lieblos der Sünde überlassen. Die Strafe ist ein ausdrückliches anthun von Leid um der Besserung des verirrten willen (Lev. 19, 17; Ps. 141, 5; Spr. 27, 5; 28, 23; 2 Cor. 7, 8-12; Eph. 5, 11), denn der Sünder soll es erfahren, daß er, Gott widerstrebend, auch seinem eignen Wole widerstrebt. Jeder Christ ohne Ausnahme hat nicht bloß das Recht, sondern auch die heilige Pflicht zu strafen, weil er die Pflicht des beharrlichen liebens hat; und er liebt weder den Nächsten, noch Gott, wenn er nicht straft, wo es not thut; aber strafend züchtigen kann nur, wer sich selbst fort und fort in strafender Zucht hält. Niemand darf strafen im eignen Namen, denn niemand ist Herr über die Person des andern, sondern jeder kann nur strafen im Namen Gottes, der die Gerechtigkeit will. Das

strafen ist nie ein persönliches Recht, sondern immer nur ein Recht und zugleich eine Pflicht des sittlichen Berufes (S. 227); wie nun der Beruf verschieden ist, ist es auch das Recht und die Pflicht des strafens; niemand darf über den von Gott ihm angewiesenen Beruf hinausgreifen in den eines andern; jeder Christ aber hat als Glied des Reiches Gottes und der christlichen Gemeinschaft den allgemeinen sittlichen Christenberuf, den sündigenden Bruder auch rügend zu strafen, durch das Zeugnis von der Wahrheit und von der Sünde (S. 346). Jede über dieses rügende Zeugnis hinausgehende Strafe ist bedingt durch einen besonderen sittlichen Beruf des einzelnen in der Familie, in der Gesellschaft, im Staat und in der Kirche. In der Familie und der damit verwandten Liebesgemeinschaft der Freundschaft erscheint die über das rügen hinausgehende Bestrafung zunächst als ein bekunden des sittlichen Zornes über die durch Lieblosigkeit verletzte Liebe. Auch die christliche Liebe hat ein Recht des zürnens: aber dieses sittliche zürnen ist ein ganz anderes als das die selbstjüchtige und hochmüthige Empfindlichkeit ausdrückende schmollen, welches nicht sowohl ein strafen, als vielmehr ein rachsüchtiges kränken ist, nicht die vergebende Versöhnung sucht, sondern den Groll festhält. Das sittliche zürnen bekundet dem an der Liebe sündigenden geliebten den Schmerz der Liebe, macht es ihm fühlbar, daß er das Band der Liebe verletzt hat, zugleich aber auch, daß die gekränkte Liebe den verirrtten sucht und dem reinigen Verzeihung bietet; der Ausdruck der betrübten Liebe aber ist ein anderer als der des gekränkten Stolzes und der Empfindlichkeit.

Des Christen sittliches strafen ist keine Rache; er weiß sich wol berufen, dem sündigenden Nächsten Zeugnis abzulegen von dem, was ihm not thut, und ihn, wo es sein Beruf ist, in sittliche Zucht zu nehmen, aber er weiß auch Gottes Weisung: „die Rache ist mein, ich will vergelten“ (Dt. 32, 35 vgl. S. 350). Er rächet sich selber nicht, sondern weicht dem Zorn aus, wendet sich von ihm ab (Röm. 12, 19, nach der wahrscheinlichen Erklärung des δίδωμι τόνον); er vergilt nicht böses mit bösem, auch dem unchristlichen Weltmenschen nicht (Mt. 5, 39; 1 Thess. 5, 15); er „gedenket nicht des Bösen“, rechnet es nicht rachsüchtig an, trägt es nicht nach (1 Cor. 13, 5; 2 Cor. 2, 7-10); „die Liebe decket der Sünden Menge“, vergibt dem Nächsten gern sein Unrecht (1 Pt. 4, 8). Stephanus strafe zwar im heiligen Zorn die hoshafte Verstocktheit der Juden, aber, ihrer Wuth unterliegend, betete er sterbend für sie: „Herr, behalte ihnen diese Sünde nicht“ (Act. 7, 59); und Paulus, so eben erst von dem wütenden Volke aufs ärgste gemishandelt, redet, vor ihm geschütt, in höchster Sanftmut und Liebe zu ihm als den „lieben Brüdern und Vätern“ (22, 1; vgl. 21, 30 ff.) und bittet für die, die ihn in der Ansechtung treulos verließen (2 Tim. 4, 16); wer für die Feinde nicht liebend beten kann, der kann nicht Strafe, nur Rache üben. Uebung der Rache ist eine Lust des Hasses; christliches strafen ist ein Schmerz der Liebe; jene sucht des Feindes Unglück und Vernichtung, dieses sein Wol und Leben; jene freut sich über des Nächsten Leid, dieses leidet mit dem gezüchtigten. Josephs Verfahren gegen seine Brüder in Aegypten entsprach zwar nicht den christlichen Anforderungen an Wahrhaftigkeit, war aber nicht böswillige Rache, sondern sittliche Zucht und Prüfung, und rief auch wirklich das Gewissen der schuldbeladenen wach (Gen. 42, 21 f.), und scheinbar hart, war es doch von wahrer Liebe getragen (v. 24 f.). Liebendes Mit leiden (S. 208) ist das wahre Wesen des christlichen strafens und das Maß der sittlichen Wahrheit desselben;

wer nicht bei dem strafen das Weh selbst mitfühlt, der straft nicht christlich, sondern übt nur Haß und Rache; liebende Eltern leiden, ihre Kinder strafend, nicht minder als diese; dies ist das Vorbild aller christlichen Strafe; und hier ist der Schlüssel des göttlichen Versöhnungswerkes; der gerechte, liebende Gott ist auch der in der Liebe leidende. So fühlte Christus das tiefste Mitleiden, indem er die göttliche Strafe über sein Volk verkündigte, und Paulus empfand hohen Schmerz, indem er rügend die Gemeinde strafe (2 Cor. 2, 1 ff.). Darum empfindet der fehlende Christ die Strafe auch als eine Liebesthat und spricht mit dem Sänger: „der gerechte schlage mich freundlich und strafe mich; das ist Balsam auf mein Haupt; nicht weigern soll sich des mein Haupt“ (Ps. 141, 5; vgl. Spr. 9, 8; 12, 1; 13, 18; 15, 5).

Das christliche Mitleiden schließt nicht aus die sittliche Freude an der Vollbringung der göttlichen Gerechtigkeit gegen die Sünder, durchaus verschieden von der sündlichen Schadenfreude an des Widersachers Leide; aber allerdings bedarf es hoher Wachsamkeit über das eigene Herz, daß sich nicht in die rechtmäßige Freude über die Ueberwindung der Bosheit die Schadenfreude einschleiche. Der Christ darf und soll sich freuen, wenn Gott ihm oder seinem Volke in einem rechtmäßigen Verteidigungskampfe den Sieg verleiht und die Freveler zu boden schlägt, zugleich aber liebendes Mitleiden haben mit den überwundenen. So sind die Freuden- und Siegesgesänge des Alten Testaments über die Besiegung der Feinde des Volkes Gottes und über die von Gott verhängte Niederlage der frevelnden Feinde der Frommen (Ex. 15, 1 ff.; III. 22, 19; Ps. 52, 8 f.; 54, 9; 59, 11; 64, 9. 11; 107, 42; 12.) vollkommen rechtmäßig, ein Ausdruck des frohen Dankes gegen den hilfreichen Gott.

Auf die christliche Feindseligkeit ist auch das Verhältnis des Christen zu den Weltmenschen zurückzuführen. Die Kinder der Welt hassen das Licht und darum auch die Kinder des Lichts, sind den gläubigen Christen als solchen gram (S. 196), obgleich sie in anderer Beziehung wol eine hohe Achtung vor ihnen haben können; „die Welt kennet euch nicht, denn sie kennet Ihn nicht“ (1 Joh. 3, 1; vgl. Joh. 17, 25); die Weltmenschen achten die rechtschaffenen Christen nicht darum, weil sie Kinder Gottes sind, sondern obgleich sie es sind; wegen mancher ihrer Tugenden achten sie dieselben, wegen ihres Glaubens bedauern, verachten oder hassen sie sie, sind ihnen als Christen feind. „Sie sind von der Welt, darum reden sie von der Welt“, wissen nichts von Gott, sondern nur von dem sündlichen Wesen, „und die Welt höret auf sie“, ehret und verehret sie als Verkündiger und Vorbilder der Wahrheit; „wir sind von Gott; wer Gott erkennet, der höret uns; wer nicht von Gott ist, der höret nicht auf uns;“ die Kinder der Welt verstehen nicht die Kinder Gottes und wollen von ihnen und ihrer Gemeinschaft nichts wissen; jene werden geführt von dem „Geiste des Irrtums“, die Kinder Gottes von dem „Geiste der Wahrheit“ (1 Joh. 4, 5 f.); die Kinder der Welt erheben Haß und Zutracht gegen Christi Jünger (Mt. 10, 34). Daher kann zwischen beiden nicht ein Verhältnis wirklicher persönlicher Freundschaft, sondern im Grunde nur das von Feinden sein, also von seiten des Christen das Verhältnis der christlichen Feindseligkeit; wer Christi Feind ist, kann nicht des Christen Freund sein; und wer Christi Feinde zu wirklichen Herzensfreunden hat, dessen Christusliebe ist zweifelhaft und jedenfalls in großer Gefahr; Freundschaft mit dem Feinde der Sünde ist Feindschaft gegen Gott. Es ist auch ein vergebliches Bemühen, sich als Christ die Freundschaft der Welt erwerben zu wollen; Achtung mag

er sich wol bei ihr erwerben, aber zu wirklicher Freundschaft, also daß die Welt ihn auch als Christen gern hat, ihn als den ihrigen liebt, sich wirklich wol bei ihm fühlt, das vermag er nicht: er kann sich auch nicht wolfühlen unter denen, die Christum nicht kennen oder ihn hassen. Die Scheidung von den Kindern der Welt, die im Gegensatze zu der wahren und vollen Lebensgemeinschaft der Kinder Gottes unter einander zu einer sittlichen Pflicht wird (Act. 19, 9), ist nicht eine verächtliche Versagung der Nächstenliebe und der Freundlichkeit, sondern nur der ausschließenden und engeren persönlichen Freundschaft, ist die sittliche Unmöglichkeit, die Gemeinschaft mit den Unchristen der vollen brüderlichen Gemeinschaft mit den frommen Christen gleichzustellen, oder eigentlich diese letztere zu jener herabzusetzen. Wenn Paulus den Christen befehlt: „einen Menschen, der Spaltungen anrichtet, meide“ (Tit. 3, 10), und sonst auch in ähnlicher Weise vor dem Umgange mit solchen Feinden der Kirche und der Wahrheit warnt (Röm. 16, 17; 2 Thess. 3, 6. 14; 1 Cor. 5, 9. 11; 2 Cor. 6, 14-17; Eph. 5, 7. 11; 1 Tim. 6, 5; 2 Tim. 3, 5), und wenn der Jünger der Liebe sogar sagt: „so jemand zu euch kommt und bringet diese Lehre nicht, den nehmet nicht ins Haus auf und grüßet ihn auch nicht“ (2 Joh. 10 f.), und selbst Christus ähnliches fordert (Mt. 10, 14; vgl. Act. 13. 51: 18. 6), so ist damit andererseits auch Christi eignes Verhalten zu verbinden, der nebst seinen Jüngern mit „Zöllnern und Sündern“ zusammenaß und den Pharisäern, die daran anstoß nahmen, entgegnete: „die starken bedürfen des Arztes nicht, sondern die Kranken; ich bin nicht gekommen, die Gerechten (zur Buße) zu rufen, sondern die Sünder“ (Mc. 2, 15 ff. |); unter diese Zöllnern und Sündern waren gewiß manche Weltmenschen, die von der Buße noch weit entfernt waren, wie auch der Pharisäer, bei welchem Christus zu Gast war (Lc. 7, 36; 14, 1), kein Gläubiger war; Christi Verhalten ist hier ein sittliches Vorbild. Jene hart scheinende Vorschrift der Apostel will also nichts anderes sagen als: mache unchristliche Weltmenschen nicht zu deinen engeren Freunden, zu deines Herzens vertrauten Genossen, sondern bei aller Freundlichkeit und Liebe, die du ihnen, als zur Buße berufenen, erweisest, bei allem Streben für ihr wahres Wol mußt du dir dennoch immer bewußt bleiben, daß sie noch nicht als Kinder Gottes mit dir und deiner Seele verbunden sind, sondern, insofern sie Christum von sich weisen, auch von dir und deinem Heilsleben getrent bleiben. Ein wirkliches und geflüßentliches meiden aller Liebesgemeinschaft mit Nichtchristen, also ein versagen des Liebesdienstes ihnen gegenüber wäre schlechtthin unchristlich (vgl. 1 Cor. 5, 10). Ist doch selbst zur Zeit des alten Bundes, wo der Verkehr der Israeliten mit Heiden gesetzlich äußerst beschränkt war (Ex. 34, 12; Num. 33, 52 ff.; Jos. 23, 12; vgl. S. 349), dennoch auch in dem Vorbilde der Altväter ein freundliches Verhältnis; sie machen enge, eidlich geschlossene Bündnisse mit heidnischen Fürsten zu gegenseitiger Hilfe und Förderung (Gen. 21, 27 ff.; 26, 28 ff.), und Jakob segnete sogar den Pharao (Gen. 47, 7. 10).

Die vorsichtige Zurückhaltung im Umgange mit den Weltmenschen ist durchaus kein verachten derselben (S. 56); der Christ wird wol von den Kindern der Welt verachtet, aber er verachtet niemand, insofern Verachtung in dem gewöhnlichen Sinne des stolzen abwendens von dem andern als unserer Liebe durchaus unwürdig verstanden wird. Liebe duldet kein verachten; grade indem der Christ sich mit sittlichem Abscheu von der Sünde des Nächsten abwendet, steigt auch das liebende Mit leiden mit ihm; Verachtung aber ist bitterer

Haf. Die Weltmenschen fühlen sich grade darin als tugend- und ehrenhaft, daß sie verächtlich auf andere herabsehen ob deren größerer Sünden; und ihre Religion hat ihren reinsten Ausdruck in dem Gebet: „ich danke dir Gott, daß ich nicht bin, wie andere Leute, Räuber, ungerechte, Ehebrecher, oder auch wie dieser Zöllner;“ alles verachten anderer ist solcher Pharisäerhochmut. Des Christen Verhalten zu den Christusfeinden aber bekundet nur, daß zwischen diesen und ihm eine große Kluft befestigt ist, daß sie selbst die Gemeinschaft mit dem Reiche Gottes von sich stoßen; und der Christ will diese Trennung nicht erhalten, sondern durch liebende Einwirkung auf des Feindes Beteuerung aufheben, wie Christus seinen Feinden trotz alles strafenden Ernstes doch bis zu seinem Kreuzestode die höchste Liebe bekundete; der Christ thut den ihm feindseligen Kindern der Welt alles zu liebe und zu gefallen, nur das nicht, daß er ihnen nachfolgt, sich ihnen gleichstellt (Röm. 12, 2) und Christum auch nur schweigend verleugnet; er weiß, daß, wer einen Sünder abwendet von dem Irrthume seines Weges, das Leben desselben vom Tode rettet und sein Retter wird (Jac. 5, 20); er will die Kinder der Welt nicht verderben, sondern erretten; durch sie selbst ihr vermeintlicher Feind, ist er durch Christum in Wahrheit ihr Freund, um sie für den höchsten Freund zu gewinnen.

§. 268.

Bei der Bekämpfung der Sünde und des aus ihr folgenden Elends kommt der Christ oft in den Fall, daß er um des wahrhaft sittlichen Zweckes willen die an sich rechtmäßigen Geleize des gesellschaftlichen Zusammenlebens, der persönlichen Gemeinschaft und selbst der bürgerlichen Gesellschaft überschreiten muß. Die Rechtfertigung des Notrechtes, dessen sittliche Ausübung nur bei einer wirklich sittlichen Reise mit Sicherheit möglich ist, ruht auf dem Gegensatz der schlecht hin geltenden sittlichen Idee und des kraft der Wirklichkeit der Sünde nach allen Seiten hin mangelhaften Zustandes der menschlichen Gesellschaft, in dem Rechte und in der Pflicht der Abwehr des Bösen von sich und von der Gesellschaft, und der strafenden Bewältigung desselben, und seine Anwendung sinkt in demselben Maße, in welchem die sittliche Vollkommenheit der Gesellschaft fortschreitet.

Dies ist eins der schwierigsten Gebiete der christlichen Sittenlehre, und hier finden sich die scheinbarsten Fälle eines vermeintlichen „Widerstreites der Pflichten;“ wenn ich nur die Wahl habe, entweder des andern Leben und Besitz anzutasten, oder durch dessen Verbrechen selbst zu grunde zu gehen, so scheint eine Pflicht notwendig verlegt werden zu müssen, um die andere zu erfüllen. Dieser Widerstreit ist durchaus nur ein scheinbarer, und ruht nur in der Wechselstellung der nur dem sündlosen Zustande der Menschheit angehörigen urbildlichen Sittlichkeit mit der die Wirklichkeit der Sünde und des Nebels bekämpfenden christlichen. Die Bestrafung eines Sünders ist nicht minder von der vorsündlichen Sittlichkeit verschieden als die Ausübung jedes andern Notrechtes, die sittlich eigentlich immer eine Notpflicht ist. Das Notrecht ist ein Kampfes-, ein Kriegszustand gegen eine meinem sittlichen Zweck entgegen-

tretende Wirklichkeit, und die Frage nach der Rechtmäßigkeit des Krieges und der Strafgewalt des Staates fällt hiermit zusammen. — Der leichteste und nächstliegende Fall des Nothrechtes ist es, wenn ich einen andern in einer keine Zögerung und Unschweife zulassenden Lage zwingt, um seines eignen Woles, um seiner Rettung willen etwas zu thun oder zu unterlassen (vgl. Gen. 19, 16); wer einen trunkenen einem gefährlichen Orte nahen, einen verzweifelnden zum Selbstmord schreiten sieht, wird sich nicht bedenken, ihn gewaltsam zurückzureißen. Das rechtmäßige Verhalten gegen den Nächsten wird nicht durch dessen Willen bestimmt (S. 344), sondern durch den Willen des göttlichen Gebotes; wenn der Nächste in Thorheit oder Verzweiflung von uns etwas sündliches begehrt, so gibt uns solches begehren kein Nothrecht. David strafte mit Recht den Diener Sauls, der dessen selbstmörderischen Willen unterstützte hatte (2 Sam. 1, 8 ff.). Die Frage, ob es das Nothrecht einem Arzte gestatte, einem unheilbaren qualvollen Leiden des Kranken mit dessen Einwilligung durch schneller herbeigeführten Tod ein Ende zu machen, ist zweifellos zu verneinen, weil dies eben einfach ein Mord oder die Unterstützung beabsichtigten Selbstmordes wäre (vgl. S. 286), und dem Willen Gottes, der dem Menschen eben ein längeres Leben zu dessen eigenem Heile bestimmt hat, eigenwillig entgegentritt.

Ist es unzweifelhaft christliche Pflicht, der Vollbringung sündlicher Absichten nach Kräften entgegenzutreten (§. 230), so liegt darin nicht bloß das Recht, sondern die unzweifelhafte Pflicht der Nothwehr, nicht bloß und selbst nicht vorzugsweise um der Selbsterhaltung willen, sondern um der Erhaltung der sittlichen Ordnung, und selbst um des Verbrechers willen. Der Christ ist verpflichtet, jeden verbrecherischen Angriff auf sein Leben und auf sein leibliches Dasein überhaupt, also auch auf die Keuschheit, abzuwehren, und, wo es nicht anders möglich ist, durch Gewalt; er handelt hier nicht in seinem eignen Namen, sondern in dem der sittlichen Ordnung der menschlichen Gesellschaft, im Namen der Obrigkeit; da nun jeder Staatsbürger die Pflicht hat, die Obrigkeit in jeder Weise zu unterstützen und deren sittlichen Zweck, also auch den Schutz jedes einzelnen gegen verbrecherische Angriffe ausführen zu helfen, so ist der einzelne in solchen Fällen, wo der Schutz der Obrigkeit nicht zur Hand ist, nicht sowol berechtigt, als vielmehr verpflichtet, für das Recht und die Pflicht der bürgerlichen Gesellschaft handelnd einzutreten und das zu thun, was die Obrigkeit in diesem Falle unzweifelhaft thun würde und thun müßte; und es ist geradezu eine Verletzung der bürgerlichen Pflicht, wenn jemand, der es vermag, solchen Verbrechen gegen sich oder gegen andere nicht in jeder Weise und nötigenfalls mit Gewalt entgegentritt (vgl. Dt. 22, 24. 27). Daher erkennt auch jede einigermaßen verständige bürgerliche Gesetzgebung das Recht der Nothwehr an (vgl. Ex. 22, 2). Wo es sich aber nur um den Schutz des Eigentums handelt, da darf wol gewaltsame Abwehr angewandt, nicht aber das Leben des Verbrechers gefährdet werden, denn in diesem Falle ist die Gefahr nicht so dringend, da eine spätere Wiedererlangung oder Ersatz möglich bleibt, und selbst wo dies nicht wäre, doch der bloße äußerliche Besitz nicht das Leben eines Menschen aufwiegt, zumal ein solcher in Todssünde begriffen sterben würde. Da nun alle Nothwehr nur im Namen der Obrigkeit geschieht, so gibt es keine sittliche Nothwehr durch Gewalt gegen die von der Obrigkeit selbst angewandte Gewalt, selbst wenn diese eine ungerechte wäre. Christi Erklärungen über das dulden des Unrechts (Mt. 5, 39 ff.) weisen die Nothwehr durchaus nicht ab, da es sich an dieser Stelle überhaupt nicht um ein Verbrechen gegen das Leben

und gegen die dem Leben gleichstehende Keuschheit handelt, sondern nur um geringere Vergehungen; noch weniger darf Christi Weisung an den voreiligen Petrus (26. 52) dagegen angeführt werden, denn des Petrus That war gewaltsame Auflehnung gegen die Obrigkeit; Paulus verbietet (Röm. 12, 19) nur die Rache, nicht die Nothwehr. Es ist also ein großer Irrthum der Menoniten und Quäker, wenn sie auf grund jener Erklärung Christi die Nothwehr für unerlaubt halten; und folgerichtig behaupten sie allerdings auch, daß es einem Christen nicht geziemend, ein obrigkeitliches Amt zu bekleiden. Ist es aber nach unzweifelhafter Erklärung der heiligen Schrift eine Pflicht der Obrigkeit, das Schwert gegen die Uebelthäter zu führen, so folgt daraus auch die Pflicht des Christen, sie in diesem Verufe zu unterstützen. Der einzige Fall, wo solche gewaltsame Nothwehr allerdings unstatthaft ist, ist der, wenn ein christlicher Geistlicher oder Glaubensbote bei unmittelbarer Ausübung seines Berufes an seinem Leben gefährdet wird; da ziemt es dem Verkündiger des Evangeliums des Friedens, der Gewalt nur den Muth des Märtyrertums, nicht die äußerliche Gewalt entgegenzusetzen, wie es das kirchliche Bewußtsein in richtigem Gefühle des schicksalichen fast immer mit dem geistlichen Verufe unverträglich gehalten hat, Kriegsdienst zu thun. Sobald dagegen ein Geistlicher oder Missionar außerhalb seiner eigentlichen Berufsthätigkeit und nicht um dieser selbst willen, also etwa von Räubern, angegriffen wird, da tritt sein unmittelbarer Beruf als Mitgliedes der bürgerlichen Gesellschaft wieder ein, und er darf, wenn er es vermag, Gewalt durch Gewalt vertreiben.

Als Nothrecht ist es auch anzuerkennen, wenn ein Mensch im Falle dringender Gefahr einen andern zu einer unrechtmäßig verweigerten Hilfe zwingt, oder des abwesenden Besitzers Eigentum zur augenblicklich notwendigen Rettung in anspruch nimt. Für den Fall des Krieges ist dies unzweifelhaft (vgl. Richt. 8, 5-17); aber es können auch sonst ähnliche Verhältnisse eintreten. Wenn jemand sich oder einen andern von augenscheinlicher Todesgefahr des ertrinkens, verschmachtens oder verhungerns nur dadurch retten kann, daß er ein fremdes Fahrzeug oder fremde Lebensmittel auch ohne Bewilligung des Eigentümers ergreift (Spr. 6, 30), einen lieblosen Menschen allenfalls zwingt, einen am Wege liegenden verwundeten oder verschmachtenden auf seinen Wagen aufzunehmen, so wird das sittliche Volksbewußtsein darin kein Unrecht finden. Wenn die Jünger ohne den Tadel ihres Meisters von dem Felde Aehren ansrauten (Mt. 12, 1 |), so war dies freilich gesetzlich gestattet (Dt. 23, 24 f.), aber dieses milde Gesetz bekundet damit eben, daß das Eigentumsrecht nicht ein unbedingtes ist, sondern der Noth einiges Recht einräumen muß. Christus erklärt es ausdrücklich für rechtmäßig, daß David und seine Genossen, um ihren Hunger zu stillen, die Schanbrote aus dem Tempel wegnahmen, obgleich diese nur den Priestern zu essen erlaubt waren (Mt. 12, 2 f.; 1 Sam. 21, 2 ff.; vgl. Lev. 24, 9); das Besiztum eines Menschen aber ist nicht heiliger als das des Herrn. Das Recht solcher Noth reicht aber nur so weit, als die Pflicht der Liebe reicht; was der andere nicht pflichtmäßig gewähren mußte, und womit das sittliche Bewußtsein der Gesamtheit nicht unzweifelhaft einverstanden sein mußte, das darf auch niemand im Falle dringender Noth sich aneignen.

Hierher gehört auch das vielbesprochene Verfahren der Israeliten bei ihrem Auszuge aus Aegypten, wo Jehova selbst erklärt und anordnet: „ich will diesem Volke Gnade geben vor den Aegyptern, daß wenn ihr ausziehet, ihr nicht leer

auszieht; sondern ein jeglich Weib soll von ihrer Nachbarin und Hausgenossin sich ausbitten silberne und goldne Gegenstände und Kleider, die sollt ihr euren Söhnen und Töchtern anlegen und von den Aegyptern an euch bringen“ (Ex. 3, 21 f.; vgl. 11, 2 f.; 12, 35 f.). Es ist hier nach dem Grundtext weder vom entleihen noch vom trügerischen entwenden die Rede, was bei dem hohen Begriffe von der Heiligkeit Gottes im Alten Testament und von der Gottwidrigkeit des Betruges ohnehin von vornherein unwahrscheinlich ist, sondern vom fordern [Σε] und an sich bringen; daß die Aegypter eine Rückkehr der Israeliten, — wovon nur bei der ersten Anforderung an Pharao die Rede war, — und eine Rückgabe erwarteten, ist weder gesagt, noch irgend mit Grund anzunehmen. Die Aegypter wünschten und verlangten vielmehr den Auszug der Hebräer, um von den göttlichen Züchtigungsplagen frei zu werden (10, 7; 12, 33); und die geängstigten Aegypter, wegen des an den Israeliten verübten Druckes die Rache Jehovas fürchtend, gaben, um diese abzuwenden und die Fürbitte des Volkes Israel zu gewinnen (vgl. 12, 32), demselben ihre Kostbarkeiten zum feierlichen Festeschmuck. Daß nun die Israeliten, die den Aegyptern ja ihr ganzes unbewegliches Veröigtum zurüclließen, auf Jehovas Befehl jene Forderung stellten, welche für sie eine Entschädigung war, und die ihnen unter weniger drängenden Umständen natürlich nicht gewärt worden wäre, war die sittlich zu rechtfertigende Ausübung eines Nothrechtes, wie es ähnlich in jedem Kriegszustande gilt; es war Ausübung eines geistigen Zwanges, nicht eines Betruges.

Man hat bei dem Gedanken des Nothrechtes wol auch die Frage aufgeworfen, ob die äußerste Hungersnot, etwa bei einem Schiffbruche, dazu berechtige, Menschen zu tödten, um von ihrem Fleische sich zu nähren. Diese von den Jesuiten behaute (I, 171) Frage ist unbedingt zu verneinen; denn Menschenfresserei ist an sich einer der höchsten Frevel (S. 66), und das eigne Leben zu erhalten durch den Mord eines andern, unschuldigen, ist ein voller sittlicher Widerspruch; überdies steht die Sache so: entweder ist noch eine Möglichkeit einer andern Rettung da, und dann ist der vermeintliche Nothfall noch nicht da, oder es ist keine vorhanden, und dann hilft jener Mord zu nichts. Mit vollem Rechte sind solche Fälle von christlichen Gerichten als Mord betrachtet worden. Es ist aus gleichen Gründen auch durchaus frevelhaft, wenn sich in solcher Hungersnot ein Mensch freiwillig zum Opfer oder zur Entscheidung durch das Los darboten wollte.

In das Gebiet des Nothrechtes fällt auch die Notlüge, ein nicht bloß in der Anwendung, sondern vielfach selbst in der Sittenlehre gemisbrauchter Gedanke; die vermeintliche Unschädlichkeit der Lüge läßt hier den Leichtsinu, auch viele sonst gutgesinnte Christen schwer sündigen. Aus dem Wesen der Wahrheitspflicht folgt auch ihre Ausnahme; hat der Nächste als sittliche Persönlichkeit ein volles Recht an die Wahrheit, also daran, daß er wie ein vernünftiges Wesen behandelt wird, so hört dieses Recht und jene Pflicht nur da auf, wo der Nächste nicht im Besitz der sittlich-vernünftigen Persönlichkeit ist, oder wo er sich als wirklicher Verbrecher außer allen Zusammenhang der sittlichen Gemeinschaft stellt. Unzweifelhaft tritt dieser Fall ein, wenn wir es mit einem wahnsinnigen oder einem in wahnsinnsgleicher Trunkenheit oder Wuth befindlichen Menschen zu thun haben; mit solchen gibt es keine vernünftige Gemeinschaft, sondern nur die Pflicht, sie selbst in jeder weise, sei es durch Zwang, sei es durch verbergen der Wahrheit, vor wahnsinnigen Handlungen

zurückzuhalten. Ebenso hat der Verbrecher kein Recht an unsre volle Selbstoffenbarung; und indem er durch sein verbrecherisches Thun das Recht voller Nothwehr hervorruft, berechtigt er, wo kein anderes Mittel übrigbleibt, auch zur Anwendung von List, um sein Verbrechen zu verhüten oder ihn der Obrigkeit zu überliefern; indes wird es auch hier in den meisten Fällen bei weitem rathamer sein, durch bloßes verschweigen der Wahrheit die Rettung zu versuchen. Auch im Kriege wird es oft die Pflicht gegen das Vaterland fordern, den Feind durch List irrezuführen und seine Pläne dadurch zu vereiteln; wo dagegen im Kriege der Feind uns persönlich gegenübertritt, und es sich nicht sowohl um das Vaterland und dessen Vertreter, sondern um uns selbst handelt, da ist es nicht christlich, den Feind als außer aller sittlichen Gemeinschaft mit uns zu betrachten, da ist eine wirkliche Unwahrheit eine Verletzung der sittlichen Würde des Feindes wie unsrer eignen; und edle Wahrhaftigkeit wird bei einem nicht ganz verwilderten Feinde besser wirken als die Lüge, die in diesem Falle doch fast immer nur Feigheit wäre. Im Alten Testament werden Kriegslisten und heimliche Ueberfälle öfters erwähnt, bei Heiden (Jos. 9, 3 ff.) und Israeliten (Gen. 14, 15; Jos. 2; 8, 2 ff.; Richt. 7, 9 ff.; 9, 31 ff. 43; 20, 29 ff.; 1 Sam. 15, 5 u.), freilich oft in einer der christlichen Sittlichkeit nicht entsprechenden Weise (z. B. Richt. 3, 16 ff.; 4, 17 ff.; 9, 49); christliche Völker dürfen Kriegslist nicht zur Heimtücke machen. (84)

IV. Das christliche Verhalten in Beziehung auf die Natur.

§. 269.

Das sittliche Verhalten des Christen ist hier etwas anders als das des Menschen vor der Sünde, denn er hat die Natur nicht mehr als ein friedliches Paradies vor sich, sondern vielfach als im feindlichen Gegensatz gegen den Menschen und aus der Zucht desselben entlassen (S. 32 f. 198 f.). Die ursprüngliche Herrschaft des Menschen über die Natur ist in vieler Beziehung zu einem Verhältnis des Kampfes geworden; der Mensch muß die Natur erst wieder zu sich heranziehen, die verwilderte zämen, ehe sie in das rechtmäßige Verhältnis der Dienstbarkeit tritt. Der Christ übt diese Zucht über die lebendige Natur mit Liebe gegen sie als Gottes Geschöpf, hält sich fern von aller Grausamkeit.

Der Christ steht zur Natur anders als der sündlose Mensch und anders als der unter der Knechtschaft der Sünde stehende; die ursprüngliche Herrschaft des Friedens ist übergegangen in eine Herrschaft des kämpfens; der Segen Gottes über Noah nach der Fluth lautet ganz anders als der über die ersten Menschen (Gen. 1, 28 ff.); da heißt es: „eure Furcht und Schreden sei über alle Thiere auf Erden, . . in eure Hand sind sie gegeben“ (9, 2), und jetzt erst werden „gewaltige Jäger“ wie Nimrod (10, 9) erwähnt. Des Christen Liebe zu Gottes Schöpfung ist keine Naturvergötterung, wie sie nicht bloß das Heidentum, sondern auch die zu heidnischer Auffassung neigende Gegenwart bietet; er hat auch eine Ahnung davon, daß in der gegenwärtigen Natur nicht

alles so ist, wie es nach der ursprünglichen göttlichen Ordnung sein sollte. Daß uns der hassende Grimm, „die Furcht und der Schrecken“ in der Natur wie ein Miston in der Schöpfung berührt, ist nicht bloße Selbsttäuschung schwächlicher Gefühlsweichlichkeit; in dem kindlichen Gedanken so vieler Völker von einem vergangenen Frieden in der Natur und in der tief schmerzlichen Betrachtung der Indier und der Perser über den Schmerz und den Haß in ihr liegt eine Ahnung der Wahrheit. Wenn Jehova das Blut eines Menschen selbst an den Thieren rächen will (Gen. 9, 5; vgl. Ex. 21, 29), so scheint dies auf ein gestörtes Verhältnis der Natur zum Menschen hinzuweisen; und was der Prophet in kühn dichterischem Bilde von einem künftigen Frieden in der gesamten Schöpfung andeutet (Jes. 11, 6 ff.), das klingt wieder in jener Sehnsucht, jenem „ängstlichen harren der Creatur auf die Offenbarung der Kinder Gottes“ bei Paulus (Röm. 8, 19-22). Der Christ hat jedenfalls vollen sittlichen Grund, bei der Ausübung seiner rechtmäßigen Herrschaft über die Natur nicht selbst Qual und Schmerz zu schaffen, und in der feindseligen Bekämpfung derselben nicht über das durch die Selbsterhaltung gebotene Maß hinauszugehen (S. 66 f.).

Die Jagd ist als die erste und natürlichste Weise, sich Fleischnahrung zu verschaffen, an sich nichts unrechtes und wird, bei gesunkener Macht des Menschen, den reißenden Thieren gegenüber zur unzweifelhaften Pflicht der Selbsterhaltung, und wird darum in der heiligen Schrift ausdrücklich gebilligt (Gen. 9, 2; 10, 9 (Minrod); Lev. 17, 13; 2 Pt. 2, 12); Esaus Jagdberuf (Gen. 25, 27; 27, 3) wird ohne Tadel erwähnt, obwohl er allerdings in ersterer Stelle gegen das friedlichere Leben des „frommen“ Jakob etwas zurückgestellt erscheint. Auch das Gefühl der Lust bei der Jagd ist an sich nichts unrechtes, insofern sich nämlich der Mensch dabei der Geschicklichkeit und der Stärke, der Macht über das Thier bewußt wird, nicht aber an dem tödten als solchem Volgesfallen hat. Die Jagd ist eine Uebung des Muthes, der Kraft, der Ausdauer, der Geschicklichkeit, also der Mannhaftigkeit überhaupt; aber sie wird zur Sünde, wenn sie nicht zum sittlichen Zweck der Ernährung oder des Schutzes, sondern um der Lust selbst willen geschieht, wenn das tödten selbst zur Lust wird, und darum auch ohne wirklichen Zweck harmlose und nicht zur Nahrung dienende Thiere getödtet werden, wenn sie mit Quälereien verbunden ist, wie bei den Hetzjagden und den Stierkämpfen; an keines Thieres Qual, und sollte es selbst ein reißendes sein, kann ein sittliches Gemüth Lust empfinden. Allerdings liegt in aller Jagd auch die große sittliche Gefahr, der rechten Schonung zu vergessen, das Gefühl gegen die Qual abzustumpfen und an derselben selbst Lust zu empfinden; und wenn es überall in sehr richtigem Schicksalitätsgefühl für unerlaubt gehalten wird, daß christliche Geistliche sich mit Jagd beschäftigen, so liegt darin auch die Anerkennung, daß in der thatsächlichen Weise ihrer Ausübung auch manches sittlich bedenkliche und verführende liegt. (85)

In Beziehung auf die durch bildende Zucht dem Menschen zum Besitz und Nutzen angeeigneten Thiere hat der Christ einerseits liebende Schonung auszuüben, von aller Quälerei sich fernzuhalten, andrerseits in seiner Zuneigung zu ihnen das Maß der der vernunftlosen Natur gebührenden Liebe nicht zu überschreiten. Verstümmelung der Thiere als vermeintliche Verschönerung ist ebenso widersinnig wie unsittlich. Die Frage nach der sittlichen Zulässigkeit der Castration bei Thieren ist nicht leichtfertig zu entscheiden. Wenn Mose sie untersagt (Lev. 22, 24), so hat dies einen tief sittlichen Grund. Hat

Gott dem Menschen die Thierwelt zur Beherrschung und zur Nahrung gegeben, so liegt darin kein Recht einer körperlichen Verstümmelung, durch welche das Thier selbst in seinem ganzen Dasein jedenfalls verschlechtert wird. Wenn Pferde und Rinder um leichterem Bändigung willen verstümmelt werden, so läßt sich dies als ein durch den Verlust der Herrschaft über die Natur bedingtes Nothrecht allenfalls entschuldigen, obgleich sich die Nothwendigkeit davon keineswegs hinreichend nachweisen läßt. Da die christliche Sittlichkeit aber nicht weniger menschlich sein kann, als die des Alten Bundes, so mag es der höheren christlichen Freiheit wol zustehen, für den Fall wirklicher Noth von jener Vorschrift abzusehen, nicht aber dieselbe als überhaupt aufgehoben zu betrachten und um bloß äußerlichen Vorteils willen, um einige Pfund Speck mehr oder einen Kapaunenbraten zu gewinnen, eines der Gebote zartester Menschlichkeit zu beseitigen.

Sind auch die dem Menschen nächststehenden Hausthiere ein rechtmäßiger Gegenstand der Liebe, so darf diese doch nie den Unterschied derselben von dem vernünftigen Geschöpf außer acht lassen, sie nicht den Menschen gleich lieben, weil dies eine Herabwürdigung der menschlichen Persönlichkeit und ein Mangel an Liebe zu dem Menschen ist. Solche weiche Zärtlichkeit zu Vieblingsthieren ist bloße Selbstsucht und hat fast nothwendig Vieblosigkeit gegen Menschen zur Voraussetzung und zur Rückseite, ist eine Liebe aus Langeweile. Bei Kindern ist solche Zärtlichkeit weniger bedenklich, weil bei ihnen eine mehr dichterische Anschauung waltet, und das Spiel ein Recht hat. Bei sittlich mündigen aber ist es ein kindischwerden, ein würdeloses Spiel und eigentlich eine Herabsetzung seiner selbst zu der Stufe des Thieres, da man das Thier nicht zur Höhe des Menschen emporheben kann. (86)

Sechster Abschnitt.

Das Ziel und die Frucht des sittlichen Lebens, das sittliche Gut, und des Christen Verhalten zu demselben.

A. Das sittliche Gut des einzelnen Christen.

§. 270.

Ist das Ziel des sittlichen Lebens an sich die vollkommene Persönlichkeit, also auch die volle Seligkeit, die Frucht der Sünde aber das Elend und der Tod, so ist das Ziel und die Frucht des christlichen Heilslebens die Befreiung aus diesem Sündenelende und dem

Tode zum wahren Leben, zum Heil, und das Heilsleben selbst ist eine stetige Entwickelung zur Vollkommenheit des Lebens hin.

Das sittliche Gut ist für den Christen durchaus nicht ein bloß ihm als Einzelwesen zugehöriges, sondern wesentlich ein in das der sittlichen Gemeinschaft lebendig eingegliedertes. Der Christ kann und will nur mit den andern Kindern Gottes zusammen selig sein; das Heil der andern ist für ihn nicht gleichgiltig, sondern macht einen sehr wesentlichen Bestandtheil der eignen Seligkeit aus. Wie bei der Geburt des Heilandes auch Freude war bei den himmlischen Heerscharen, und wie Freude ist bei den Engeln im Himmel über einen Sünder, der Buße thut, so ist auch des Christen Wol immer mitbedingt durch das der andern; eine einsame Seligkeit wäre nur das Ziel der vollkommenen Selbstsucht, wäre für den liebenden ein Unding. Wir müssen also das Gut als Frucht des sittlichen Thuns, insofern es persönlicher Besitz des einzelnen Christen ist, unterscheiden von demjenigen, welches derselbe nur in und mit der Gemeinschaft hat.

Das Ziel des christlichen Lebens ist nicht ganz dasselbe wie das der ursprünglichen Sittlichkeit, weil jenes die Frucht der Sünde zu überwinden hat, und diese Ueberwindung in der Frucht des Heilslebens mit inbegriffen ist; der ins Vaterhaus zurückkehrende verlorene Sohn ist nicht derselbe, wie der, der es nie verlassen hat. Die Aufhebung des Sündenelendes, dessen Gipfelpunkt und Inbegriff der Tod ist, wird von Christo ausdrücklich als der Zweck seines kommens erklärt (Lc. 4, 18 ff.); er ruft zu sich alle, die da mühselig und beladen sind, niedergebückt von dem Bewußtsein der Schuld, des Elendes und der Nichtigkeit ihrer eigenen Gerechtigkeit, um sie zu erquicken und Ruhe finden zu lassen für ihre Seele (Mt. 11, 28 f.). Diese Befreiung durch Christum ist aber als eine Gnadengabe zunächst nur die Voraussetzung des sittlichen ringens, dessen Ziel nicht ein bloßes freiverden von Lebenshemmungen, sondern eine einheitsvolle Lebenswirklichkeit ist.

Ist für den natürlichen Menschen das Ziel des sittlichen Thuns ein sehr zweifelhaftes und schwankendes, so ist es nicht so bei dem Christen; dieser weiß, wonach er strebt; „ich laufe aber also, nicht als aufs ungewisse; ich fechte also, nicht als der in die Luft streichet“ (1 Cor. 9, 26); der Christ kennt das Ziel, was er erringen, und den Feind, den er überwinden will. Das Ziel aber, wonach der Christ im Glauben und in der Hoffnung, gestärkt durch Gottes Kraft, ringt, ist die christliche Vollkommenheit, „ein vollkommener Mann zu werden, der da sei in dem Maße des vollen Alters Christi“ (Eph. 4, 13), d. h. die volle Ebenbildlichkeit des Menschensohnes, die Gleichheit mit ihm, als der Inhalt aller Nachfolge Christi, und darin die volle Verwirklichung des Ebenbildes Gottes kraft der vollen Lebensgemeinschaft mit Christo (Col. 1, 28; 2, 10; 3, 10; Phil. 3, 12; 2 Tim. 3, 17; vgl. Lc. 6, 40); das Ziel ist „das Kleinod der himmlischen Berufung Gottes in Christo Jesu“ (Phil. 3, 14); die Berufung lautet aber auf Vollkommenheit. Gottes Kinder sollen nicht Kinder bleiben in ihrem geistlichen Leben, weder in der Erkenntnis noch in ihrem wollen und thun (§. 250), sondern sollen „wachsen in allen Stücken an den, der das Haupt ist, Christus“ (Eph. 4, 14 f.; 1 Cor. 14, 20), zu Christo hinan, zu voller Gemeinschaft mit ihm, und durch sie zu voller Aehnlichkeit mit ihm. Die persönliche Vollkommenheit, als sittlicher Zweck hingestellt (Mt. 5, 48; 2 Cor. 13, 9. 11; Col. 3, 14; 1 Thess. 4, 1; Jac. 1,

4; §. 133), ist der Begriff des Lebens. Dieses, schon im Alten Bunde im Gegensatz zu dem leiblichen und geistlichen Tode als Ziel des sittlichen Lebens erscheinend (Lev. 18, 5; Dt. 30, 6. 16. 19; Nch. 9, 29; Ps. 22, 27; 69, 33; Spr. 4, 4; 7, 2; 9, 6; Jes. 55, 3; Ezech. 18, 21. 23. 32; 20, 11; 33, 11. 13; Am. 5, 4. 14), und im Neuen Testament als ewiges Leben erklärt (Mt. 19, 16 ff. 29; Joh. 3, 16; 6, 40; u.), welches mit der geistlichen Wiedergeburt beginnt und jetzt schon ein Besitz, obgleich noch nicht ein vollendeter, der begnadigten ist, ist der Inbegriff des wahren vollkommenen Seins des Menschen, insofern derselbe in die volle Gemeinschaft mit dem aufgenommen ist, der das Leben selbst ist (1 Joh. 4, 12 f.), ist der Inbegriff des Heils (σωτηρία), welches durchaus nicht bloß ein Gefühl der Freude, sondern die Vollkommenheit der Gesamtheit des persönlichen Lebens ist; der „Seelen Seligkeit“ ist Ziel des religiös-sittlichen Glaubens und Lebens (1 Pt. 1, 8 ff.), aber nicht bloß letztes Endziel, sondern in seinen wesentlichen Grundlagen schon jetzt ein wahrer Besitz des Christen (Mt. 5, 3 ff.; Joh. 13, 17; Röm. 8, 6. 10. 13). Das Leben als Seligkeit ist nicht eine bloße Eigenschaft des Einzelnebens; es ist mehr als ein bloß bildlicher Ausdruck, wenn der Christ bekennt: „Christus ist mein Leben“ (Phil. 1, 21); Christus weist nicht bloß auf das Leben hin, bringt es nicht bloß, sondern er ist in seiner vollen Persönlichkeit das Leben, das wahre vollkommene, ewige Leben (Joh. 1, 14. 16; 14, 6; 1 Joh. 1, 2), und darum alles Lebens Grund und Wesen (Joh. 1, 3 f.); der Christ hat das Leben nur, insofern er Christum hat, in voller persönlicher Lebensgemeinschaft mit ihm ist (Joh. 6, 56; 10, 28; 15, 4 ff.; 17, 21 ff.; 1 Joh. 1, 3; 2, 5 f.; 5, 11 f. 20; Röm. 13, 14; 1 Cor. 12, 27; Gal. 3, 27; Eph. 5, 30 f. 32) und durch ihn mit Gott (§. 215), und er hat Christum und seine Gemeinschaft nur durch den lebendigen Glauben an ihn; also „wer an den Sohn glaubet, der hat das ewige Leben“ (Joh. 3, 36; 5, 24. 40; 6, 47; 8, 51; 10, 11. 28; 11, 25 f.; 17, 2; Röm. 6, 22; Tit. 3, 7; 1 Joh. 5, 13; Off. 3, 5); die Schrift kennt kein Leben ohne solche Gemeinschaft.

Im Besitze dieses Lebens als Kinder Gottes (§. 215), ihn bewährend durch einen sittlichen Wandel, sind die Christen die „geliebten Gottes“ (Joh. 14, 21; 1 Thess. 1, 4), die „auserwählten Gottes“ (Col. 3, 12; 2 Tim. 2, 10; u.), Gottes „Eigentum“ oder das „Volk Gottes und Volk des Eigentums“ (1 Pt. 2, 9 f.), „Könige und Priester Gottes“ (Off. 1, 6; 5, 10), die „Heiligen“ (Phil. 1, 1; u.), d. h. die zur Heiligkeit berufenen und durch Gnade dazu fähig gemachten, die „Kinder des Lichtes“ (Lc. 16, 8; Joh. 12, 36. 46; Eph. 5, 8; 1 Thess. 5, 5), die „Menschen Gottes“ (1 Tim. 6, 11; 2 Tim. 3, 17), die „Gemeinde der erstgeborenen, die im Himmel angeschrieben sind“ (Hbr. 12, 23), an denen Gott und Christus Wohlgefallen haben.

§. 271.

Der Christ erlangt wol eine Frucht seines sittlichen Strebens, aber er betrachtet wegen der ihm immer noch anhaftenden Sünde alles erlangte Gute nicht als den schuldigen Lohn seines Verdienstes, sondern als Gnadengeschenk Gottes, welches den Gläubigen zu theil wird.

Was für den sündlosen ein gerechter Lohn ist, wie bei Christo (Phil. 2, 9; Eph. 1, 20 f.; Hbr. 1, 4; 2, 7 f.; Jes. 52, 13; vgl. §. 85), das ist es

für den aus Gnaden erlösten Sünder nicht in gleicher Weise. „Wenn ihr alles gethan habt, was euch befohlen ist, so sprecht: wir sind unnütze Knechte; wir haben gethan, was wir zu thun schuldig waren“ (Lc. 17, 10), d. h. das Vollbringen des Gesetzes als äußerliche That ist selbst dann, wenn es fehlerlos wäre, dennoch nicht ein besonderes, an Gott ein Recht wirkendes Verdienst, erhebt nicht über das Verhältnis der Knechte; zum Kindesverhältnis gelangt der nie ganz sündenreine Mensch nicht durch des Gesetzes Wert, sondern durch die gläubige Liebe, die nicht Verdienst, sondern liebende Gnade sucht (Joh. 6, 40. 47; Röm. 3, 24; 11, 6. 22; Gal. 2, 16; 3, 11); „denn aus Gnaden seid ihr selig worden durch den Glauben, und dasselbige nicht aus euch, Gottes Gabe ist es, nicht aus den Werken, auf daß sich nicht jemand rühme“ (Eph. 2, 5. 7 ff.; Tit. 3, 5-7; 2 Tim. 1, 9; 1 Cor. 1, 29); Gottes Kraft hat „uns alles, was zum Leben und zur Gottseligkeit dienet, „geschenkt“ (2 Pt. 1, 3 f.); und wo der Apostel die Christen auffordert, ihre Seligkeit zu schaffen mit Eifer und Zittern, fügt er hinzu: „Gott ist es, der in euch wirkt das Wollen und das Vollbringen“ (Phil. 2, 13; vgl. Col. 1, 29); nicht der Mensch befreit sich selbst, sondern Gott „reinet uns von aller Untugend“ (1 Joh. 1, 9). Der selbstgerechte Weltmensch schreibt alles seinem Verdienste zu; je mehr Sünde, um so höher pflegt der Anspruch auf Verdienst zu sein; je mehr christliche Reife, um so mehr Demut; die dem natürlichen Menschen so schmeichelnde Weise, die Glückseligkeit als Tugendlohn zu rühmen, ist dem christlichen Wesen widerwärtig, weil durch und durch lügenhaft. Paulus hatte wol allen Grund, sich zu rühmen, und dennoch achtete er alle seine großen Erfolge für eitel Gnade; „von Gottes Gnade bin ich, das ich bin, und seine Gnade ist an mir nicht vergeblich gewesen, sondern ich habe viel mehr gearbeitet als sie alle, nicht aber ich, sondern Gottes Gnade, die mit mir ist“ (1 Cor. 15, 10); und wo der Christen gute Werke gerühmt werden, da wird doch darin vor allem gerühmt „die Gnade Gottes, die in den Gemeinden gegeben ist,“ daß sie solche Werke thun (2 Cor. 8, 1); nicht um der Werke willen ward Petrus von Christo selig gepriesen, sondern um seines Glaubens willen (Mt. 16, 16 ff.); und der nur auf Selbsttränkung ruhenden Gerechtigkeit aus den Werken setzt selbst Petrus das entschiedene Wort entgegen: „wir glauben durch die Gnade des Herrn Jesu Christi selig zu werden“ (Act. 15, 11), und er mahnt: „setzt eure Hoffnung ganz auf die Gnade“ (1 Pt. 1, 13). Nicht wir schaffen durch Werke das Heil, sondern der Herr des Heils schafft uns zu seinem Werk, schafft uns, sein Werk, „zu guten Werken“ (Eph. 2, 10). Zwar muß jeglicher Mensch dereinst vor Gott Rechenschaft ablegen über sich (Röm. 14, 12), zwar ist von Vergeltung des sittlichen Strebens, von Lohn für dasselbe oft die Rede, und „wer mich ehret,“ spricht Gott, „den will ich auch ehren“ (1 Sam. 2, 30; vgl. Mt. 10, 32; Joh. 12, 26), und der wahren Tugend auch volle und gerechte Vergeltung verheißen, schon im Alten Bunde (Gen. 18, 19; 22, 16 ff.; vgl. 26, 5; Ex. 15, 26; 20, 10; 23, 22. 25 ff.; Lev. 26, 3 ff.; Num. 14, 24; 25, 11 ff.; Dt. 4, 1. 40; 11, 8; 28, 1 ff.; 30, 8 ff.; 32, 47; Richt. 5, 31; Ruth. 2, 12; 1 Sam. 26, 24; Ps. 19, 12; 81, 14 f.; vgl. I, S. 100, 357), und ebenso auch im Neuen Bunde (Mt. 5, 10-12. 46; 6, 1 f. 4; 10, 41; 11, 29; 19, 28 f.; 25, 21. 34 ff.; Lc. 6, 23. 35; 12, 43 f.; 14, 14; 16, 9; Joh. 5, 29; 12, 26; 13, 17; Röm. 2, 6 f.; 1 Cor. 3, 8. 14; 4, 5; Gal. 6, 9; Eph. 6, 2 f. 8; Col. 3, 24; 1 Pt. 2, 20; 3, 14; 4, 14; 2 Joh. 8; Hbr. 6, 10; Off. 3,

10. 12. 21; 22, 12. 14), und dem treuen Kämpfer soll „die Krone des Lebens“ zutheil werden (1 Cor. 9, 25; 2 Tim. 2, 5; Jac. 1, 12; 1 Pt. 5, 4; Off. 2, 7. 10. 17), — aber dies alles ist nicht ein Verdienst in dem Sinne, daß der Mensch eine Rechtsforderung an Gottes strenge Gerechtigkeit hätte, daß er auf sein Verdienst pochen könnte, daß Gott schuldig wäre, ihm für seine guten Handlungen die ewige Seligkeit als geforderten Lohn zu geben, also daß nicht die Gnade, sondern nur das strenge Recht waltete, daß ihm das Heil nicht κατὰ χάριν, sondern κατὰ ἐσθήτην zutheil würde (Röm. 4, 4 f.; 11, 35). Von Gott allein ist alles Heil, nicht von Menschen (2 Cor. 5, 18); und die christliche Tugend ist nur die zum empfangen dieses Gnadengeschenktes erforderliche Beschaffenheit der im Glauben geistlich wiedergeborenen Seele; die da hungern und dürsten nach der Gerechtigkeit, werden satt werden, weil nur sie geeignet sind, Sättigung zu empfangen; die barmherzigen werden Barmherzigkeit erlangen, nicht als wirklichen Lohn, sondern weil sie kraft ihrer aus dem Glauben folgenden Barmherzigkeit in der Gemütsverfassung sind, die göttliche Barmherzigkeit willig aufzunehmen; die reinen Herzen sind, werden Gott schauen, weil das göttliche Licht allein in einer reinen Seele widerstrahlen kann. So wenig der leibliche Hunger ein Verdienst ist und die Sättigung bewirkt, sondern nur die leibliche Voraussetzung ist, unter welcher eine rechte Sättigung möglich wird, so verhält es sich auch mit der christlichen Tugend und ihrem Lohne; Barmherzigkeit empfangen schließt aber den Gedanken der freien Gnade unmittelbar ein und das Verdienst aus; niemand kann aus Verdienst Barmherzigkeit fordern, sondern nur als unverdient sie erbitten. Der Sünde Sold oder Lohn (ὄψωνος) ist der Tod; das ewige Leben aber ist nicht ein Sold, ein verdienter Lohn, sondern ein χάρισμα τοῦ Θεοῦ (Röm. 6, 23); und auch die als Lohn bezeichneten Verheißungen im Alten Bund werden ausdrücklich als unverdientes Gnadengeschenk erklärt (Dt. 9, 4 ff.); und der Psalmsänger, der oft sein gutes Gewissen vor Gott und sein unschuldiges Leiden hervorhebt, bekennet doch auch, daß er allein auf Gottes vergebende Barmherzigkeit vertraue (Ps. 25, 6 f.). Des Cornelius Gebet und Almosen kam zwar hinauf vor Gott (Act. 10, 4), aber nicht als ob er sich dadurch das Heil verdient hätte, sondern weil er durch solches Liebesopfer sich für das aufnehmen der Taufgnade empfänglich zeigte. Es kann kein Mensch sich rühmen, von Gott das ewige Heil fordern zu können, durch des Gesetzes Werke gerecht zu sein (Röm. 3, 20 ff.); nur „wer an Christum glaubt, wird nicht gerichtet“ (Joh. 3, 18), das strenge, jede Sünde verdamnende Gericht wird nicht über ihn vollstreckt; vor Gott kann „kein Fleisch sich rühmen; wer sich rühmet, der rühme sich des Herrn“ (1 Cor. 1, 29. 31).

Allerdings müssen auch die Christen „alle offenbar werden vor dem Richterstuhle Christi, auf daß ein jeglicher empfare, nachdem er im Leben gehandelt hat, es sei gut oder böse“ (2 Cor. 5, 10), nicht aber, als ob sie durch ihre Werke selig würden, sondern sie haben vor Christi Gericht zu bewahren, ob ihr Glaube auch der wahre und lebendige war, ob sie treu erfunden worden im Glauben und in der Liebe, und es wird ihnen, selbst wenn sie in Gnaden angenommen werden, doch, wo sie schwach befunden werden, indem sie gutes unterließen und böses thaten, das beschämende und demütigende Bewußtsein nicht erspart werden, daß sie die Liebe nicht immer mit treuer Liebe erwiderten, also daß sie oft nur „wie durch Feuer“ gerettet werden (1 Cor. 3, 15). Der Lohn aber für die Treue ist besonders als Gegensatz gegen die Verwerfung

der in Sünden lebenden aufzufassen; verfällt die Untreue der Strafe, so ist das Heil der Lohn der Treue, nur nicht als durch diese erworben, sondern als durch sie bedingt. Als schönsten Lohn für bewiesene Aufopferung und Barmherzigkeit ersieht der gefangene Paulus für den Vothäter, „daß er finde Barmherzigkeit bei dem Herrn an jenem Tage“ (2 Tim. 1, 18; vgl. Mt. 5, 7); das ist also nicht schuldiger, sondern Gnadenlohn; und die „Krone der Gerechtigkeit,“ die Paulus für sich hofft (2 Tim. 4, 8), ist nicht der schuldige Lohn für selbsterrungene Gerechtigkeit, sondern die Krone der Gerechtigkeit, die dem Christen kraft der Glaubensstreue in Christo zutheil wird; ein „Vergelter“ wird Gott denen sein, die ihn im Glauben „suchen“ und ihm vertrauen (Hbr. 10, 35; 11. 6. 26). Wenn Christus den Schriftgelehrten auf die Frage „was muß ich thun, daß ich das ewige Leben ererbe?“ die Liebe als Inbegriff des göttlichen Gesetzes nennt und hinzufügt: „thue das, so wirst du leben“ (Lc. 10, 25 ff.; Mt. 19, 16 ff.), so meint Christus damit nicht, daß wirklich jemand durch des Gesetzes Werke selig werde, sondern er weist in erziehender Lehrweisheit den fragenden auf die Selbstprüfung hin, ob er wirklich das geforderte gethan habe und der Vergebung nicht bedürfe; allerdings würde der, welcher jenes Gesetz vollkommen erfüllte, auch leben, aber niemand erfüllt es vollkommen, und ohne Christum kann es auch niemand erfüllen; und wer es mit Christo und durch ihn erfüllt, der hat eben kein Verdienst daran. Daß Christus die unmittelbar daran gereichte Liebesthat des Samariters (Lc. 10, 30 ff.) nicht an sich, ohne den Glauben, als heilbringend betrachte, ist unzweifelhaft; und damit kein Mißverständniß entstehen könne, erklärt Christus gleich darauf den Glaubensdienst der Maria für höher als den geschäftigen Werkedienst der Martha (v. 39 ff.); und in der ähnlichen Stelle (Mc. 10, 17 ff.) spricht Christus zu dem reichen Jüngling, der alle Gesetze erfüllt zu haben glaubte und mit triumphirender Selbstbefriedigung fragte: „was fehlt mir noch?“ — „eins fehlt dir noch; verkaufe alles, was du hast und komm, folge mir nach und nimm das Kreuz auf dich;“ die Nachfolge Christi ist mehr als die bloße Gesetzeserfüllung. Wenn die Befeligung der Frommen als göttliche Gerechtigkeit erscheint (1 Joh. 1, 9; Hbr. 6, 10), so ist dies nicht eine dem Verdienst vergeltende, sondern eine die Verheißung erfüllende Gerechtigkeit, die Treue der Gnade gegen den Gläubigen (1 Thess. 5, 24; vgl. Mt. 10, 32). Der Lohn des christlichen Wandels ist nicht ein Lohn des Verdienstes, sondern ein Lohn der Gnade auf grund der Erlösung. Bezeichnend ist in dieser Frage das Wort Christi (Joh. 6, 27): „wirkt (durch ernstes ringen) Speise, nicht die vergänglich ist, sondern Speise, die da bleibet in das ewige Leben, welche euch des Menschen Sohn geben wird;“ und auf die Frage des Volkes, was sie nun zu thun hätten, um das Werk Gottes zu wirken, antwortet Christus: „das ist Gottes Werk, daß ihr glaubet an den, den Gott gesandt hat“ (v. 29); das ewige Leben also, welches des Menschen Sohn ihnen geben wird, wird durch den Glauben errungen; ihr könnt, meint Christus, aus eigener Kraft gar nicht Werke thun, die Gott wolgefallen, wenn ihr nicht durch den Glauben an mich theilhabt an der Erlösung; aus dem Glauben folgt erst das wahre Gotteswerk (vgl. 35); des Werkes Lohn kann aber nicht sein, was schon des Glaubens Lohn ist. Das Brot, welches Leben gibt der Welt, ist nicht das Verdienst der Werke, sondern ist des himmlischen Christus freie Gnadengabe (6. 33). — Ganz unchristlich aber ist die im Volke oft vorkommende Meinung, daß nach dem Tode eine Entschädigung für unverdientes

Leiden zu hoffen sei, etwa wie bei Lazarus (Lc. 16, 25); dies wäre eine Lästerung der göttlichen Gerechtigkeit; der Christ leidet wol auch, was er nicht persönlich verschuldet, aber ganz schuldlos ist nur der, der um der Erlösung willen in freier Liebe das höchste Leiden übernahm.

§. 272.

Da das irdische Leben wegen der vor der letzten Vollendung nie vollkommen zu überwindenden Sünde immer noch mit Nebeln und mit dem Tode durchzogen ist, so achtet der Christ zwar auch die irdische Glückseligkeit für ein hohes Gut, für eine Gnadengabe Gottes, aber sein höchstes Gut ist nicht die Summe dieser irdischen Güter, sondern ein überirdisches, ewiges; des Christen Schatz ist ein himmlischer. Die dankbare Liebe zu dem liebenden Vater bewahrt ihn vor schnöder Verachtung der irdischen Gaben, der Ausblick auf sein ewiges Ziel vor Ueberschätzung derselben.

Der Christ hat zu den irdischen Gütern ein anderes Verhältnis als der vorföndliche Mensch, weil die weltliche Wirklichkeit nicht mehr die ungetrübte ist; wendet er sich auch, dankbar aus Gottes Hand alles Gute annehmend, nicht in weltflüchtiger Ehen verächtlich von allem irdischen ab, so erkennt und fühlt er doch das sündliche, eitle und entartete darin, hängt nicht sein Herz daran, sondern geht über dieses irdische hinaus, sucht sein höchstes Gut allein in Gott und bei ihm und trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes, so wird ihm alles andere als das weniger wesentliche von selbst zufallen (Mt. 6, 19-34). Christus begründet die Warnung vor dem trachten nach irdischen Gütern ausdrücklich mit deren Eitelkeit und Vergänglichkeit; sie sind der unsterblichen Persönlichkeit nicht wirklich entsprechend, können nicht zu ihrem wesentlichen Eigentum werden, nicht ihr wahres Gut sein. Die Nichtigkeit derselben ist überwiegend die Frucht der sündlichen Entartung der Welt und darin liegt der eigentliche sittliche Grund, weshalb der Christ sein Herz ihnen nicht überwiegend zuwendet, es nicht an sie hingibt, denn „wo euer Schatz ist, da ist auch euer Herz;“ die in das irdische Gut sich versenkende Seele gibt ihr ewiges Wesen daran, erwirbt nicht, sondern verliert, denn niemand kann Gott dienen und dem Mammon.

Irdische Güter, wozu theilweise auch die mit uns verbundenen Menschen zu rechnen sind, sind zwar ein rechtmäßiger Gegenstand unserer Liebe, aber wenn wir sie rein an sich, also als das höchste Gut lieben, wenn wir auf sie unser Vertrauen setzen, statt „auf den lebendigen Gott, der uns darbietet reichlich allerlei zum Genuße“ (1 Tim. 6, 17; Lc. 12, 18 f.; S. 48), so sind wir nicht Kinder des Himmelreiches, sondern der Welt; und wer nicht befestigt ist im Glauben und in der Liebe zu Gott, der ist in großer Gefahr, Fleisch für seinen Arm zu halten und seine Hoffnung und sein Vertrauen auf das nichtige zu setzen. Darin besteht die wahre christliche Weisheit, das ewige Heil als das höchste Gut zu betrachten und die zeitlichen Güter nur insofern zu schätzen, als sie mit jenem in Einklang sind und zu seiner Verwirklichung beitragen (Joh. 6, 27; 1 Tim. 6, 6 ff.); „die Welt vergeht mit ihrer Lust; wer aber den Willen Gottes thut, der bleibet in Ewigkeit“ (1 Joh. 2, 17).

Der Grundgedanke der christlichen Güterlehre ist das Wort Pauli: „das Reich Gottes ist nicht essen und trinken, sondern Gerechtigkeit und Friede und Freude in dem heiligen Geist“ (Röm. 14, 17); das nicht erst im jenseits, sondern schon jetzt beginnende Reich Gottes hat zu seinem höchsten Gut die in Christo erworbene Gerechtigkeit, die Gotteskindschaft, den Frieden der Seele in dem Bewußtsein des versöhntseins mit Gott, der sich auch in der Gemeinschaft der Kinder Gottes bekundet, und die Freude über die erlangte Gotteskindschaft, gegründet, gestärkt und versiegelt durch den in dem Christen waltenden heiligen Geist. Das Wol des einzelnen ist also nur in der geistlichen Lebensgemeinschaft mit Gott durch Christum; nicht für sich selbst lebt und stirbt der Christ, sondern „leben wir, so leben wir dem Herrn; sterben wir, so sterben wir dem Herrn“ (Röm. 14, 7 f.). Uns, „die wir nicht schauen auf das sichtbare, sondern auf das unsichtbare“ (2 Cor. 4, 18), ist alles irdische Gut nur insofern von Werth, als es eine Bekundung der ewigen Liebe Gottes, also des ewigen Gutes ist. Die Christen sind den Kindern der Welt gegenüber immer „als die armen, aber die doch viele reich machen, als die nichts inne haben, und doch alles besitzen“ (2 Cor. 6, 10; Off. 2, 9; Hbr. 10, 34), und „reich sind in allen Stücken“ (1 Cor. 1, 5; 2 Cor. 8, 7. 9; vgl. 9, 8), „reich in Gott“ (Lc. 12, 21), denn alles ist ihre (1 Cor. 3, 21). Allerdings ist auch irdisches Wol als Frucht und Lohn des sittlich-christlichen Lebens verheißen (Eph. 6, 2 f.; Mt. 6, 33; I, S. 100), aber für den Christen hat solche Verheißung einen höheren Sinn als für die meisten Israeliten; in der Erwartung des „ewigen Vaterlandes“ (Hbr. 11, 14-16) nimm er das irdische Wol zwar dankbar aus Gottes Hand, aber er sieht in diesem nicht die verheißene Herrlichkeit selbst, erwartet von dem irdischen Leben nicht, was das Herz befriedigt, das Verlangen der Seele stillt; er weiß, daß es dem Menschen nichts hilft, nicht ein wahres Gut ist, wenn er auch die ganze Welt gewänne, und nähme doch schaden an seiner Seele (Mt. 16, 26), und er „trachtet nach dem, was droben ist, nicht nach dem, was auf Erden ist“ (Col. 3, 1 f.), „denn wir haben hier keine bleibende Stätte, sondern die zukünftige suchen wir“ (Hbr. 13, 14); und höher als die Freude an allem irdischen Glück, selbst als die der Jünger über die ihnen verliehene Wundermacht ist die Freude der Christen darüber, „daß ihre Namen im Himmel angeschrieben sind“ (Lc. 10, 20). Wer das Wasser der irdischen Genüsse trinkt, den wird wieder dürsten; wer aber das Wasser trinkt, das Christus ihm gibt, den wird ewiglich nicht dürsten (Joh. 4, 10. 14); und was Christus von sich selbst sagt: „meine Speise ist die, daß ich thue den Willen des, der mich gesandt hat“ (4, 34), das sagt in einem ähnlichen Sinne und Geiste jeder wahre Jünger Christi von sich (Mt. 7, 21; 12, 50). Dies ist der himmlische Sinn eines Christenmenschen, der kraft seines himmlischen Berufes (Phil. 3, 14; Hbr. 3, 1) die himmlischen Güter (Eph. 1, 3; 2, 6; 2 Tim. 4, 18; Hbr. 8, 5) zu seinem höchsten Gute macht. (87) — Wir haben also zuerst die geistigen, ewigen Güter zu betrachten, und dann die irdischen, zeitlichen.

I. Die geistigen Güter.

§. 273.

In dem Bewußtsein der aus Gnaden und nicht aus Verdienst, abgesehen unter der sittlichen Bedingung des gläubigen ergreifens erlang-

ten Gotteskindschaft, welche durch das sittliche Leben bewahrt, befestigt und persönlich immermehr angeeignet und bewahrt werden soll, und die sich in der Erkenntnis der göttlichen Wahrheit, im Seligkeitsgefühl und in dem die sündliche Lust überwindenden geheiligten Willen befundet, hält der Christ fest an der Hoffnung der dereinstigen persönlichen Vollkommenheit in der vollen Entwicklung seines persönlichen Gesamtlebens, in vollem Einklange mit dem Sein und Leben Gottes und alles Göttlichen, weiß aber auch ebenso bestimmt, daß wegen der ihm gegenwärtig immer noch anhaftenden Sündhaftigkeit der Kampf gegen diese und ihre Folgen in diesem Leben niemals aufhört, also auch nie schon die letzte Vollkommenheit erreicht wird (§. 214).

Der Christ kann das höchste Gut nicht als bloßes Ziel erringen wollen, sondern muß es, obgleich noch nicht als vollendetes, schon besitzen, ehe er überhaupt wahrhaft sittlich handeln kann; sein sittliches Thun ist nicht bloß ein jagen nach dem höchsten Ziel, sondern immer zugleich ein offenes des bereits erlangten wirklichen Grundes des höchsten Gutes. Die Frage, ob dieses die persönliche Vollkommenheit und Glückseligkeit, oder ob es Gott sei, löst sich für den Christen schon in dem ersten Worte des Vaterunsers; unser Vater ist unser höchstes Gut, weil darin zugleich unsere Gotteskindschaft beschlossen ist, also auch die persönliche Vollkommenheit; Vater und Kind gehören zusammen; in dem Vater hat der Mensch die Kindschaft, hat er alles; „wenn ich nur dich habe, frage ich nichts nach Himmel und Erde“ (Ps. 73, 25 f.), denn ich habe darin alles, was mir gut ist. Zugleich aber betet der Christ beständig: „dein Reich komme;“ er hat das höchste Gut noch nicht in seiner Vollendung, sondern erst als thatsächlichen Anfang; und er weiß, daß er es hienieden nie in ungetrübter Reinheit und in letzter Vollendung erreicht. Erscheint für den Christen auch Gott und Christus als höchstes Gut selbst (Ps. 16, 5), gibt dieser nicht bloß das Brod des Lebens, sondern ist er es selbst (Joh. 6, 48 ff.) und darin die Quelle und der Träger des ewigen Lebens (v. 57 f.), ist er uns von Gott gemacht „zur Weisheit und zur Gerechtigkeit und zur Heiligung und zur Erlösung“ (1 Cor. 1, 30), kann also der Christ nicht anderswohin blicken, sondern nur sprechen: „Herr, zu wem sollen wir gehen? du hast Worte des ewigen Lebens“ (Joh. 6, 68), — so sehnt sich doch selbst ein Paulus „abzuscheiden und bei Christo zu sein“ (Phil. 1, 23); der Christ hat wol jetzt schon das Leben, aber die Krone des Lebens gehört dem Erdenleben nicht an; er ist wol berufen und erwählt zur Seligkeit (2 Thess. 2, 13), aber diese Seligkeit ist zunächst mehr nur der innere Seelenfriede, der Trost der Gotteskindschaft, noch nicht der volle Einklang des Daseins überhaupt mit dieser himmlischen Berufung, auch noch nicht des eignen, noch sündhaften Daseins.

Ist die Gotteskindschaft auch nicht eine errungene, sondern eine geschenkte (§. 186), so ist sie doch als ein wahrer persönlicher Besitz erst durch die sittliche Aneignung und Bewahrung; Gott hat Wohlgefallen an seinen Kindern, welche Treue halten; sie sind sein und er ist ihrer (2 Cor. 5, 9); dies ist der Schatz im Himmel, weil bei Gott und enthoben den irdischen Einflüssen und Tüßungen (Mt. 6, 19 ff.; 19, 21; Lc. 12, 33; 1 Tim. 6, 18 f.), und ewiglich bleibend (1 Joh. 2, 17). Das Bewußtsein von der Unvollkommenheit

auch des geistigen Besizes trübt uns nicht das Bewußtsein von der erlangten Gotteskindschaft, weil wir dieses himmlischen Besizes sicher sind.

Alle Zeiten des geistigen Lebens werden durch die christliche Sittlichkeit über die durch die Sünde geschehene Entartung hinaus und zu der Vollkommenheit hingebildet. — 1. Die Erkenntnis des Christen (§. 216), unter Gottes erleuchtender Gnadenhilfe entwickelt, bleibt allerdings in dem irdischen Leben immer noch mangelhaft (1 Cor. 13, 9 ff.; 2 Cor. 5, 7); war es doch dem größten Propheten des Alten Bundes, mit welchem Jehova redete „von Angesicht zu Angesicht, wie ein Mann mit seinem Freunde redet“ (Ex. 33, 11), nicht vergönnt, Gottes Herrlichkeit und Angesicht zu schauen, sondern er durfte nur, nachdem der Herr vorübergegangen, hintersichsehen (v. 18 ff.); aber der Christ vermag es dennoch, die christliche Weisheit zu erringen, gegen welche alle Weisheit des natürlichen Menschen eine Thorheit ist, wie jene selbst diesem als Thorheit erscheint (1 Cor. 1, 17 ff.; 2, 6-9; 3, 18 ff.), da sie ganz allein in Christo und in der Gemeinschaft mit ihm gegeben ist (1, 31) und nicht durch Vertrauen auf die eigne natürliche Kraft, sondern durch stetiges Gebet in der Erkenntnis des eignen Mangels an Weisheit gewonnen wird (Jac. 1, 5). Alle wahre Weisheit ruht auf der Erkenntnis Gottes in Christo und seines Willens (§. 238) und in dieser Erkenntnis, in dem schauen der Herrlichkeit Gottes und Christi ist das ewige Leben gegeben, sie ist dessen erste Bedingung und wesentlichster Bestandtheil (Joh. 17, 2. 7. 24 f.; Eph. 3, 19; 1 Joh. 5, 20; 2 Joh. 2). Der Besiz der Wahrheit macht den Christen frei (Joh. 8, 32), und in ihr und durch sie wird er geheiligt (17, 17. 19) und zu aller Wahrheit befähigt (§. 251); Christum und sein Wort und seine Werke erkennen ist aller Erkenntnis Schlüssel, aller Weisheit Grund und Wesen (Col. 2, 3; 1 Cor. 1, 24. 30; 2, 2. 7).

Nächst der Gotteserkenntnis ist der Grund christlicher Weisheit die wahre und lautere Selbsterkenntnis. Nur der durch die Offenbarung belehrte und durch Christi Geist erleuchtete Christ kann wahre Selbsterkenntnis haben; dem natürlichen Menschen fehlt das Maß und die Kraft und das Licht. „Wer bist du?“ das die schwerste aller Fragen, die an einen Menschen gestellt werden; Johannes der Täufer mußte sie zu beantworten, obgleich er erst in der Vorhalle der vollen Erkenntnis stand (Joh. 1, 19 ff.). Das erste und wesentlichste aller Selbsterkenntnis aber ist die Erkenntnis der eignen Sündhaftigkeit und Schuld, also der Erlösungsbedürftigkeit aus Gnade und nicht aus Verdienst. Dieses Schuldbewußtsein, aller christlichen Sittlichkeit schon vorangehend, wird um so tiefer und lebhafter, je mehr der Mensch die göttliche Gnade erfährt und erkennt, und des Petrus demüthig-freudiges Wort: „Herr, gehe von mir hinaus, ich bin ein sündiger Mensch“ (Lc. 5, 8), muß jedes Christen eignes Bekenntnis sein; nur die demüthige Anerkennung der eignen Sündhaftigkeit bekundet die Lauterkeit der christlichen Gesinnung und ermöglicht die fortgehende Reinigung und Heiligung (1 Joh. 1, 8 ff.); nur das Gewissen eines in der Erkenntnis und Heiligung fortgeschrittenen Christen ist ein reines und lauterer. Allerdings hat der Christ kein böses Gewissen, wie der Mensch der Sünde, er strebt vielmehr danach, „zu haben ein unverlegtes Gewissen allenthalben, beides gegen Gott und gegen die Menschen“ (Act. 24, 16; 1 Tim. 1, 5. 19; 3, 9; 1 Pt. 3, 16; 1 Joh. 3, 21 f.); aber das dem Christen unverkümmerte Bewußtsein, nicht bloß, daß er aus Gnaden ein Kind Gottes ist, sondern auch, daß er mit aufrichtigem Eifer auf Gottes Wegen zu wandeln strebt und treu

gewesen ist in seinem Verufe, wie Paulus sich selbst ein solches Zeugnis gibt (Act. 20, 18 ff. 26 f. 31. 34 f.; 23, 1; Röm. 9, 1; 1 Cor. 4, 4; 9, 1 ff.; 15, 10; 2 Cor. 1, 12; 5, 11; Phil. 3, 6; vgl. Hbr. 13, 18; Dt. 26, 13 f.; 1 Sam. 12, 3. 5; 20, 1; Ps. 7, 4 ff.; 17, 3 f.; 59, 4 f.; 2 Kön. 20, 3; Jes. 38, 3), schließt durchaus nicht das Bewußtsein aus, daß er immer noch Sünder sei und viel Sünde täglich thue in Worten und Werken und durch seine Werke vor Gott nichts verdiene (1 Cor. 4, 4). Das selbstgerechte pochen auf ein gutes Gewissen als das beste Ruhelassen, durch welches sich die Weltmenschen über sich selbst und über ihr Heil betrügen, ist der reine Gegensatz des christlichen Gewissens, dessen Ruhe und Freudigkeit nicht in dem Bewußtsein der eigenen Tugend, sondern in dem Glauben an die Rechtfertigung aus Gnade begründet ist (Röm. 8, 31-34). Das gute Gewissen des Christen ist nicht eine Rechtsanforderung an Gottes lohnende Vergeltung, sondern nur das freudige Bewußtsein, durch Gottes Gnade auch wahre Früchte der Gotteskindschaft zu bringen, ein Leben aus dem Glauben und in der Gnade auf grund der Gnade zu führen. Der schönste Ausdruck eines christlichen Gewissens, das Wort des von der Welt scheidenden Apostels: „ich habe den guten Kampf gekämpft, ich habe den Lauf vollendet, ich habe Glauben gehalten; hinfort ist mir beigelegt die Krone der Gerechtigkeit, welche mir der Herr an jenem Tage, der gerechte Richter, geben wird“ (2 Tim. 4, 7 f.), ist nicht ein stolzer Hinblick auf das eigene Verdienst, sondern das Bewußtsein der Treue im Glauben und im Glaubenswandel, welche die Krone aus der Hand der Gnade empfängt, die darin gerecht ist, daß sie der Treue auch Treue hält.

Dem christlichen Bewußtsein von der eigenen Sünde tritt auch die Gewißheit der aus Gnaden erlangten Gotteskindschaft, also des Heilsbesitzes, gegenüber. Der in uns wohnende Geist Christi „gibt mitzeugend Zeugnis unserem Geist, daß wir Gottes Kinder sind“ (Röm. 8, 16), also daß wir nicht mehr in Zweifel sein können, sondern unseres Heils gewiß sind (2 Tim. 2, 19). Das Bewußtsein unserer Sünde scheidet uns nicht von unserm Heil, wenn wir diese Sünde nicht lieben, sondern hassen, nicht pflegen, sondern ernst bekämpfen; und wir wissen, daß wenn wir Gott lieben, alle Dinge, auch die Betrübnis über unsere Sünde, uns zum besten dienen, daß nichts uns von Gott scheiden kann, außer der schändlichen Verachtung seiner Gnade, fernermal wir durch Gottes Rathschluß zum Heile berufen sind (Röm. 8, 28); und welche Gott berufen, die verläßt er nicht, wenn sie nicht treulos ihn verlassen (v. 29 ff.).

In der Erkenntnis Gottes und seines Waltens und in der Selbsterkenntnis die wahre Weisheit besitzend, hat der Christ in der darauf ruhenden Erkenntnis der sündlich entarteten Wirklichkeit der Menschheit auch den Besitz der wahren christlichen Klugheit. Die von der Sünde und von mancherlei Uebeln durchgezogene Wirklichkeit vorsichtig und selbst misstrauisch (§. 265) prüfend, sowol als Gegenstand des sittlichen Wirkens, wie als Mittel zu demselben, um das Gute zu behalten und das böse abzuweisen oder zu überwinden, dem Bösen nicht Gelegenheit zur Bethätigung, dem Uebel nicht ohne Noth raum zu geben, erlangt und bekundet der zur Weisheit gediehene Christ in seinem ganzen sittlichen Leben die wahre Besonnenheit, Verständigkeit, geistige Mäßigkeit und kluge Vorsicht (I, 425; II, 321 ff.), ohne welche die sittlichen Zwecke des christlichen Lebens überhaupt nicht erreicht werden können (Spr. 22, 3; Mt. 7, 24; 24, 45; 25, 2; Lc. 14, 28 ff.; Eph. 5, 15-17; 1 Thess.

5, 21; 1 Joh. 4, 1; Jac. 3, 13). — (88) Christus selbst gibt das Vorbild der rechten Klugheit in der Weise, wie er der tödtlichen Schlaueit und den Anklagen seiner Feinde begegnet (Mt. 21, 24 ff. |; 22, 18 ff. 29 ff. 41 ff.; Joh. 10, 34 ff.), ihren Nachstellungen (S. 225) und den unzeitigen Guldigungen des erregten Volkes ausweicht (Joh. 6, 15; 7, 6 ff.), das scheinheilige richten der Juden über andere beschämt (8, 3 ff.), und ihre Anklage gegen sich zunichte macht (10, 32 ff.). Christus forderte kluges Verhalten von seinen Jüngern (Mt. 10, 16) und machte es den angehenden Jüngern zum mahnenden Vorwurf, daß sie an Klugheit sich so oft übertreffen ließen von den Kindern der Welt (Lc. 16, 8); die Ursache dieses Mangels liegt darin, daß die von dem Wesen der Welt sich abschließenden Kinder Gottes allzugern auch ihren Blick verschließen gegen die Zustände und Verhältnisse der wirklichen Welt, um nur ungestört den innern Frieden in Gott zu genießen, während sie doch, in stetigem Kampfe mit der Welt, auf steter Wacht sein sollen. Aber die christliche Klugheit ist im Unterschiede von der listigen Schlaueit des Weltmenschen (Mt. 11, 25) ohne alles falsch, hat die Wahrheit und nicht die Lüge zum Wesen (Mt. 10, 16; Röm. 16, 19; 1 Cor. 14, 20), sie darf nicht verleugnen, sondern muß bekennen, und Petri vermeintliche Klugheit galt dem Herrn als Untreue; nicht Christus, sondern der Herr jenes untreuen Haushalters in der wahrscheinlich eine wirkliche Begebenheit darstellenden Erzählung (Lc. 16) lobt denselben wegen seiner Schlaueit; Christus nennt ihn vielmehr ungerecht (v. 8) und weist nur darauf hin, daß, wenn die Kinder der Welt sich in den Verlegenheiten des Lebens durch weltliche Klugheit zu helfen wissen, der Christ nicht anstehen dürfe, die rechte Klugheit eines gerechten Haushalters zu üben (v. 10). So ist es wahre Klugheit und keine fälschliche Schlaueit, wenn Paulus den griechischen Christen räth, bei Gastmahlen mit Heiden nicht zu fragen, ob das Fleisch von Opferthieren herrühre (1 Cor. 10, 27); denn wenn die Heiden ausdrücklich erklären, das sei Opferfleisch, so darf der Christ um des Bekenntnisses willen nicht davon essen, während er selbst allerdings weiß, daß die Gögenopfer nichts sind, und er sich also durch solches Opferfleisch nicht verunreinigen kann (8, 4). Die Apostel legen großen Werth darauf, daß die Christen, besonders die Leiter und Diener der Gemeinden, weise, besonnene und umsichtige Männer seien (Act. 6, 3; 1 Cor. 10, 15); und sie selbst geben hohe Beispiele einer rechten christlichen Klugheit in der Beachtung der gegebenen Verhältnisse; so, wenn Paulus zu rechten Zeit sich auf sein römisches Bürgerrecht beruft und an den Kaiser Berufung einlegt (Act. 16, 37; 22, 25. 28; 25, 10 ff.), wenn er den über ihn richtenden hohen Rath uneins macht durch das vollkommen wahre Wort: „im der Hoffnung und Auferstehung willen der Todten werde ich gerichtet“ (23, 6), wenn er in allen seinen Verteidigungen die größte Umsicht zeigt (23, 17; 24, 10 ff.; 26, 2 ff. 25 ff.), und wenn er bei der Sammlung von Unterstützungen für die Christen in Palästina allem Verdacht der Unlauterkeit vorbeugt (2 Cor. 8, 20). (Beispiele von rechter Klugheit im Alten Testament: Abraham gegen Lot (Gen. 13, 7 ff.), Jakob gegen Esau (32 und 33), die Mutter des Mose (Ex. 2), Mose (Num. 10, 29 ff.; 13), Josua (Jos. 2), David (1 Sam. 19 ff.; 24; 26), Jonathan (20, 11 ff.), Abigail (1 Sam. 25, 18 ff.), Nathan (2 Sam. 12, 1 ff.), Salomo (1 Kön. 3, 16 ff.) und andere; dagegen muß Abrahams List in Aegypten (Gen. 12, 11 ff.) und Rebccas trügerische Schlaueit (Gen. 27) als unlauter verworfen werden, und Jakobs Verfahren gegen Laban (30, 31 ff.;

31, 17 ff.) ist wenigstens nicht in allen Stücken zu billigen). Zur christlichen Klugheit gehört auch das rechte Mißtrauen, welches gegen Verführungen sich wagt (Röm. 16, 17-19), das umsichtige achten auf die „Zeichen der Zeit“ (Mt. 24, 4 ff.); und das richtige Benehmen in den verschiedenen Wechselzuständen des äußerlichen Lebens (Lc. 22, 35 f.) — (89)*

Kraft der christlichen Besonnenheit und Weisheit wendet der Christ auch alle Schwärmerei von sich ab, welche Willkürgebilde der Einbildung an die Stelle der göttlich bekundeten Wahrheit setzt, ihnen leidenschaftlich nachgeht und sie zu Voraussetzungen und Zielen des sittlichen Thuns macht. Dem nur auf das irdische sich richtenden Weltmenschen erscheint freilich alles festhalten des rein geistlichen und idealen, also auch der lebendige christliche Glaube als Schwärmerei; aber der christliche Glaube hat nicht Gebilde der Einbildung zum Inhalt und Gegenstande; und grade indem er eine vollkommen gesicherte göttliche Wirklichkeit zum Grunde hat, kann er menschliche Wahngebilde durch erusste Wachsamkeit auf sich selbst, durch besonnene Prüfung, also durch geistige Nüchternheit (*νῆψεν, ἐννίψεν*) überwinden (1 Cor. 15, 34; 1 Thess. 5, 6. 8; 1 Pt. 1, 13; 5, 8).

2. Das Seligkeitsgefühl des Christen ist in dem irdischen Leben zwar immer noch getrübt durch das Bewußtsein der eignen und der fremden Sünde und des Übels, also durch Schmerz (S. 299), aber dennoch durch den Trost des Besitzes der Gotteskindschaft in seinem Wesen gewahrt. Der Christ leidet nicht bloß an der der Menschheit überhaupt gemeinsamen Wirklichkeit der Nebel mit, sondern er trägt als Christ noch Leiden, die der Weltmensch nicht zu tragen hat; er leidet um Christi willen. Der Christ muß es wissen und erfahren, daß die Frucht der christlichen Sittlichkeit innerhalb der sündlichen Welt auch vielfach ein Leiden ist (S. 241 ff. 269. 312 f.); je reiner die Sittlichkeit, um so größer der Haß der Welt gegen den Christen; das christliche Bekenntnis in Wort und That, die christliche Sittlichkeit führt oft zum Märtyrertum; jeder gläubige Christ nimmt in der Nachfolge Christi sein Kreuz auf sich (Lc. 14, 27); aber während Christus das Leiden um der Menschheit willen trug, dient es dem Christen wegen seiner eigenen Sündhaftigkeit zur Demüthigung, zur Züchtigung und zur Läuterung (S. 197); denn die Vergebung der Sünde befreit den Erlösten zwar von der verdammenden Strafe, nicht aber von der zur geistlichen Förderung dienenden göttlichen Züchtigung (Hbr. 12, 5 f.; vgl. Jer. 30, 11). Während in dem sündlosen Zustande die Frucht der Sittlichkeit eine ungetrübte Glückseligkeit ist, schafft die christliche Sittlichkeit notwendig auch Leiden während des irdischen Lebens. Für die, welche die volle Wirklichkeit und Macht der Sünde leugnen, ist dies unbegreiflich, und es bleibt ihnen daher nichts übrig, als entweder den Gedanken einer sittlichen Weltordnung aufzugeben, oder zu behaupten, alles Leiden sei nur eine Folge der unmittelbaren, persönlichen Schuld. Wir geben natürlich unbedingt zu, daß niemand außer Christo vollkommen unschuldig leide, aber wir können nicht zugeben, daß jedes Leiden ein unmittelbar durch Sünde persönlich verschuldetes sei: der Christ leidet oft nicht darum, weil er Sünde thut, sondern weil er durch Wort oder That von der Wahrheit zeugt. Der Christ darf diesen durch das Evangelium gebrachten Zwispalt in der Menschheit, diesen Haß der Welt nicht scheuen: Christus selbst, wissend, daß er gekommen sei, ein Feuer anzuzünden auf Erden, welches tief hineinbrennt in alle gesellschaftlichen und Familienbände und sie durch den Haß der Welt gegen Christum zerklüftet, schreckte nicht davor

zurück, sondern sprach: „was wollte ich lieber, denn es brennete schon“ (Le. 12, 49); er ist nicht gekommen, Frieden zu bringen auf Erden, sondern das Schwert (Mt. 10, 34 ff.; Mc. 13, 12 f.). Die Christen müssen den Kelch trinken, den Christus trank, und mit der Taufe der Leiden getauft werden, mit welcher er getauft wurde (Mc. 10, 38 f.); sie „tragen allezeit umher das sterben des Herrn Jesu“ an ihrem Leibe (2 Cor. 4, 10 f.); sie tragen „die Gemeinschaft seiner Leiden“, müssen mit ihm leiden (Phil. 3, 10; Röm. 8, 17) „um der Gerechtigkeit willen“ (1 Pt. 2, 20; 3, 14), „um des Namens Christi willen“, zu dem sie sich bekennen (4, 13 ff.), und selbst der Liebesruf Gottes zum Gastmahl des Reiches Gottes wird durch häßvolle Verfolgung der Boten des Herrn erwidert (Mt. 22, 6). Der Christ muß jederzeit eingedenk sein, daß er um Christi willen leidet (Joh. 15, 21; 16, 1 ff.; Röm. 8, 35 f.), der für ihn gelitten hat und mit welchem er über die Welt und den Tod siegt: und selbst der heiligen Jungfrau, der reinsten unter denen, da keiner rein ist, die in Jubeltönen ihre Glückseligkeit pries (Le. 1, 46 ff.), war es vorbezuhalten, daß ein Schwert ihr durch die Seele dränge (2, 35), daß sie den höchsten Schmerz erfahren mußte, den je ein Menschenherz, ein Mutterherz gefühlt.

Die christliche Güterlehre ist also eine ganz andere als die rein philosophische, welche von der Sünde nichts weiß. Des Christen Gut, als Frucht der Sittlichkeit, ist in dem jetzigen Leben nicht immer die auch äußerlich wirkliche Glückseligkeit, sondern ist der Trost, und kraft dieses Trostes wird ihm auch das Leiden zum Gut; er steht nicht unter den Leiden, sondern über ihnen; keine Trübsal kann ihn scheiden von seinem Heiland, also auch nicht von seinem Heil, von seinem Seelenfrieden (Ps. 3, 6; 4, 9; Spr. 3, 23 ff.); mit Freudigkeit vollbringt er seinen Lauf und den Beruf, den er vom Herrn empfangen hat (Act. 20, 24): er ist „gutes Muthes in Schwachheiten, in Schmach, in Nöthen, in Verfolgungen, in Mängeln, um Christi willen“ (2 Cor. 12, 10). Christus pries selig die demüthig geduldigen (μακάριοι), denn „sie werden das Erdreich besitzen“ (Mt. 5, 5), nicht in äußerlicher Herrschaft, nicht im Sinne der Jünger, die da fragten: „was wird uns dafür?“ (19, 27), sondern insofern die irdischen Mächte nicht Macht sind über sie und ihr Heil, vielmehr von ihnen geistlich-sittlich überwunden werden, insofern alle Dinge zu ihrem besten dienen, und sie des dereinstigen Sieges in Christo vollkommen gewiß sind. Des Christen Trost im Leiden um des Bekenntnisses willen ist der Gedanke, daß er für Christi Ehre und Reich leidet, daß er mit Christo auch die Welt und ihren Schmerz überwunden hat und die ewige Seligkeit als Lohn der Treue davonträgt (Mt. 5, 10 f.; 10, 39; 16, 25; Le. 6, 22; 12, 32); „dulden wir, so werden wir auch mit ihm herrschen“ (2 Tim. 2, 12; 1 Pt. 1, 6, 11; 5, 1, 6). Daher wird das Leiden um Christi willen gradezu als ein Gut, als eine Gnade Gottes betrachtet, als ein Heilsgut (Phil. 1, 29; 2 Thess. 1, 4 ff.), für welches der Christ in freudigem Danke den Herrn preiset (1 Pt. 4, 13; 2 Cor. 1, 3 ff.; Hbr. 10, 34; Hi. 1, 21), sowol weil die Leiden eine heilsame Züchtigung für die eigenen Sünden sind, als auch, weil der Christ „gewürdigt wird, um Seines Namens willen Schmach zu leiden“ (Act. 5, 41; Joh. 21, 19), und weil solche Prüfungen den Glauben, die Geduld, die Liebe bewahren und befestigen; darum „selig der Mann, der die Anfechtung erduldet“ (Jac. 1, 2, 12). Die gestäubten Apostel gingen fröhlich hinweg von des Rathes Angesicht; Paulus ging mit Freuden in das ihm durch den heiligen Geist als bestimmt verkündigte Märtyrerverleiden (Act. 20, 22 ff.); und auch in

Banden und Leiden redet der Christ mit freudigem Muth von dem Evangelium der Gnade (Eph. 6, 20; Phil. 1, 17. 20; 1 Thess. 2, 2). Dem um Christi willen leidenden ist der besondere Beistand Gottes in den Stunden des Leidens ausdrücklich verheißen (Mt. 10, 19 f.); denn „seine Kraft wird in der Schwachheit mächtig“ (2 Cor. 12, 9; 2 Tim. 1, 8). Der trauernde Christ weiß, daß seine Trauer in Freude verwandelt wird (Joh. 16, 20 ff.), daß „dieser Zeit Leiden nicht werth sei der Herrlichkeit, die an uns soll geoffenbart werden“ (Röm. 8, 18), daß „unsere Trübsal, die zeitlich und leicht ist, schafft eine ewige und über alle maßen wichtige Herrlichkeit“ (2 Cor. 4, 17; 5, 6); und ob ihm gleich Leib und Seele verschmachtet, so ist doch Gott ewiglich seines Herzens Trost und sein Theil (Ps. 73, 26). Des Christen Trost ist die sichere Hoffnung (S. 227; Röm. 12, 12; Hbr. 6, 18; 10, 34), ruht also auf der Liebe Gottes zu uns und auf der Glaubensliebe zu ihm. Des Christen Seelenzustand in den Trübsalen des Lebens ist ausgedrückt in Pauli Worten: „als die sterbenden, und siehe, wir leben; als die gezüchtigten, und doch nicht ertödtet, als die traurigen, aber allezeit fröhlich“ (2 Cor. 6, 9 f.); der Christ freuet sich auch der Trübsal (Röm. 5, 3; Col. 1, 24) und ist „getrost allezeit“ (2 Cor. 5, 6; 1 Thess. 1, 6); und wenn ihm in seiner natürlichen Schwäche bange wird in seinem Leiden, so nimm er seine Zuflucht zu Gott in gläubigem Gebet (S. 248), und solch Gebet stärket den ringenden, wie Christum in Gethsemane; und dieses „allezeit fröhlich sein“ ist nicht eine bloß unwillkürliche Stimmung, sondern ist ein Gegenstand sittlichen Strebens, weil es ein Gut ist; der Christ ist nicht bloß fröhlich in Gott, sondern er soll es auch sein (1 Thess. 5, 16). Wenn Christus am Kreuze in höchster Schmerzensbangigkeit ausruft: „mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen,“ so kann der gläubige Christ nie in gleiches Seelenleiden kommen; denn Christus lud auf sich unsere Schmerzen und alle unsere Schuld; das Todesleiden des vollen Todes lag auf ihm, auf daß wir Frieden hätten, und durch seine Wunden sind wir geheilt; was der Erlöser stellvertretend litt, das kann und darf der Erlöste nicht mehr leiden. (90).

Der Christ ist selig auch in aller äußerlichen Trübsal durch das Bewußtsein der erlangten Gotteskindschaft (Röm. 1, 16; Phil. 2, 17). Tiefer aber als alles äußerliche Leiden schneidet in das christliche Herz die Betrübniß über die eigne Sünde, über den in ihm noch waltenden Gegensatz gegen das neue Leben, welches aus Gott ist; und die Tiefe dieses Leidens fühlen nicht die in Sünden hinlebenden Kinder der Welt, sondern gerade die, welche das Heil in Christo mit lebendiger Liebe erfassen und in Treue festhalten. Das durch alles christliche Leben hindurchklingende Grundgefühl des Christen ist das Gefühl der geistlichen Armut, das Demuthsgefühl des aus bloßer Gnade zur Gotteskindschaft angenommenen Menschen, welches eben darum unmittelbar in Dankgefühl für die Erlösung umschlägt. Dem, der traurig ist über die eigne Sünde, gelten Christi erste Seligpreisungen: der Christ überwindet aber diese Traurigkeit im Glauben, überwindet sein eignes Herz; uns ist wol bange ob unserer Sünden, aber wir verzagen nicht; wir, die wir „aus der Wahrheit sind, können unser Herz vor ihm stillen,“ können vor ihm ruhig sein, daß, „worin auch immer unser Herz uns verdamme, Gott doch größer ist als unser Herz,“ dem in demüthigem Schmerz sich selbst anklagenden liebend entgegenkommt und uns mit seiner Gnade tröstet (1 Joh. 3, 20), denn Christus tritt für uns bei Gott ein, macht sein Verdienst für uns geltend (Röm. 8, 33 f.) bei dem, der uns

in Christo erwälet hat (v. 29 f.). Christus preist darum selig, die an ihn glauben (Mt. 16, 17) und die im Glauben als Gottes Kinder wandeln (Mt. 5), denn sie finden Ruhe für ihre Seele (11, 29; Joh. 14, 27; vgl. Num. 6, 26); der Gruß des auferstandenen an die seinen war: „Friede sei mit euch“, und der apostolische Gruß: „Gnade und Friede von Gott;“ Gott ist dem Christen ein „Gott des Friedens“ (Röm. 15, 33; 1c.), und Christus der „Friedenbringer“ (Col. 1, 20; Eph. 2, 15; Jes. 9, 6), des Friedens für die Seele; nur in Christo, in seiner Liebe ruhen, ihn lieben und von ihm geliebt sein, ist wahrer Frieden (Joh. 16, 33); und in der Gemeinschaft mit ihm, in dem Bewußtsein, daß er bei uns ist und für uns wirkt, ist wahre und vollkommene Freude (17, 13). Dies ist nicht der Friede, den die Welt gibt, und nicht der Friede mit der Welt oder der Friede eines bethörten Gewissens, welches mit sich immer zufrieden ist, sondern der Friede mit Gott, als dem seinen Kindern gnädig zugewandten, liebenden Vater, der „Friede Gottes, welcher höher ist als alle Vernunft,“ der alle menschlichen Gedanken übersteigt (Phil. 4, 7; Röm. 5, 1; 8, 6; 15, 13; Eph. 2, 13 ff.; Col. 3, 15). In diesem Sinne gilt des Apostels Mahnung: „freuet euch in dem Herrn“ (Phil. 3, 1; 4, 4); es ist die Freudigkeit in der Gemeinschaft mit Gott (παῖς ἡσυχίας, χαρά); des Christen Geist „freuet sich Gottes, seines Heilandes“ (Lc. 1, 47), und diese Freude wird niemand von ihm nehmen (Joh. 16, 22; 15, 11). Des Christen Seelenfriede und Freude (Act. 13, 52; 2 Cor. 7, 4; 8, 2; Gal. 5, 22; Eph. 3, 12; 1 Pet. 3, 21; 1 Joh. 1, 4; 3, 21; 5, 14) schließt nicht die Sehnsucht nach künftiger Vollkommenheit und Herrlichkeit aus, denn diese Sehnsucht ist nicht ein banges, zweifelndes harren, sondern freudige Zuversicht (Röm. 8, 25; 2 Cor. 5, 8). Die Freude ist nicht ein von der einstigen Vollendung abgewandtes ausruhen und sichbehagen an der Gegenwart; sie ist auch nicht eine selbstsüchtige, nur auf das genußvolle Einzelwol gerichtete, sondern hat ihre Blüte und ihre Wahrheit in dem, woran Gott selbst ein Wohlgefallen hat, in dem freudigen Wohlgefallen an dem Wachstum des Reiches Gottes. Solche Freude hatte Johannes der Täufer; und grade als er wahrnehmen mußte, daß er abnahm und Christus zunahm, konnte er frohlocken und sprechen: „diese meine Freude ist vollkommen“ (Joh. 3, 29 f.). — (91)

3. Des Christen Wille, zur Heiligkeit berufen (Lc. 1, 75), ist zwar, auch nach seiner Befreiung von den Fesseln der Sünde, in der Zeit des Erdenlebens immer noch im Kampfe gegen die ihn umflechtenden bösen Begierden, erlangt noch nicht die vollkommene Heiligkeit und fühlt sich oft dem sittlichen Gebote gegenüber schwach; aber wenn der Gläubige „schwach“ ist, dann ist er „stark“ (2 Cor. 12, 10), „denn er vermag alles durch den, der ihn mächtig macht, Christum“ (Phil. 4, 13), und in der fortschreitenden Heiligung unter Gottes Gnadenbeistand kann und soll der Christ wenigstens annäherungsweise dahin gelangen, „heilig und unsträflich vor ihm“ zu sein (Eph. 1, 4; Col. 1, 22; vgl. Röm. 6, 19. 22), also daß die Christen den ihnen im Neuen Testamente so oft beigelegten Namen der „heiligen“ nicht bloß in dem Sinne der durch Christum gerechtfertigten, sondern auch der mit lauterem Eifer nach Heiligkeit strebenden verdienen.

§. 274.

Daher bleibt auch die christliche Tugend (§. 138 ff.) in dem irdischen Leben immer noch eine nach ihrer Vollkommenheit erst ringende,

ist sich aber ihrer einstigen Vollendung gewiß. Sie knüpft in allen ihren Erscheinungen unmittelbar und ausdrücklich an Christum an, als den Anfänger und Vollender des Glaubenslebens, und hat also immer ein dreifaches im Auge: Christum, den sie gläubig liebt, das sittliche Gebot, dem sie mit freudiger Willigkeit gehorcht, und die Sünde, die sie an sich und andern verabscheut und bekämpft.

Die christliche Tugend gestaltet sich nicht so unmittelbar wie die im vor-sündlichen Zustande, einerseits schließt sie in engerer persönlicher Gemeinschaft an den durch Liebe und Leiden sie erst möglich machenden Erlöser sich an (Phil. 4, 13; Hebr. 12, 2), welcher durch das christlich-sittliche Leben in dem Menschen eine Gestalt gewinnt (Röm. 8, 29; Gal. 4, 19); aber in dieser vollen Hingabe an Christum vergißt sie andererseits der Sünde nicht, die sie ja grade an seinem Leiden sich spiegeln sieht, läßt sie nicht bei Seite liegen, als ob sie mit ihr nichts zu thun hätte, sondern sie hat es mit ihr in eben dem Maße zu thun, als sie mit Christo zu thun hat, muß daß Böse in demselben Maße hassen, in welchem sie Christum liebt, ist durchweg eine kämpfende Tugend. Die Gesamterscheinung der christlichen Tugenden ist die christliche Frömmigkeit als wirklich geistlicher Besitz (S. 211).

1. Die christliche Tugend der Treue erscheint bestimter als treues verharren in der Nachfolge Christi (Joh. 8, 31; 15, 9; Röm. 2, 7; 1 Cor. 1, 8; Col. 1, 23), als zweifelloses festhalten der durch Christum und die Apostel bekundeten und durch die eigne geistliche Erfahrung kraft der göttlichen Erleuchtung bewährten Glaubenswahrheit des Evangeliums (Act. 2, 42; 11, 23; Röm. 11, 22; Phil. 2, 16; 2 Thess. 2, 15; 3, 6; 2 Tim. 1, 13; 3, 14; 1 Joh. 2, 24. 27 f.; 2 Joh. 9; Jud. 17. 21; Hebr. 4, 14; 10, 23; Off. 1, 3; 2, 25; 3, 3. 8. 10 f.), als treues ausharren in dem von Gott uns angewiesenen Berufe, sei es auch der geringste und äußerlichste oder beschwerlichste und gefahr-vollste (Mt. 25, 14 ff.; 21, 23; Lc. 12, 42; 16, 10; 19, 17; Röm. 12, 11; 1 Cor. 4, 2; 9, 16; Col. 4, 17; 1 Pt. 4, 11; Gen. 31, 6. 38 ff.), auch unter allen noch so schweren Anfechtungen und Gefährdungen (Mt. 10, 22; Act. 14, 22; 20, 23 f.), wozu Christus das Vorbild gab (Lc. 13, 33 ff.; Joh. 11, 7-10), wo sie also als christliche Geduld und Ausdauer erscheint (2 Cor. 1, 6; 4, 1; 6, 4; Col. 1, 11; 2 Thess. 3, 5; Hebr. 10, 36; 12, 1; Off. 2, 3; 8. 231), durch welche sich die Beständigkeit des Charakters zur Reife bringt (Röm. 5, 3 f.). Der Christ ist seinem Heilande „getreu bis in den Tod“ (Off. 2, 10).

Ist im sündlosen Zustande die Treue leicht, weil sie das natürliche Wesen der Liebe ist, so ist sie bei der Wirklichkeit der Sünde eine sehr schwere Tugend; durch die in uns noch wohnende Sünde wird die Liebe oft erschüttert; und wer der bloßen Neigung nachgeht, wird nie Treue halten, denn eine auch leidenschaftliche Neigung ist eben darum, weil sie sündlich ist, immer auch mit dem Geiste der Verneinung getränkt und schlägt irgend einmal in ihr Gegentheil um. Marcus wurde lau in seinem Eifer und darum eine zeitlang der Sache des Evangeliums untreu (Act. 13, 13; 15, 37 f.; vgl. Off. 2, 4). Die größte Schwierigkeit aber liegt bei der christlichen Liebe gegen den Nächsten in dessen Sünde selbst. Da der Christ an dem Nächsten die Sünde nicht lieben darf, sondern hassen soll, so ist sein Herz leicht in Gefahr, die Sünde mit der Person

zu verwechseln und eine durch die Sünde des Nächsten erregte Misstimmung zur Abneigung gegen dessen Person zu gestalten; fast alle Untreue gegen Menschen hüllt sich in den Vorwurf gegen dessen Sünde. Auch hierin gibt Christus das Vorbild für die christliche Tugend; „wie er hatte geliebt die seinen, die in der Welt waren, so liebte er sie bis ans Ende“ (Joh. 13, 1); und die seinen hatten ihn gar oft betrübt durch ihre Kleingläubigkeit, durch ihren irdischen Sinn und ihre Rangsucht; und auch den Verräther, der unter ihnen war, liebte er bis ans Ende und wusch auch ihm die Füße und warnte ihn mit liebender Wehmuth vor seinem schweren Falle. So soll auch der Christ lieben, lieben bis ans Ende, soll nicht müde werden im treuen lieben und ringen, wenn seinem Streben sich mannigfaltige Schwierigkeiten und Mühseligkeiten entgegenstellen (Gal. 6, 9; Hebr. 6, 12): alle treue Geduld, auch die mit dem fehlenden Nächsten, ruht auf der Hoffnung (1 Thess. 1, 3; Jac. 5, 7-11), und auf dem Glauben an Gottes Treue und Liebe. Auch dem sündlichen Nächsten ist Treue zu halten, so lange dies nicht Untreue gegen Gott ist. Wenn ein Weltmensch sich bekehrt, so muß er freilich sündliche Verbindungen lösen; aber seine Treue zeigt sich darin, daß er die, mit denen er bisher sündlich verbunden war, mit Christo zu verbinden und von ihrem sündlichen Wege abzuwenden strebt. Leichtsinrige Verbindungen einfach nur um der äußerlichen Lebensstellung und nicht um der Sünde willen zu lösen und nicht den Leichtsinn durch sittliche Einwirkung zu sühnen, ist nur ein neuer und wesentlich scheinheiliger Leichtsinn.

Dem sündlichen Leichtsinn gegenüber zeigt sich diese christliche Treue in der Gesinnung des Ernstes (σπουδή), welcher wesentlich durch das Bewußtsein von der Macht der Sünde in und außer dem Menschen bedingt ist und gegen sie nicht bloß geduldig ertragend, sondern fest entgegenkämpfend auftritt. Der Ernst vereinigt die Liebe zu Gott mit der Furcht vor der Sünde; ernstester Christ ist nur, wer da schafft, daß er selig werde „mit Furcht und Zittern“ (Phil. 2, 12). Auf einen ernststen Menschen kann man sich verlassen, weil er fest ist auch in den Anfechtungen. Dem leichtsinnigen erscheint ein ernstster Mensch leicht als des Frohsinns ermangelnd, und allerdings ruht der christliche Ernst nicht auf dem reinen, ungemischten Gefühle der Freude, sondern trägt ein Gefühl des Schmerzes über die Sünde in sich, jene göttliche Traurigkeit, die der Erlöser durch sich selbst geheiligt hat. Ernst deutet auf Kampf; der Ernst des Lebens ist dessen Kampf und Kreuz; des gewiegten Kriegers Wesen ist immer ernst; der leichtfertig genießende haßt den Ernst wie den Kampf. Aller Ernst will überwinden, will die Krone des Lebens nur als eine Krone des siegenden Kämpfers; man nimt etwas ernst, wenn man es durch alle Hindernisse und Schwierigkeiten hindurchführt; man spricht von ernstem Streben, ernstem Willen, ernstem ringen, nie von ernstem genießen. Aller Ernst enthält ein tiefgreifendes, von Schmerz getragenes nein, gegenüber der machtvollen Wirklichkeit des Bösen (Tit. 2, 15); der Ernst steht dem Spiele gegenüber; der leichtsinnige macht sich das sittliche ringen zum Spiel, und das Spiel zum Ernst. Die sittliche Mündigkeit beginnt erst da, wo der Mensch aus dem Spiele des Lebens in dessen Ernst übergeht. Der Ernst will sittlich errungen sein, wie er selbst ein ringen ist und er wird es erst durch Kampf; schweres kämpfen macht zeitig ernst, und ein leichtfertiges Volk wird zum Ernst erzogen durch schwere Gesichte; wen der Herr lieb hat, den züchtigt er; die ernste Zucht weckt Ernst (2 Cor. 7, 11). Des Christen Ernst ruht aber nicht bloß auf der eigenen Erfahrung des Lebenskampfes, sondern zunächst und sittlich

überwiegend auf der Betrachtung des ernstesten aller Leidenskämpfe, des Lebens und Leidens Christi; an diesem Anblick erbaut sich der Ernst, also die Tugend des Christen, und grade in dieser Beziehung sind diese Betrachtungen besonders erbaulich; erbauliche Reden wecken ernste Stimmung, vertragen sich nicht mit Scherz und Spiel. Die äußerliche Erscheinung des sittlichen Ernstes ist die sittliche Würde.

Insofern der Ernst die Treue gegen das sittliche Gewissen ist, erscheint er als Gewissenhaftigkeit, die nicht das Gesetz zu erfüllen glaubt, wenn sie das eine oder das andere Gebot hält und an einem verstößt (Jac. 2. 10 f.). Sie ist selbst dann eine wahre und christliche, wenn das Gewissen selbst noch ein unklares und ungereiftes ist, wie bei jenen unfrei ängstlichen Jüdenchristen (Röm. 14. 1 ff.); und auch wer bei einem schwachen und vielfach irrenden Gewissen gegen dieses Gewissen handelt, nur um äußerlicher Rücksichten willen, also thut, was er, obgleich irrig, für unrecht erkennt, der sündigt gegen die Gewissenhaftigkeit, selbst wenn seine Handlung an sich rechtmäßig wäre (Röm. 14. 20. 23; 1 Cor. 8. 7. 10 f.); denn alles, was nicht aus der bestimmten Ueberzeugung, daß es vor Gott recht sei, entspringt, das ist Sünde.

Kraft der Treue erscheint die Gesamtheit der christlichen Tugend als christlicher Charakter, in welchem die Sittlichkeit der wirkliche und bleibende persönliche Besitz des Menschen geworden ist, in welchem also der Christ ein „Mann“ geworden, aus der sittlichen Unmündigkeit zur sittlichen Reife der Mündigkeit gekommen ist (1 Cor. 13. 11. 16. 13; Eph. 4. 13; Phil. 3. 15; Hbr. 5. 13 f.). Der christliche Charakter befundet sich nach zwei verschiedenen Seiten hin und hat daher in der heiligen Schrift zwei verschiedene Bezeichnungen.

a) Insofern er die bleibende persönliche Eigentümlichkeit des Menschen ausdrückt, welche unter allen äußerlichen und innerlichen Anfechtungen standhält, ihnen beharrlich widerstand leistet und sich als tren und gediegen bewährt, das Herz fest erhält gegen alle Versuchungen im Glauben und in der Liebe, ist er die christliche Beständigkeit, das Bewärtsein (δοξυτή) (Le. 8. 15; Röm. 5. 4; Phil. 1. 5; 4. 1; 1 Thess. 3. 8; 2 Thess. 2. 2), also Charakterfestigkeit (1 Cor. 15. 58; Gen. 39. 8 ff.; Jos. 23. 6. 11; Spr. 4. 25 ff.; 24. 10); der Christ, im Glaubensleben reisend, ist „in der Liebe eingewurzelt und gegründet“ (Eph. 3. 17), ist „gewurzelt und erbauet in Christo und fest im Glauben“ (Col. 2. 7; 1. 23); er behält „das angefangene Wesen bis ans Ende fest“ (Hebr. 3. 5 f. 14), denn „es ist ein köstlich Ding, daß das Herz fest werde durch Gnade“ (13. 9), also daß der Mensch nicht mehr zu den Kindern gehört, die sich wägen und wiegen lassen von jeglichem Winde der Lehre (Eph. 4. 14) und als „unbefestigte Seelen“ gefangen werden von den Verführern (2 Pt. 2. 14. 18), sondern daß er mit gutem Gewissen sprechen kann: „ich habe Glauben gehalten“ (2 Tim. 4. 7); er „hält im Gedächtnis Jesum Christum“ (2. 8) und weicht nicht von ihm. Zu solcher Bewährung der christlichen Beständigkeit dient aber besonders die von Gott über uns verhängte Trübsal.

b) Insofern der Charakter sich auch im Handeln thätig zeigt und kraft seiner Festigkeit die entgegenstehenden Hindernisse überwindet, ist er die Charakterstärke. Die Stärke ist eine der hervorragenden sittlichen Begriffe der heiligen Schrift; das christliche Streben und das christliche Gebet richtet sich darauf, „männlich und stark“ zu werden „durch den Geist an dem inwendigen Menschen,“ dem sittlichen Charakter (Eph. 3. 16; Röm. 4. 20; 1 Cor. 16. 13; 2 Tim. 2. 1; 1 Joh. 2. 14). Nicht aus eigener, sondern aus Gottes Kraft erwacht

des Christen Stärke, nicht aber ohne des Menschen Streben und Gebet; nicht der Mensch selbst macht sich stark, sondern er läßt sich stark machen durch Christum; der Christ ist stark nur „in dem Herrn und in der Kraft seiner Macht“ (Eph. 6, 10; 2 Cor. 12, 10); und Gott ist es, der uns „vorbereitet, stärket, kräftiget, gründet“ (1 Pt. 5, 10; 1 Tim. 1, 12); Beständigkeit und Stärke des Charakters bedingen einander gegenseitig; nur der starke ist beständig, und nur der beständige auch stark; und in beiden zeigt sich eben die sittliche Reife des Christen.

Indem die Treue als Charaktereigenthümlichkeit nicht bloß Treue gegen Gott, sondern auch gegen sich selbst, Gesinnung des Herzens und deren wahrhaftige Bekundung ist, erscheint sie als Lauterkeit (εὐκρίνεια) oder Herzensreinheit (Mt. 5, 8; Phil. 1, 10; 1 Tim. 1, 5; 2 Tim. 2, 22; 2 Pt. 3, 1; Ps. 24, 4); in dem treuen Herzen ist kein falsch (Joh. 1, 47); sein Leben und Wandel ist in der Wahrheit (1 Joh. 1, 6; 2 Joh. 4; 3 Joh. 3; Ps. 15, 2 ff.). Die Lauterkeit ist so die Wahrhaftigkeit des sittlichen Charakters (2 Cor. 1, 12 f.; 2, 17; 6, 8; Phil. 4, 8); sie vermag nie „etwas wider die Wahrheit, sondern nur für die Wahrheit“ zu zeugen und zu handeln (2 Cor. 13, 8), ist „gehorsam der Wahrheit“ (1 Pt. 1, 22). Nur ein wahrhaftiger und lauterer Charakter, ein bewährter Glaube, nur ein ernstes und treues ringen erringt die Krone des Lebens (1 Cor. 9, 24 f.; Off. 2, 7; 3, 5; 21, 7); nur wer beständig und wahrhaftig bleibt in der Liebe, nicht müde und laß wird „im gutes thun“ trotz aller Anfechtungen und Trübsale, nur wer da „überwindet,“ wird „ernten ohne aufhören“ (Gal. 6, 9; Eph. 3, 13; 4, 15; 1 Thess. 3, 3; 2 Thess. 3, 13), gehört zu den wenigen auserwählten unter den vielen berufen (Mt. 7, 13; 20, 16; Lc. 13, 24). Dieser Gedanke bewahrt den Christen vor falscher Sicherheit, vor einem fleischlichen pochen auf die empfangenen Gnadenmittel, als ob diese ohne lebendiges ergreifen und treues festhalten vollkommen wirksam wären (1 Cor. 10, 1 ff.).

Insofern die Lauterkeit dem argen überhaupt keinen Eingang gestattet und ihm keinen Anknüpfungspunkt bietet und die böse Lust zurückdrängt, erscheint sie als christliche Einfalt (ἀπλότης, ἀκέραιος), das christliche Widerbild der ursprünglichen Unschuld, der wahre Kindesinn (Mt. 18, 3 f.; 2 Cor. 9, 11. 13; Röm. 12, 8; Eph. 6, 5; Phil. 2, 15; Col. 3, 22). Die christliche Einfalt ist nicht reine Arglosigkeit in dem Sinne, daß sie ein blindes Vertrauen auf alle Menschen setzt; dies ist eitel Thorheit und eine gefährliche Schwäche (Röm. 16, 18); die rechte Einfalt ist sehr wol vereinbar mit wahrer Klugheit; aber ihr Gegensatz gegen das Böse trägt weniger den Charakter des ausdrücklichen abwehrens als den der christlichen Tugend, ist mehr eine unmittelbare sittliche Abneigung gegen das ungöttliche, ein unmittelbares Wolgefallen an dem Guten.

In Beziehung auf zeitliche Dinge ist die als Beständigkeit erscheinende Charakterfestigkeit die Beharrlichkeit, die ebenso entfernt ist vom Eigensinn wie vom Wankelmuth; von jenem, weil der Christ die aus Beachtung der vorhandenen Umstände gefaßten Entschlüsse unter veränderten Umständen auch aus christlicher Klugheit verändert (2 Cor. 1, 15-17. 23; 2, 1), und weil er durch bessere Erkenntnis von dem, was gut und nützlich ist, auch den auf irriger oder mangelhafter Erkenntnis ruhenden Entschluß wieder aufzugeben bereit ist, — von diesem, weil die Veränderung seiner Ansichten, Neigungen und Entschlüssen nicht auf vernunftloser, unsittlicher Laune oder auf Menschenfurcht und Weltliebe, sondern

auf verständigem und sittlichem Grunde ruht. Auf einen beharrlichen Menschen kann man sich verlassen (1, 18), denn das, worin er seine Ansichten und Entschlüsse ändern kann, fällt nicht in das Gebiet dessen, worauf ein anderer ein sittliches Recht, wozu jener also eine sittliche Verpflichtung hätte. (92)

2. Die christliche Tugend der Gerechtigkeit erscheint in Beziehung auf Gott und auf Christum als demütig hingebende Dankbarkeit, in Beziehung auf die unter der Sünde leidende Menschheit als liebende, duldende Barmherzigkeit. Von der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, der gnadenvollen Annahme des Sünders zu Gottes Kind kraft der Rechtfertigung in Christo (Röm. 1, 17; 3, 21 ff.; 9, 30; Mt. 6, 33; 2 Cor. 5, 21; Gal. 2, 21; 3, 21; Phil. 3, 9) reden wir hier nicht, denn diese ist nicht eine menschliche Tugend, sondern ein reines Gnadenverhältnis des Menschen zu Gott (Tit. 3, 5-7); wir reden vielmehr von der auf grund jener Gerechtigkeit errungenen christlichen Tugend. Der Christ übt Gerechtigkeit gegen Gott, der ihn zuerst geliebt und aus Liebe für ihn in den Tod geht, dadurch, daß er ihn wieder liebt mit voller und wahrer Hingebung, also durch Dankbarkeit (§. 222); der Christ ist „dankbar in allen Dingen“ (1 Thess. 5, 18; vgl. Phil. 4, 10). Der göttlichen Gnade gegenüber ist also die christliche Gerechtigkeit die demütige Anerkennung, daß wir alles, was wir sind und haben, nicht unserem Verdienst, sondern der göttlichen Gnade verdanken, daß der Christ nicht seiner selbst, sondern immer nur „des Herrn sich rühmt“ (2 Cor. 10, 17; 1 Cor. 1, 31; Jer. 9, 23 f.) und ihm für seine Gnadenliebe danket. Auch alle Dankbarkeit gegen Menschen ist für den Christen wesentlich Dankbarkeit gegen Gott, der durch die Menschen Liebe übt (Act. 3, 8; 2 Cor. 4, 15; Eph. 5, 20; Col. 3, 17; vgl. Lc. 17, 18); wenn das Alte Testament schon eine gewisse Dankbarkeit gegen Thiere kennt, die nach Gottes Ordnung uns gutes erwiesen haben (Dt. 25, 4), um wie vielmehr ist der Christ dankbar für alles empfangene Gute und danket zuerst Gott dafür. Andererseits, in Beziehung auf den sündigenden Nächsten, ist die Gerechtigkeit des Christen, der nur aus Gnaden das Heil erlangt, eine für solche Barmherzigkeit dankende, den Nächsten geduldig tragende Barmherzigkeit (Lc. 6, 36; Mt. 18, 32 f.). Die christliche Gerechtigkeit ist also eine ganz andere als die des natürlichen Menschen; es heißt da nicht: „Auge um Auge, Zahn um Zahn“, sondern: „Gnade für strenges Recht“, überall wo nicht die Vollbringung des strengen, strafenden Rechts um der sittlichen Ordnung der Gesellschaft willen geboten ist. Die Gerechtigkeit im allgemeinen Sinne des Wortes, die jedem das seine gibt und läßt, nicht in fremdes Gebiet und Recht beeinträchtigend eingreift, versteht sich für den Christen von selbst (Röm. 15, 20; 2 Cor. 10, 16), ist nicht eine besondere christliche Tugend, kann aber allerdings in voller Wahrheit und Reinheit nur von geistlich wiedergeborenen Christen ausgeübt werden.

3. Die christliche Tugend der Mäßigung erscheint außer der auf den sinnlichen Genuß sich beziehenden Mäßigkeit (I, 399; 434. II, 229) besonders in geistiger Beziehung als die selbstverleugnende Demut (I, 436) in der Anerkennung der empfangenen Gnade, und thatsächlich als ein bleiben „in dem Maße, das uns Gott abgemessen hat“ (2 Cor. 10, 13). Die christliche Demut ruht durchaus auf dem Bewußtsein der „eigenen Sündhaftigkeit“, des Erlöstseins aus reiner barmherziger Gnade (Lc. 5, 8. 32; 7, 6 ff.; 18, 13 f.; Act. 20, 19). Diese Demutseinstimmung ist eine eigentümlich christliche Tugend und der reine Gegensatz gegen den sündlichen Hochmut des selbstgerechten

Menschen. Kraft dieser Demut thut der Christ sich nie genug, strebt immer nach höherer Vollkommenheit und weiß in jedem Augenblick, daß der Reichtum der göttlichen Gnade überschwenglich mehr ist und thut, als der Mensch verdient (2 Sam. 7, 18; Ps. 116, 12). Das Gefühl der geistlichen Armut, der Welt eine Aergernis und eine Thorheit, ist nicht das des hilflosen Elends, sondern hat zur Rückseite das Bewußtsein des Besizes des Reichtums jener Gnade, wie sich ein Kind arm fühlt den Eltern gegenüber, und zugleich sich selig fühlt in dem Besitze der Elternliebe. Christus preist sich selig, die geistlich-arm sind (Mt. 5, 3); der Grad dieses Armutsgefühles ist auch der der Seligkeit. Das ewige Leben wird nicht denen zu theil, die da sagen: „ich bin reich und habe gar satt und bedarf nichts“ (Off. 3, 17; 1 Cor. 4, 8; Hos. 12, 9), die stolz auf ihr Verdienst nach Lohn suchen und wie Petrus sprechen: „siehe, wir haben alles verlassen und sind dir nachgefolgt; was wird uns dafür?“ (Mt. 19, 27; vgl. 20 ff.), sondern die in Demut sprechen: „Gott, sei mir Sünder gnädig.“ Der Christ erkennt in allem, was ihm gutes widerfährt, nicht sein eignes Verdienst, sondern die göttliche Güte und Gnade (Dt. 8, 18; 2 Cor. 3, 5 f.; 4, 7; Röm. 15, 18), und spricht mit Jacob: „ich bin zu gering aller Barmherzigkeit und aller Treue, die du an deinem Knechte gethan hast“ (Gen. 32, 10; vgl. 18, 27), und ob er auch hohes errungen, erkennt er doch jederzeit an, daß er das vollkommene noch nicht ergriffen habe (Phil. 3, 12 f.; Mc. 9, 24).

Zu dieser Demut gehört es auch, daß der Christ von seinen Gaben und guten Werken nicht rühmend macht (Spr. 27, 2), sich nicht etwas damit weiß und vor Menschen und Gott damit prahlt (Mt. 6, 1 ff.; 1 Cor. 4, 4; 2 Cor. 3, 1; 10, 12, 17 f.), sondern wie ein Kind alles von der Liebe Gottes als Geschenk annimmt (Mt. 18, 3 f.), alle seine Vorzüge vor andern als eine von Gott empfangene Verpflichtung, nicht als eignes Verdienst betrachtet (Jer. 9, 23 f.; Act. 3, 12 f.; 4, 10; 1 Cor. 1, 31; 3, 5-7; 4, 7; 15, 10) und die Nichtigkeit seines eignen Verdienstes und seine eignen Schwächen und Fehler anerkennt (2 Cor. 12, 11), und in der Umgebung seiner besondern Gaben und Vorzüge den Nächsten nicht beschämt und verletzt, also daß dadurch die wahre brüderliche Eintracht getrübt würde (1 Cor. 13, 4), denn „Gott widerstehet den hoffärtigen, aber den demüthigen gibt er Gnade“ (1 Petr. 5, 5 f.; Jac. 4, 6; vgl. Spr. 3, 34; 29, 23). Wer in tugendstolzer Werkheiligkeit auf sich selbst baut statt auf Gott, auf sein eignes statt auf Christi Verdienst, auf Lohn statt auf Gnade blickt, der ist noch fern vom Reiche Gottes; und wenn an ihn die ernste Mahnung der selbstverleugnenden Nachfolge Christi ergeht, so geht er betrübt hinweg (Mt. 19, 22).

Die Demut vor Gott ist notwendig zugleich auch Demut vor den Menschen (1 Sam. 18, 18, 23), ist in der sittlichen Gesellschaft die christliche Bescheidenheit. Der Christ erkennt ohne Zaudern an, wo er im vergleich mit andern schuldvoller und schwächer vor Gott dasteht als andere, wie Paulus es that (1 Cor. 15, 8 f.; 2, 3; Eph. 3, 8; 1 Tim. 1, 13-15); er rühmet sich nicht seiner Tugend, sondern „seiner Schwachheit“ (2 Cor. 11, 30; 12, 5 ff.); er trachtet nicht nach Vorrang (Le. 14, 8 ff.) und ordnet sich willig dem höheren unter (1 Petr. 5, 5), wie Johannes der Täufer that (Mt. 3, 11, 14; Joh. 1, 19 ff.; 3, 27 ff.), und hält sich herunter zu den niedrigen (Röm. 12, 10, 16). Die Apostel gehen trotz des Bewußtseins ihres apostolischen Berufs mit dem Beispiele christlicher Bescheidenheit voran (2 Cor. 13, 7, 9). Diese Demut

ist nicht eine gemachte, lügenerische Selbsterniedrigung und schließt das Zeugnis eines guten Gewissens nicht aus (S. 373). Obgleich der Christ es weiß, daß eng die Pforte und schmal der Weg ist, der zum Leben führt, und nur wenige sind, die darauf wandeln, und obgleich das in ihm noch wonende sündhafte Selbstgefühl ihm die Gefahr des geistlichen Hochmuts nahebringt, die Gefahr, lieblos verachtend auf andere, noch ungeistlich dahinlebende Menschen herabzublicken und sie zu richten, so überwindet der Christ auch diese Versuchung, denn er weiß, daß dieselbe Gnade, der er alles verdankt, auch die noch in Sünden lebenden beständig zum Erbe des Reiches ruft, und daß er selbst immerdar wachen und beten muß, um nicht untreu zu werden. Es gilt für jederman unter den Christen, „daß er nicht weiter von sich halte, denn sichs gebüret zu halten, sondern daß er von sich halte mit Bescheidenheit, wie Gott einem jeglichen ausgetheilet hat das Maß des Glaubens“ (Röm. 12, 3); er ist nicht stolz, sondern fürchtet sich (11, 20). Je höher der irdische Beruf, um so höher auch die Demut, denn um so größer ist auch der Gegensatz von Gnade und Verdienst. Alle christliche Demut faßt sich zusammen in der Selbstverleugnung kraft der Nachfolge Christi (Mt. 16, 24 ; S. 241). Wenn Christus sich selbst zum Vorbilde hinstellt als den „von Herzen demüthigen“ (Mt. 11, 29; vgl. Phil. 2, 6 ff.), obgleich er ohne Sünde war, so ist hier die Demut im Sinne der liebenden Selbstverleugnung zu fassen, die im aufopfernden Liebesdienste sich bekundet (Joh. 13); πραῖς oder πραὸς, mild, duldsam, in Beziehung auf die von seiten der Bosheit und Thorheit kommenden Anfechtungen; ταπεινός, sich niedrighaltend, in Beziehung auf die Ueberwindung der Selbstliebe, insofern diese der Liebe zu den andern entgegentritt; dies ist der demüthige Kindessinn, den Christus als Bedingung der Theilnahme am Reiche Gottes fordert (Mc. 10, 15 ||). Diese kindliche Demut duldet kein pochen auf die eigne Weisheit gegenüber der Erkenntnis der andern, keine eigensinnige und stolze Rechthaberei und Wissensdünkel; der Christ hält sich nicht selbst für klug vor den andern (Röm. 12, 16).

Der Kindessinn der christlichen Demut zeigt sich besonders auch darin, daß der Christ sich bescheidet mit dem, was Gott ihm sendet, also in der Zufriedenheit mit dem von Gottes väterlicher Weisheit ihm zugewiesenen Berufe und Schicksal, die sich in Beziehung auf die zeitlichen Güter als Genügsamkeit kundmacht (Phil. 4, 11 f. 18; Hebr. 13, 5; 2 Petr. 1, 6). Der Christ erhebt sich in seinen Ansprüchen nicht über das ihm zuertheilte Maß, denn er weiß, daß er als Sünder auch an das wenige kein vollgültiges Recht hat, und weiß ebenso, daß Gott seine Kinder nicht „verlassen noch versäumen“ wird, sondern jedem so viel zutheilt, als ihm gut ist. Wer wahrhaft dankbar ist für alles Gute, der kann nicht unzufrieden sein mit dem Maße des ihm verliehenen; alle Unzufriedenheit, alles zweifelnde sorgen ist Undankbarkeit, und die Tugend der Genügsamkeit also immer zugleich auch die Bekundung der Gerechtigkeit gegen Gott; und auch in Trübsal, Schmach und Leid „demüthiget“ sich der Christ „unter die gewaltige Hand Gottes“ (1 Petr. 5, 6) und spricht mit Hiob (1, 21): „der Herr hats gegeben, der Herr hats genommen, der Name des Herrn sei gelobt“. Die christliche Zufriedenheit ruht schlechterdings auf dem gläubigen Vertrauen zu Gottes Vatergüte und andrerseits auf der wahren Schätzung der irdischen und der himmlischen Güter; nur „wer gottselig ist, läßt sich genügen“ (1 Tim. 6, 6): in der gläubigen Hoffnung auf das verheißene Heil erträgt er auch den vielen Jammer des irdischen Lebens,

der ihn doch nie ganz unverschuldet trifft. Diese christliche Zufriedenheit ist sehr verschieden von der des natürlichen Menschen; dieser ist fast immer mit sich selbst zufrieden, unzufrieden mit Gott und mit andern Menschen; der Christ ist unzufrieden mit sich selbst, zufrieden mit dem, was Gott ihm gibt; aber allerdings ist er nur mit dem höchsten befriedigt, was einem sündlichen Menschen beschieden werden kann, mit dem aus Gnaden erlangten höchsten Gut, dem ewigen Leben der Kinder Gottes; im Besitze dieses Gutes achtet er alle andern für gering und alle irdischen Anfechtungen und Leiden für nichts, wird durch sie nicht aus dem Vollgeföhle seines Friedens mit Gott gerissen; er murren nicht gegen Gott, wenn dieser ihm Trübsal sendet (1 Cor. 10, 10). Die christliche Zufriedenheit ist nicht geföhloße Gleichgültigkeit gegen die Leiden der Erde, nicht ein trümmern sich selbst verblendendes vergnügtsein; auch mancher Christ kann wol am Ende seiner Tage mit Jakob sprechen: „wenig und böse ist die Zeit meines Lebens gewesen“ (Gen. 47, 9; vgl. Hi. 9, 25); was ihn trotzdem getrost und zufrieden macht, ist der Besitz des Gottesfriedens. — Die christliche Demut ist wie alle Tugend erst eine Frucht sittlichen Strebens; der Christ ist nicht von haus aus schon demüthig, sondern er wird es erst durch Ueberwindung des natürlichen Stolzes, indem er kraft des Glaubens sich selbst demüthiget vor Gott, damit er demüthig sei (Jac. 4, 10). — (93)

4. Die christliche Tugend des Muthes erscheint als der Muth des Glaubens: die freudige Bereitwilligkeit zu christlichem kämpfen für den, an den wir glauben; — als Muth der Liebe, die gern sich opfert für die andern und für das Gute überhaupt: der christliche Edelmut; — als Muth der Hoffnung: die christliche Standhaftigkeit in aller Anfechtung und Noth von seiten der sündlichen Welt auf grund der sicheren Hoffnung des dereinstigen vollkommenen Sieges, also als christlicher Heldenmut.

Der christliche Glaubensmut, auf kindlichem und festem Gottvertrauen ruhend, weist alle zagende Furcht vor dem zeitlichen Uebel ab (S. 205. 242); nach dem höchsten Ziele strebend fürchtet er sich nicht vor denen, die den Leib tödten, aber die Seele nicht vermögen zu tödten (Mt. 10, 28), und in allen Anfechtungen und Gefahren und allem Kreuz tönt ihm das milde Wort des höchsten Dulders entgegen: „seid getrost; ich bin es; fürchtet euch nicht“ (14, 27), und das Wort Jehovas an Abraham: „fürchte dich nicht; ich bin dein Schild und dein sehr großer Lohn“ (Gen. 15, 1; vgl. Ex. 14, 13; Dt. 31, 7; Jos. 1, 6 f.; Ps. 56, 4 ff.). Der im Glauben starke wandelt getrost auf den Wogen des Lebens, und nur der zweifelnde und kleingläubige versinkt in sie (Mt. 14, 29 f.); das einzige, was er fürchtet und was ihm Bangigkeit macht, das ist die Schwäche des eignen sündlichen Herzens (Hbr. 4, 1), und der einzige schwere Kummer ist der um das durch die Sünde gefährdete Seelenheil der von uns geliebten (2 Cor. 2, 4; 11, 3. 28; Gal. 4, 11. 19; 2 Joh. 8); aber auch dieser Kummer ist nicht Verzagttheit, denn in Christo überwindet der Mensch auch sein eigen Herz, und er vertrauet, daß Gott es daran nicht fehlen läßt, die geliebten zum Heil zu führen und darin zu bewahren. Aller christliche Muth ruht auf dem Glauben, nicht bloß an die allezeit wachende Vaterliebe Gottes und seine allmächtige Gegenwart, sondern auch auf dem in Christo vollbrachten Siege über die widergöttliche Welt. „In der Welt habt ihr Angst, aber seid getrost, ich habe die Welt überwunden“ (Joh. 16, 33); dies ist der Grundgedanke alles christlichen Trostes und Muthes; in mir, der ich höher bin als alle Welt und dazu gekommen bin in die Welt, daß ich

die Welt überwinde, habt auch ihr sie überwunden, also daß sie eure Freude nicht von euch nehmen, euch nicht überwinden, euch nicht um euer ewiges Erbe bringen kann: des Sieges seid ihr gewiß, denn ich kämpfe für euch. Der Christ bedarf des Muthes in viel höherem Maße als alle Weltmenschen, denn er hat nicht bloß wie diese mit den natürlichen Folgen der Sünde, sondern mit der ganzen sündlichen, ihm feindseligen Welt zu kämpfen, während der Weltmensch wenigstens einen Theil dieser Welt auf seiner Seite hat. Der Christ muß ohne alle Menschenfurcht Christum bekennen und das Wort reden ohne „Scheu“ (Phil. 1, 14; Eph. 6, 19; 1 Tim. 6, 12), muß bereit sein „zur Verantwortung gegen jederman, der von ihm Rechenschaft fordert der Hoffnung, die in ihm ist“ (1 Pt. 3, 15), und bereit sein, um seines Bekenntnisses willen Schmach und Verfolgung zu leiden. Es gilt also Furchtlosigkeit vor Menschen (Mt. 10, 26; 22, 16; Hbr. 13, 6), die kein Ansehn der Person über die Wahrheit stellt, und sei es auch das der höchstgeltenden Geister (Gal. 2, 5 f. 11 ff.); wer das Märtyrertum scheut, wird ein Schmeichler des Volks und der mächtigen und ein Verräther an der Wahrheit (Gal. 6, 12). Solch Vorbild rechten Glaubensmuthes gaben Abraham (Gen. 22, 1 ff.; Hbr. 11, 17), Mose und alle Glaubenshelden des Alten Bundes (Hbr. 11, 24 ff.); des Muthes Kraft aber ist „das aufsehen auf Christum, den Anfänger und Vollender unseres Glaubens“ (12, 2 f.), welcher selbst das höchste Vorbild des Muthes ist (Lc. 12, 49 f., wo das *συνεχουσι* wol nicht das bangesein bedeutet, weil dies in widerspruch mit v. 49, sondern wie Phil. 1, 23: „wie drängt es mich, wie sehne ich mich darnach“), und mit vollem Bewußtsein und mit bestimmter Zurückweisung des gutgemeinten Rathes zur Flucht dem Leiden und den Feinden entgegengeht; und die seinen schöpfen ihren Muth aus dem Glauben, daß Christus bei ihnen sei alle Tage bis an der Welt Ende (Mt. 28, 20) und sie nicht sinken lasse, daß sie wol niedergebeugt werden, aber nicht unkommen können (2 Cor. 4, 9; Phil. 1, 19 f.), daß es ihnen in der Stunde der Verantwortung gegeben werde in dem heiligen Geist, was sie reden sollen (Mc. 13, 11), daß „so wir etwas bitten nach seinem Willen, so höret er uns“ (1 Joh. 5, 14), daß wol Himmel und Erde vergehen, aber seine Worte nicht vergehen (Mt. 24, 35), daß die, welche im Glauben tren sind, niemand aus seiner Hand reißen kann (Joh. 10, 28 f.). Solch freudigen Muth zeigten die Apostel (Act. 4, 19 f.; 5, 29 ff.), so Paulus, der im vollen Bewußtsein von den ihm bevorstehenden Leiden dennoch seinem apostolischen Beruf getrost nachging (20, 22 ff.: 21, 11 ff.; 27, 21 ff.; Eph. 6, 20; Phil. 1, 7; Col. 1, 24) und sein Begleiter (Act. 21, 14 f.) und selbst ein Thomas (Joh. 11, 16). Der christliche Muth ist also ein ganz anderer als der natürliche; er ruht nicht wie dieser auf dem Bewußtsein der eignen Stärke, sondern auf dem der Kraft Gottes, die in dem schwachen mächtig ist; „wenn ich schwach bin, so bin ich stark“ (2 Cor. 12, 10). Mose fühlte sich in seiner jugendlichen Zeit stark und durch eigene Kraft zum Retter seines Volkes berufen und griff fest ein in Gottes Ordnung; er mußte dies durch langjährige Dienstbarkeit in der Verbannung büßen. Aber als er sich bei dem an ihn ergebenden Muse Gottes schwach fühlte, da wurde er als geeignet befunden, und selbst seine sündliche Zaghaftigkeit war ein geringeres Hemmnis als sein früheres starkes Selbstgefühl; nicht ein in träumerischen Freiheitsgedanken schwärmender Kraftmensch wird von Gott für tüchtig erkant, sondern ein an sich und seiner Kraft verzagender.

Die bei den höheren heidnischen Völkern als höchste Tugend geehrte Tapferkeit gilt für den Christen in einem höheren Sinne. Ist dort entweder nur das starke Selbstgefühl, das Streben nach Herrschaft, die Liebe zum Ruhm oder für das Vaterland der Beweggrund zur Tapferkeit, so kennt der Christ noch einen höheren: das zuversichtliche Bewußtsein von dem Willen Gottes und von seiner helfenden Kraft (Num. 14, 9; Dt. 7, 18; 20, 3). Wenn der von Gott ihm zugewiesene Beruf ihn zum Kampfe gegen äußere Feinde, also zur Preisgebung seines Lebens ruft, so kann der Christ an Tapferkeit nicht hinter den Feinden zurückstehen. Für die apostolische Zeit war zu solcher kriegerischen Tapferkeit keine Gelegenheit; es wird daher von ihr nur im Bilde gesprochen. Das Alte Testament aber bekundet auch bei den Männern der Glaubensfrömmigkeit hohe kriegerische Tapferkeit (Gen. 14, 14 ff.; Num. 21, 34 f.; Dt. 2; 3; Jos. 10; 1 Sam. 14; 17, 12 ff.; 1 Chr. 11, (12) 6 ff. c.); Gott fordert solche Tapferkeit als Bekundung des gläubigen Vertrauens auf seine Hilfe (Dt. 7, 18; 20, 1 ff.; 31, 6-8; Jos. 10, 8; 11, 6), und Feigheit gilt als Schande (Dt. 20, 8; Richt. 7, 3).

Der Christ empfindet wol auch in voller Wahrheit die Leiden der Erde und auch seine Seele ist nicht immer frei von Bangigkeit und Sorgen (1 Cor. 2, 3; 2 Cor. 7, 5), aber dies Gefühl überwindet nicht seinen Muth; wir haben wol allenthalben Trübsal, aber wir ängsten uns nicht, als könnte Gott uns verlassen; uns ist wol bange, aber wir verzagen nicht (2 Cor. 4, 8), wir lassen uns „in keinerlei Weise erschrecken von den Widersachern“ (Phil. 1, 28; 1 Pt. 3, 14); wir wissen, daß in aller Noth des Lebens uns Gott mit seiner Hilfe nahe ist (Act. 12, 6 ff.; Jes. 41, 10 ff.), daß er mit denen ist, die in seinem Namen wirken und auf seinen Wegen wandeln (Act. 18, 9 f.). Daher spricht der Christ auch angesichts der höchsten Leiden: „des Herrn Wille geschehe“ (21, 14), und wie Christus in Gethsemane: „nicht mein, sondern dein Wille geschehe“ (Lc. 22, 42), und befielt in allem, was er thut und leidet „nach Gottes Willen“, seine Seele dem Herrn, „als dem treuen Schöpfer“ (1 Pt. 4, 19). Dem Abraham bangte wol wegen seiner Kinderlosigkeit; aber als der treue Gott ihm seine Verheißung erneuerte, da glaubte er dem Herrn, und dies wurde ihm zur Gerechtigkeit gerechnet (Gen. 15, 6).

Der christliche Edelmuth ist wirklicher Muth, denn er hat immer eine Aufopferung zum Inhalt, sei es auch nur ein aufopfern der eigenen Lust und des eigenen Vorteils, also ein überwinden der der Liebe feindselig entgegentretenden Macht in und außer dem Menschen; aber er ist ein Muth, welcher die Liebe zum Grunde und Wesen hat, steht also durchaus gegenüber dem Muth des Zornes und des Hasses, ist in aufopfernder Liebe ein gesinnt sein, wie Jesus Christus war (Phil. 2, 4 f.). Nicht jeder Muth ist sittlich, wol aber jeder Edelmuth; der christliche Edelmuth ist aber sehr verschieden von dem außerchristlichen. Ist der Edelmuth die glänzendste Seite heidnischer Tugend (Gen. 12, 18 ff.; Pharao), 20, 8 ff. (Abimelech), so steht ihm doch die Demuth und er ist selbst in seinen höchsten Bekundungen weniger ein Ausdruck der reinen, lauterer, selbstverleugnenden Liebe, als vielmehr des starken Selbstgefühls, das Bewußtsein der eignen Größe und Kraft; der starke ist nicht leicht kleinlich; im Gefühl der Sicherheit und Macht erbittert er sich nicht so leicht über kleine Anfeindungen, wie selbst im Gebiete der thierischen Natur das Vorbild des Edelmuths nur bei der Stärke ist. Der christliche Edelmuth aber ruht zwar auch auf dem Bewußtsein der Kraft, aber auch schlechterdings nur

in dem Glauben an den, der uns mächtig macht, und andererseits auf der Liebe zu Christo, dessen Liebesthätigkeit von Anfang bis zu Ende das reinste Bild des Edelmutheß ist, und auf der lauteren, demüthigen Liebe zu dem Nächsten, für den er sich opfert. Das gesamte Gebiet des Liebesopfers und der Feindesliebe ist das des christlichen Edelmutheß: (Beispiele im Alten Testament: Abraham [Gen. 14, 22 ff.]; Esau [c. 33], Joseph [42-45; 50, 19 ff.], Jonathan [1 Sam. 19; 20], David [1 Sam. 24; 26; 2 Sam. 1, 11 ff.]). — (94)

Die christliche Standhaftigkeit, der Muth der Hoffnung, schließt den Muth mit der Treue zusammen. Sie bekundet sich in muthigem Ertragen und Dulden (§. 231) auf Grund der festen Hoffnung des in Christo sicheren Sieges über die Welt der Sünde und des Todes, der Vollendung des Reiches Gottes. Die Hoffnung (§. 227) unterscheidet die christliche Tugend von aller bloß natürlichen. Das Christentum ist wesentlich Geschichte, und auch seine Tugend trägt das Wesen der Geschichtlichkeit; das Reich Gottes ist nicht bloß in uns als ein Seelenzustand und rein geistiger Besitz, sondern ist das Wesen, der Inhalt und das Ziel der von Gott geleiteten Weltgeschichte; und wie sich die Frommen des Alten Bundes nicht bloß auf das Gesetz als ein durch den Menschen zu erfüllendes richteten, sondern auch mit höherer Freudigkeit und Innigkeit auf die Verheißung als eine durch Gott zu erfüllende, so richtet sich auch der Christ, für welchen das Reich Gottes ein bereits zu geschichtlicher Wirklichkeit gewordenes ist, mit noch höherer Zuversicht und Klarheit als der Israelit auf die Zukunft des Reiches Gottes, auf das Ziel der gottersfüllten Geschichte der Menschheit, auf die Erfüllung aller Verheißung, auf die Verherrlichung Christi in seiner Wiederkunft, auf die Vollendung des Reiches Gottes in der Menschheit. In der Zeit der Glaubenschwäche und der geistlichen Erschlaffung mag dieser Gedanke in den Hintergrund treten; aber wo in Zeiten der Aufsechtung auch der Glaube wieder höher aufblüht, da tritt auch dieser Gedanke immer wieder in den Mittelpunkt des christlichen Lebens. Die Apostel und die alte Kirche schöpften aus dem Gedanken der Wiederkunft Christi zur Vollendung seines Reiches ihren Frieden, ihren Muth und ihre Freudigkeit zu standhafter Nachfolge Christi (Röm. 13, 11; 1 Cor. 11, 26; Col. 3, 4; 1 Thess. 4, 16 ff.; 1 Tim. 6, 14 f.; 2 Tim. 4, 1); diesen Gedanken als einen bloßen Wahn aus dem Gebiete des christlichen Glaubens und Lebens entfernen wollen, heißt das christliche Leben überhaupt berauben. Christus selbst wies hin auf solche Hoffnung (Joh. 16, 16 ff.) und verstärkte ihre sittliche Bedeutung durch das Versprechen der Zeit der Erfüllung, also daß der Christ immerdar wachsam und gerüstet sein muß auf das Eintreten der Wiederkunft Christi und nicht in falscher Sicherheit sich ausruhen kann (Mt. 24, 27. 36 ff.; 25, 13; Lc. 12, 35 ff. 43 ff.; 21, 34 ff.; Mc. 13, 33 ff.; vgl. 1 Cor. 10, 11 f.; 1 Thess. 5, 2; 2 Pt. 3, 10; Off. 16, 15). Des Christen hoffen ist ein allezeit gerüstetes, wachendes, muthiges Warten auf die Erscheinung des Herrn und seiner Herrlichkeit (Mt. 25, 1 ff.; Lc. 21, 34; 1 Cor. 1, 7; 1 Thess. 1, 10; 5, 1 ff.; Tit. 2, 13; 1 Pt. 1, 7; 2 Pt. 3, 12 ff.; Jac. 5, 7 f.), ist die Zuversicht, daß wir, in Glaubensstreue standhaft verharrend, auch im Gericht bestehen werden, nicht aus eigenem Verdienst, sondern als gerechtfertigt durch Christum; und die Freudigkeit bei dem Gedanken an das Kommen des Herrn zum Gericht, der gegen die seinen „ein barmherziger Hoherpriester“ ist (2 Cor. 1, 14; 1 Joh. 2, 28; 4, 17; Hebr. 2, 17; 4, 15 f.), ist der Grund aller christlichen Standhaftigkeit, denn „Furcht ist nicht in der Liebe“ (1 Joh. 4, 18). Der Christ duldet in

Hoffnungsmuth, ohne zu wanken, denn er ist der Zuversicht, daß ihm die Krone des ewigen Lebens trenn aufbewahrt ist bei Gott, dessen Kinder wir sind (2 Tim. 1, 12), daß wir Gottes Erben und Miterben Christi sind (Röm. 8, 17; S. 377.) Der christliche Muth im dulden ruht auf der zuversichtlichen Hoffnung, die nicht zu schanden werden läßt, denn sie steht auf Gott, ruht in der Liebe Gottes zu uns (5. 3-5; 8, 23-25); er ruht auf dem festen Vertrauen, daß Gott uns nicht mehr auslegt zu tragen, als wir vermögen zu tragen, daß kein gerechter zu schanden wird, sondern Gott ihn nach seiner Barmherzigkeit errettet (Ps. 9, 4 ff.: 57; 58. 12; 109; 140, 13 f.; 141, 8 ff.; Jes. 40, 31; 49, 23), ist der Trost eines guten Gewissens zu Gott, d. h. das Bewußtsein der ihm durch keine irdische Macht zu entreißenden Gotteskindschaft (Röm. 8, 33 ff.; 2 Cor. 1, 5; Hebr. 13. 18; Joh. 16, 22); der Christ ist „geduldig in Trübsal,“ weil er „fröhlich ist in Hoffnung“ (Röm. 12, 12; 2 Cor. 6, 4 ff.; 12, 10; Off. 2, 10); er „harret des Herrn,“ ist „getrost und unverzagt“ (Ps. 27, 14; 31. 25; 56. 4 ff.), denn er weiß, „der Herr ist nahe bei denen, die zerbrochenen Herzens sind, und hilft denen, die zerschlagenen Geist haben“ (Ps. 34, 19). — (95)

Die christliche Standhaftigkeit im Hoffnungsmuth ist nicht bloß ein Segen für den Christen selbst, sondern auch für die andern, welche an dem Trost und dem Muth des christlichen Dulders ihren eignen Glauben stärken und Trost schöpfen in Hoffnung (2 Cor. 1, 6; 4, 15; Phil. 1, 14. 29 f.; 2 Thess. 1, 4; vgl. Col. 1. 24), und an der Liebe, die um der Brüder willen leidet, die eigne Liebe stärken (Eph. 3, 13), ja selbst ein Segen für die unchristliche Welt, sie zur Erkenntnis der Göttlichkeit des Glaubens führend, der solchen Muth erzeugt (Phil. 1, 12 f.).

Des Christen Muth hat seinen letzten und höchsten Kampf und Sieg in dem christlichen sterben; nur der Christ kann fröhlich und selig sterben; denn Christus hat dem Tode die Macht genommen und der Todesfurcht ihren Stachel. Das selige sterben ist nicht eine besondere sittliche Kunst, sondern des gesamten christlichen Lebens Krone. In nichts anderem zeigt sich auch für das Auge des Weltmenschen der Gegensatz des christlichen und des natürlich-sündlichen Lebens so schneidend scharf als bei dem sterben; hier ist der höchste Triumph des Erlösers und der durch ihn erlösten. Daß das größte aller Uebel, der schrecklichste der Schrecken, für den Menschen selbst ein Gut, ein höchster Sieg, eine Seligkeit sein könne, das begreift der natürliche Mensch nicht, das versteht und fühlt nur der Christ. Menschliche Weisheit ist da ein schlechter Tröster; sie bringt es nur zu stummem Trost oder leichtsinniger Gleichgiltigkeit, nicht zum Seelenfrieden im Tode; der Gedanke der Unvermeidlichkeit des Todes ist ihr der höchste Trost; dieser ist aber für den unbefangenen der schlechteste; denn was ein Uebel ist, das wird durch Unvermeidlichkeit nicht geringer, sondern schlimmer, wird zur Anklage gegen die sittliche Weltordnung. Der Christ erkennt in dem Tode nicht die unvermeidliche Fügung des Schicksals, nicht das Glend eines in sich widersprechenden, böse geschaffenen Daseins, sondern eine sittliche Schuld, den Sold der Sünde, die auch ihm noch angehört, also daß er dem Tode nicht mit bitterm, stummem Trost, sondern mit bußfertiger Demuth ins angeficht schaut. Jedoch das Bewußtsein der Schuld an dem Tode entrent wol die bittere Anklage gegen Gottes Weltordnung, aber nicht des Todes Bitterkeit, dazu bedarf es eines höheren Trostes, dessen, daß Christus, der selbst das Leben ist, „dem Tode die Macht genommen und Leben und unver-

gänglich Wesen an das Licht gebracht durch das Evangelium“ (2 Tim. 1, 10; Ilbr. 2, 14). Christus hat den Tod in seinem eignen Tode und in der Auferstehung für die seinen überwunden; „ich lebe,“ spricht der Herr, „und ihr sollt auch leben“ (Joh. 14, 19); und der Christ lebt nicht bloß in Christo und für ihn, sondern stirbt auch in Christo und für ihn (Röm. 14, 7 ff.), für den Herrn des Lebens, welches den Tod nicht mehr kennt; und die mit Christo sterben, werden auch mit ihm leben. Der Tod ist den Christen zwar auch noch ein Leiden; sie betäuben sich nicht durch leere Redensarten; ja sie fühlen des Todes ganze Bitterkeit mit tieferer Wahrheit als der natürliche Mensch, wie Christus selbst den Tod viel tiefer empfand als irgend ein Mensch und in seiner Seele erschüttert wurde bei dem Anblick und dem Gedanken des Todes (Joh. 11, 33. 35. 38; 12, 27), und nicht ein Wahn, sondern das Gefühl der ursprünglichen Bestimmung des Menschen spricht sich in dem Wunsche aus, „nicht entkleidet, sondern überkleidet zu werden, auf daß das sterbliche würde verschlungen von dem Leben“ (2 Cor. 5, 4; vgl. 1 Cor. 15, 51); aber dem Christen ist der Tod nicht mehr bloßer Schmerz, nicht mehr ganzer und völliger Tod, nicht mehr wie bei dem unsere Sünden tragenden Erlöser das Gefühl der Gottverlassenheit, sondern auch ein hohes Gut, ist ihm die Pforte zum wahren Leben, die Befreiung von dem Leide dieses von der Sünde getränkten Todes (Röm. 7, 24), von dem Leide und dem Leben der Sündlichkeit und des Elends; er führt ihn zu dem Siegesruf: „es ist vollbracht,“ und zu der Bitte des in seinem Vater ruhenden Gottesfindes: „Vater, in deine Hände befehle ich meinen Geist,“ oder wie Stephanus betete: „Herr Jesu, nimm meinen Geist auf.“ Der Christ ist nicht mehr im Angesichte des Todes traurig „wie die andern, die keine Hoffnung haben“ (1 Thess. 4, 13); solch christlich sterben schmeckt nicht mehr des Todes Stachel, denn „der Tod ist verschlungen in den Sieg“ (1 Cor. 15, 55); er ist ein selig „entschlafen“ (Act. 7, 60 [59]), denn „selig sind die Todten, die in dem Herrn sterben, von nun an; sie ruhen von ihrer Arbeit“ (Off. 14, 13). Dem Christen ist „sterben ein Gewinn,“ denn Christus ist sein „Leben“ (Phil. 1, 21); „wir sind selig in der Hoffnung,“ denn wir „warten auf die Kindshaft, nämlich auf unsers Leibes Erlösung“ (Röm. 8, 23 f.), die aber nicht das natürliche Schicksal ist, sondern die Gnadengabe des Erlösers, der uns für solche Hoffnung „das Pfand des Geistes“ gab (2 Cor. 5, 5). Der Tod führt den Christen zu der vollen, nicht mehr zu trübenden Gemeinschaft mit Christo (1 Thess. 4, 17), wie schon die Frommen des Alten Bundes in Frieden einschlummerten, um „versammelt“ zu werden zu ihren Vätern oder zu ihrem Volke (Gen. 15, 15; 25, 8; 49, 33). — (96)

Das irdische Leben erscheint dem Christen kraft dieser seligen Hoffnung weder als das wahre und vollkommene Dasein, auf welches sich alle Liebe und alles Streben allein richten müsse, noch als ein an und für sich elendes, verächtliches, nichtiges, keiner Liebe würdiges. Das irdische Dasein ist ihm einerseits allerdings nur eine „Hütte,“ die erst zerbrochen wird, um einer himmlischen Wohnung Platz zu machen (2 Cor. 5, 1 f.; 2 Pt. 1, 13 f.), eine Wanderung, fern von der Heimat (2 Cor. 5, 6. 9); und auch von den Christen gilt beziehungsweise noch, was von den Ervätern galt, „daß sie Fremdlinge und Gäste seien auf Erden und ein Vaterland suchen“ (1 Petr. 2, 11; Ilbr. 11, 13 f.; Gen. 47, 9; Ps. 39, 13), denn auch wir Christen wandeln wie jene „im Glauben und nicht im schauen“ (2 Cor. 5, 7) und „haben hier keine

bleibende Stätte, sondern die zukünftige suchen wir“ (Hbr. 13, 14); und das irdische Leben erscheint dem Christen als ein durch die Sünde tief zerrüttetes und von Elend durchzogenes, also daß er wol eine wahre und rechte Sehnsucht haben kann, „abzuscheiden und bei Christo zu sein,“ „außer dem Leibe zu wallen und daheim zu sein bei dem Herrn“ (Phil. 1, 23; 2 Cor. 5, 8), um das unvergängliche und vom Elend der Sünde befreite Leben zu gewinnen und auch das christliche Greisenalter ist nicht frei von den aus der Sünde entsprungenen Schwächen und Gebrechlichkeiten (vgl. Gen. 27, 1; 48, 10; Deut. 31, 2), und auch der greise Christ kann „lebensfett“ sein wie Abraham (Gen. 25, 8; vgl. 35, 29), — andrerseits aber ist diese irdische Wanderung eine hoffnungsreiche, eine von Gott uns gewarte Gnadenzeit voll Güte und Gnade; und der Christ hat das Ziel derselben unverrückt im Auge, und wirkt mit Freudigkeit auch in dieser Zeit des Kampfes für den Herrn; er bedarf keiner andern Kunst zu sterben, als zu „beharren bis ans Ende“ (Mt. 10, 22); ruhig und getrost blickt er dem Tode entgegen. (97)

II. Die zeitlichen Güter.

§. 275.

Als Frucht der Arbeit ein rechtmäßig sittlicher Lohn (§. 134) und darum auch Gegenstand göttlicher Verheißung und göttlichen Segens, ist der irdische Besitz auch rechtmäßiger Gegenstand sittlicher Liebe, gottvertrauenden sorgens und des dankbaren Genußes; sittlich aber ist dieser Genuß nicht als ein bloß selbstsüchtiger, sondern als ein in Liebe mittheilender, und nicht als Gut an sich, sondern nur in der Unterordnung unter die ewigen Güter.

Bei ernster Beachtung des rechten Verhältnisses zwischen zeitlichen und ewigen Gütern (§. 272) ist dem Christen weder das rechte Streben nach irdischem Besitz, noch die Liebe zu ihm versagt. Freiwillige Armut als eine höhere Stufe christlicher Vollkommenheit zu betrachten, hat keinen Grund in Gottes Wort. Den „Reichen dieser Welt“ gebietet oder räth Paulus nicht, ihren Besitz aufzugeben, sondern nur, „daß sie nicht stolz seien, auch nicht hoffen auf den ungewissen Reichtum, sondern auf den lebendigen Gott, daß sie gutes thun, reich werden an guten Werken, gern geben, mittheilig seien“ (1 Tim. 6, 17-19); die so oft geforderte Wohlthätigkeit und liebende Mittheilung an die armen Brüder setzt durchaus die Anerkennung des vollen sittlichen Rechtes an den Besitz voraus; daß Eltern für die ihrigen sorgen und ihnen einen Besitz erwerben, wird ausdrücklich als rechtmäßig und als hohe Pflicht eines Christen erklärt (2 Cor. 12, 14; 1 Tim. 5, 8). Reichlicher Besitz und zeitlicher Wohlstand wird nicht bloß im Alten Testament (I, §. 134), sondern auch im Neuen Testament als Segen Gottes und als Lohn für wahre Liebesthat, für lautere Wohlthätigkeit betrachtet (2 Cor. 9, 8-11) und irdischer Besitz überhaupt als eine göttliche Gabe erklärt, für welche der Mensch Gott zu danken, an welcher er sich also auch zu freuen hat (Mt. 6, 25 ff. 33; Mc. 10, 29 f.; Phil. 4, 19). Der irdische Besitz ist allerdings weder das höchste Gut, noch ein wesentlicher und notwendiger Bestandtheil desselben (Mt. 6, 19-21), und der Christ

trachtet nicht mit hastiger Eile danach, denn er kennt solches trachtens große Gefahr (S. 198) und kann nicht „schändlichen Gewinnes süchtig sein“ (Mt. 1, 7), ist immer seiner Unsicherheit und Vergänglichkeit eingedenk (Lc. 12, 15 ff.; Jac. 1, 10 f.), und fühlt sich nicht unglücklich, wenn er ihn entbehrt, also daß derselbe ihm immer etwas beziehungsweise fremdes bleibt (1 Cor. 7, 30 f.); er dienet nicht dem Dämon, sondern läßt ihn dienen dem sittlichen Zweck, der Liebe aus Gott und in Gott, dem der Christ allein dienet (Lc. 16, 10-13). Er hat nicht ängstliche Sorge um irdisches Gut, denn er ist sich dessen bewußt, daß Gott, der ihm das höchste Gut in Gnaden verliehen, ihm nicht diejenigen zeitlichen Güter versagen werde, die zu seinem wahren Wohl dienen, und daß, wenn Gott sie ihm nur färglich zutheilt, auch dies zu seinem Frieden dient.

Ist der Besitz als Frucht des sittlichen Thuns ein wirkliches und wahres Gut, so ist es auch rechtmäßig, nach solchem Besitz in sittlicher Weise, durch Arbeit (S. 235), zu streben (Eph. 4, 28: 1 Thess. 4, 11) und für dessen Erwerbung und Bewahrung umsichtige Sorge zu tragen (S. 243); leichtsinnige und unbesonnene Sorglosigkeit, Vernachlässigung der Vorsicht in der Besorgung der zum sittlichen Lebenszweck dienenden Dinge wird für sündliche Thorheit erklärt (Mt. 25, 3 ff.). Der bisweilen aufgeworfene Zweifel, ob es dem Christen gezieme, sich vor möglichen Verlusten und die seinen vor Mangel durch Feuer-, Lebensversicherung, Krankenkassen und dgl. zu schützen, als liege darin ein geringachten der göttlichen Vorsehung, ist völlig unbegründet. Wenn es überhaupt eine Pflicht ist, Gefahren und Verlusten vorzubeugen und für die seinen zu sorgen, so ist es auch recht und oft selbst Pflicht, die geordneten gesellschaftlichen Einrichtungen zu benutzen, die auf gegenseitige Unterstützung gebaut sind, um für unberechenbare Fälle sichere Hilfe zu gewinnen. Wer jene Versicherungen für unerlaubt hält, müßte folgerichtig auch alle Wöhanstalten, alle Witwen- und Waisenunterstützungskassen, ja alle Erbschaften für unrechtmäßig erklären; eine Lebensversicherung ist nichts anderes als das begründen einer Erbschaft, wobei die Gesellschaft der Erbschaftsverwalter über einen gemeinschaftlichen Besitz ist, und wobei nach gegenseitiger Uebereinkunft an die Stelle einer der Erbschaft gleichen Summe eine für alle Theilnehmer gleiche Verpflichtung gesetzt wird. Durch alle solche Versicherungen erwächst nicht bloß für den einzelnen, sondern auch für die Gesamtheit eine geordnete Sicherheit, und sie sind also für die menschliche Gesellschaft selbst, die für die bedürftigen zu sorgen die sittliche Pflicht hat, eine Wohlthat, weil sie die wirkliche Noth und Bedürftigkeit durch Ordnung mindert. Die Gütergemeinschaft der Gemeinde zu Jerusalem (Act. 4, 34 f.) war augenscheinlich eine ähnliche Einrichtung zur Versorgung ihrer Mitglieder durch gemeinschaftliche Ordnung. (98)

Wie das in sittlicher Arbeit sich vollbringende Streben nach Besitz ein christlich-rechtmäßiges ist, so ist auch die Erhaltung desselben rechtmäßig und wie jenes auch Pflicht. Der Christ hält sich ebenso entfernt von der Verschwendung, welche den Besitz entweder gar nicht achtet, also die göttliche Gabe schnöde verachtet, oder nur zum wüsten, unsittlichen Genuß schonungslos dahingibt, wie von dem Geiz (S. 106. 112 f.), der den Besitz an sich, als Zweck für sich und nicht als Mittel zu sittlicher Verwendung liebt; das christliche bewahren des Besitzes für den Zweck der sittlichen Verwendung ist kluge Sparsamkeit, welche den Besitz als Gottes Gabe vor jeder zwecklosen und

unverständigen Vergendung in acht nunt, um ihn zum schaffen des Guten zu verwenden (Jes. 65, 8); Christus und die Apostel machen sie den Christen zur Pflicht theils durch das eigne Beispiel (Joh. 6, 12 |), theils durch ausdrückliche Forderung (Lc. 15, 5 ff.). Die sittliche Grenze zwischen dieser Tugend und dem Laster des Geizes läßt sich nicht äußerlich bestimmen, sondern hängt von der besondern gesellschaftlichen Stellung, dem Vermögen, dem Berufe und der persönlichen Eigentümlichkeit des einzelnen ab; was für den einen rechtmäßige Sparsamkeit ist, das ist für einen andern Geiz; man hat sich daher vor vorschnellem Urtheil über andere hierin sehr zu hüten. Wer in dem sogenannten standesmäßigen Aufwande hinter dem zurückbleibt, was in seinen Kreisen grade Sitte ist, dagegen zu höheren sittlichen Zwecken mehr verwendet, als bei den Standesgenossen „Sitte“ ist, den kann man nicht geizig nennen.

Da der Besitz nicht um seiner selbst willen erstrebt und bewart wird, sondern nur als Mittel zum sittlichen Zweck, so ist jenes erstreben und bewaren überhaupt nur insoweit christlich, als es dem sittlichen Zweck dient. Die Anwendung des zeitlichen Besitzes ist für den Christen eine ebenso wichtige als schwierige Aufgabe, denn grade an ihn hängt sich die Sünde mit raslos wühlender Gier; nur der ist sittlich Herr über seinen Besitz, der nicht dessen Knecht ist, nicht sein Herz in ihn versenkt. Der Besitz dient sittlich nicht bloß dem unmittelbar notwendigen Lebensbedürfnis, sondern der Christ hat auch ein sittliches Recht an den Genuß des sittlich erworbenen (1 Cor. 9, 7-11; 2 Tim. 2, 6; S. 230); er kennt aber keinen Genuß ohne mittheilende Liebe; ihm wird aller Genuß nur sittlich, wenn der Besitz vor dem eigenen Genuß dem höheren Zweck der Liebe dient, zum Wohlthun an den bedürftigen wie an dem gesellschaftlichen Ganzen. Der Christ entzieht sich aus Liebe den bloßen Einzelgenuß, macht den Genuß durch Liebe zu einem gemeinschaftlichen; dies ist ein sittliches Opfer (Act. 2, 44 f.; 4, 32 ff.; 24, 17; Phil. 4, 18; 2 Cor. 8, 11 ff.), ein Liebesdanke für Gottes Segen (2 Cor. 9, 5 ff.). Solche aufopfernde Anwendung des Besitzes ist um so dringendere Pflicht, als sich der Christ bewußt ist, daß an fast allem Reichtum irgend etwas sündliches in der Erwerbung haftet, da sich auch bei dem geistlich wiedergeborenen Christen die in ihm noch wonende Sünde bei dem Streben nach Besitz am stärksten zu bekunden pflegt; darauf deutet Christi Wort: „machet euch Freunde mit dem ungerechten Mammon“ (Lc. 16, 9); wobei aber nicht zu vergessen ist, daß Christus zu denen redet, deren Reichtum in ihrem noch unbefehrten Zustande erworben war, und daß auch der völlig rechtmäßig erworbene Reichtum sofort zum Unrecht, zum „ungerechten“ wird, sobald er nicht dem Werke der Liebe, sondern nur dem eignen Genuß dient. (99) Die wahre Verwendung des Besitzes zum Zweck der Liebe ist Treue gegen Gott, der uns denselben zur treuen Verwaltung gegeben als ein uns nur anvertrautes, nicht ausschließlich uns angehörendes Gut (v. 12); und wer nicht in diesem geringen treu ist, der ist es auch nicht in der höheren Glaubensstreue; sie ist dankbare Liebe gegen Gott, der uns zuerst geliebt und seinen Sohn für uns sich opfern ließ (1 Joh. 3, 16 f.).

Ganz verschieden von dieser Anwendung des Besitzes für den eignen Bedarf und den der andern ist seine Anwendung zu geistigen Zwecken. Daß Maria dem Herrn die Füße salbte mit kostbarem Salböl, das dünkte dem Judas eine tadelnswerthe Vergendung (Joh. 12, 1 ff.); Christus aber wies

diesen Tadel zurück und erkannte dankbar die Liebesthat der Maria an; und er lobte ebenso mit freudiger Wärme die arme Witwe, welche ihr einziges Scherflein in den Gotteskasten legte (Mc. 12, 43 f.). Wenn sich eine christliche Gemeinde mit Opfern eine Kirche in künstlerischer Schönheit erbaut, wenn die Israeliten zum Bau der Stiftshütte kostbare Gaben brachten (Ex. 35, 21 ff.; 36, 3 ff.), ja wenn sich die Christen des Sonntags mit Feierkleidern schmücken, wenn die den Einzug des Herrn in Jerusalem feiernden Juden ihre Kleider auf den Weg ausbreiteten, wenn die Frauen und Nikodemus zum Grabe Jesu „Myrrhen und Aloe bei hundert Pfunden“ brachten (Joh. 19, 39), so ist das alles vom Standpunkte der bloßen Nützlichkeit ein verschwenderischer Ueberfluß, vom Standpunkte der Sittlichkeit eine schöne, lobenswerthe Handlung. Allerdings steht des Leibes Nahrung und Nothdurft mit in erster Linie bei dem Gebrauche des Besizes, aber der Mensch lebt nicht vom Brote allein und ist auch nicht bloß dazu berufen, um nur für das tägliche Brod zu arbeiten, sondern auch um eine höhere, geistige Welt zu schaffen, wie er nicht bloß berufen ist zu arbeiten, sondern auch das Schöne zu bilden (§. 110). Der Besiz aber ist nicht dazu da, um zu ruhen oder um sich nur durch sich selbst zu vermehren; und wo mehr ist, als das notwendige Bedürfnis des natürlichen Daseins fordert, da soll er auch dazu angewandt werden, höheren, geistigen Zwecken zu dienen, nicht bloß das nützliche, sondern auch das Schöne zu schaffen, und der Reiche hat die sittliche Pflicht eines entsprechenden Aufwandes, nicht zum stolzen und lüfternen Selbstgenuß, sondern zur Bildung des Schönen für den geistigen Genuß der Gesamtheit, auch nicht bloß um das Geld wieder in Umlauf zu bringen und den bedürftigen Verdienst zu geben, sondern auch um die über das bloße natürliche Lebensbedürfnis hinausgehende Welt des Geistes zu bauen. Wenn ein Reicher einen künstlerischen Bau auführt, schöne Anlagen schafft, die Künste und Wissenschaften fördert, so kann dies freilich alles auch sehr sündlich sein, aber mit rechter Gesinnung, aus sittlicher Liebe zu dem Schönen und zu den Mitmenschen, ist es eine rechte, christliche Handlungsweise. Der dem bloßen Genuß und dem Hochmut dienende Aufwand ist ebenso unsittlich, wie der in rechter Weise und zu rechter Zeit gemachte sittlich ist. Es darf kein Widerspruch zwischen dem innerlichen geistigen Leben und dessen äußerlicher Offenbarung sein; und wenn ein hochgebildeter und in der Gesellschaft hochstehender wie ein Tagelöhner erscheint und lebt, so ist das für ihn kein Ruhm, sondern einfach eine Lüge; ein Fürst muß auch fürstlich erscheinen; und wer durch geistige Bildung und Rang hervorragte, der muß, wenn er es vermag, auch in seinem äußerlichen Sein und Leben die größere Unabhängigkeit von den niedrigsten Bedürfnissen, die höhere Freiheit des Geistes bekunden, muß das Schöne als das Bild des freien Geistes in den Umkreis seiner Lebenserscheinung und Thätigkeit ziehen. Sündlich ist solcher Aufwand nur dann, wenn er nur der Selbstliebe dient, nicht der Liebe zu Gott, dessen Sinnbild und Verherrlichung alles Schöne ist, wenn er dem schwelgerischen Genuß frönt, wenn er über das entsprechende Maß des Besizes hinausgeht, wenn er den Liebedienst der Wohlthätigkeit zurückdrängt und wenn er zur gottvergessenden Weltliebe führt und von dem himmlischen, dem er mittelbar dienen soll, abzieht.

Alle Festesfeier hat einen solchen geistigen Charakter und fordert immer einen gewissen Aufwand; sie bezieht sich nicht bloß auf den unmittelbaren Gottesdienst, wie das Passahmahl, welches durch Christum selbst eine erhöhte Bedeutung empfangen hat, und wie die damit zusammenhängenden Liebesmahle

der Christen (Act. 20, 7), sondern sie begleitet alle sittlich wichtigen Entwicklungspunkte des Lebens und drückt in sinnbildlicher Weise, (besonders durch Festmahl), die innere Freude und Dankbarkeit gegen Gott aus; (Beispiele im Alten Testament: Gen. 21, 8; 26, 30; 27, 4; 29, 22; 31, 46; 43, 16 ff.; 1 Sam. 9, 22 ff. v.). Ihre christliche Geltung zeigt sich nicht bloß darin, daß Christus selbst an der Hochzeitfeier zu Kana theilnahm und ihre Freude durch liebende Gabe erhöhte, sondern auch darin, daß Christus oft und gern von Festmahlen die Gleichnisse vom Reiche Gottes entnimmt (Mt. 22, 1 ff. |; 25, 1 ff.; Lc. 15, 22 ff.); und als ein Frevel wird es im Gleichnis bezeichnet, daß einer der geladenen nicht ein Feiergewand angelegt hatte. Als das Volk den Herrn mit festlichem Jubel einholte, da murrten die Pharisäer und wollten es hemmen, aber Christus wies sie zurück (Lc. 19, 39 f.).

B. Die christliche Gemeinschaft.

§. 276.

Des Christen vollkommenes Heil ist nie ein bloß dem einzelnen angehöriges, sondern immer auch ein gemeinschaftliches; die Vollkommenheit des einzelnen vollbringt sich schlechterdings nur in und mit der Gemeinschaft der Kinder Gottes. Das Heil des einzelnen Menschen an sich ist zwar nicht bedingt durch das Heilsleben derer, mit denen er in Lebensbeziehung steht, wol aber ist seine irdische Glückseligkeit mitbedingt durch die Gemeinschaft mit andern gläubigen Christen; und die ewige Seligkeit, die Gemeinschaft mit Gottesverächtern überhaupt ausschließend, schließt die Gemeinschaft mit den seligen Kindern Gottes notwendig ein.

Auch hierin unterscheidet sich also die christliche Sittlichkeit sehr wesentlich von aller nichtchristlichen; der Christ kann nicht selig sein ohne Gemeinschaft mit Seligen (E. 365); ist das Wesen der christlichen Sittlichkeit die Liebe, und diese „das Band der Vollkommenheit“ (Col. 3, 14), so kann auch die Seligkeit nicht ohne Gemeinschaft mit den geliebten sein; war doch schon im Alten Bund das sittliche Ziel nicht bloß der einzelnen Seelen Heil, sondern die Gemeinschaft des Volkes Gottes mit Gott, zu seinem Eigentum (Ex. 19, 5; vgl. Dt. 7, 6). Dem Christen ist es durchaus nicht gleichgiltig, ob die von ihm geliebten auch Kinder Gottes seien oder nicht; der Christ kennt keine Freude, die nicht wesentlich auch Mitfreude ist (§. 226); Christus litt das höchste aller menschlichen Leiden in dem liebenden Mitgeföhle mit denen, die verloren waren; und des Menschensohnes Seligkeit ist nicht bloß der ewige Genuß des Lohnes für seinen vollkommenen Gehorsam, sondern auch die Freude über das Heil derer, die ihm der Vater gegeben, ihm, der der erstgeborene unter vielen Brüdern, der König und das Haupt des Reiches Gottes ist; des Reiches Glieder aber sind die von ihm geliebten. Es war für Paulus nicht gleichgiltig, ob seine Gemeinden im Glauben lebten; er mahnt sie wiederholt zur Treue, „auf daß ich nicht vergeblich gelaufen bin, noch vergeblich gearbeitet habe“ (Phil. 2, 16; Gal. 4, 11; 2 Cor. 11, 3; 1 Thess. 3, 5); es ist ein ersehnter Lohn für jeden im Dienste Christi wirkenden Arbeiter, wenn sein

Glaubenswort auch Anklang findet in den Seelen (2 Joh. 8; Phil. 2, 17 ff.; 4, 1; 2 Cor. 7, 13); solch freudige Frucht aber schafft Gemeinschaft der Seelen; und es gehört zu den tiefsten Leiden, wenn ein Christ die, an denen er mit Liebe arbeitet, unempänglich oder untreu findet. Die hier sich ergebende schwierige, bestimmt aber zu verneinende Frage, ob nicht durch das verlorengehen so vieler, die das Wort verwerfen, die Seligkeit der erlöstien auch in der Ewigkeit getrübt werde, wie dies in dem irdischen Leben allerdings der Fall ist, können wir in der Sittenlehre allerdings nicht genügend beantworten, und weisen hier nur darauf hin, daß da, wo die Gottesliebe vollendet ist, auch das Bewußtsein von dem vollen Siege der Ehre Gottes und die volle Lebensgemeinschaft mit dem heiligen und gerechten Gott die volle, alle Hemmung ausschließende Freude an Gott ist.

I. Die Familie.

§. 277.

Die christliche Familie ist nicht, wie es ohne die Sünde der Fall wäre (§. 142), die unmittelbare und vollkommene Einheit der natürlichen und der sittlichen Gemeinschaft, sondern hat das natürliche als ein immer noch sündhaftes vor sich und soll es in fortgehendem Gegenkampfe heiligen und reinigen.

Nicht bloß natürliches und sittliches, sondern auch sündliches und heiliges sind in der christlichen Familie während des irdischen Lebens beisammen; aber während jene beiden zur vollkommenen Einheit werden sollen, sind diese in stetem Gegensatz, und die sittliche Aufgabe der Familie ist es, das sündliche in ihm zu überwinden. Das natürliche ist hier nicht bloß von dem Sittlichen unterschieden, sondern ist kraft der schuldvollen Entartung der Menschheit auch in dem geistlich wiedergeborenen noch sündhaft; aber eben da es nicht an sich dem Wesen nach sündlich ist, sondern nur mit der Sünde als einem ihm fremden behaftet ist, so soll wol dieses sündliche an dem natürlichen, aber nicht das natürliche selbst durch Kampf unterdrückt werden; das natürliche soll geheiligt, nicht ausgerottet werden. Der Christ muß dessen immer eingedenk sein, daß er in der bloß natürlichen Gestalt der Familie noch nicht die volle Wahrheit, die unmittelbare Erscheinung des sittlichen Gedankens hat, daß, wie in seinem eignen Herzen und in seiner entarteten Sinnlichkeit, so auch in der Familie die Sünde noch ein den edlen Weizen des Gotteslebens durchwucherndes Unkraut ist, daß der Vater, die Kinder, die Geschwister, ja daß die im Namen Gottes erziehenden Eltern nicht heilige Wesen sind, sondern der Gnade bedürftige Sünder. Ja es kann, obgleich in einem geistlich gereiften Zustande der christlichen Gemeinde nur selten, der Fall eintreten, daß der tief einschneidende Gegensatz der Kinder Gottes und der Kinder der Welt auch die Familieneinheit zerklüftet, daß durch den Haß der Welt innerhalb der Familie der geistliche Frieden gestört wird, daß Brüder gegen einander, und Kinder gegen die Eltern sich erheben und des Menschen Feinde seine eignen Hausgenossen sind (Mt. 10, 21 f. 34 ff.; Lc. 12, 51 ff.; 14, 26); wobei die Feindschaft immer nur auf Seiten der Kinder der Welt ist. Da gilt Christi Wort: „wer Vater oder Mutter mehr liebt als mich,“ wer durch die auch in diesem schmerzlichen Falle

unerschütterlich als heilige Pflicht festzuhaltende Liebe zu den seinen sich abwendig machen läßt von der höheren Liebe zu mir, durch welche jene erst ihre sittliche Weihe empfängt, „der ist mein nicht werth“ (vgl. Ex. 32, 27. 29; Dt. 33, 9). Solcher durch die Gottesfeindschaft gewirkte Zwiespalt in der Familie gehört zu den schwersten Anfechtungen eines Christen. Das stete eifrige Streben jedes Christen aber wird es sein, daß mit ihm auch „sein Haus“ dem Herrn diene (Jos. 24, 15; Gen. 18, 19; Dt. 6, 7; 11, 19; 32, 46; Joh. 4, 53; Act. 10, 44 ff.; 16, 15. 31; 18, 8).

§. 278.

Die Ehe, deren sittliche Voraussetzung die treu bewarte Keuschheit ist, ist eine durch die Erlösung geheiligte und über die alttestamentliche Ordnung erhobene Heilsanstalt, welche, die sittliche Vollkommenheit beider Gatten zu fördern bestimmt, auf der treuen, persönlichen Liebe ruhend, ein Abbild des Verhältnisses Christi zur Gemeinde ist. Ihre Verwirklichung ist an bestimmte persönliche, sittliche und gesellschaftliche Bedingungen geknüpft, also daß nicht bloß die Wahl des Gatten, sondern auch das eingehen der Ehe überhaupt vielfachen, außerhalb der freien Verfügung liegenden Schranken unterworfen wird, und eine Verzögerung derselben oder ein gänzlich Verzicht auf sie unter gewissen Verhältnissen und um des sittlichen Berufes willen zur Pflicht werden kann; dagegen ist die Auffassung, daß die freiwillige Ehelosigkeit an sich ein sittlich vollkommener Zustand, eine höhere Stufe der Heiligkeit sei, also für die geistlichen Menschen eine sittliche Pflicht sei, eine unevangelische.

Das Geschlechtsleben ist für den Christen schlechterdings nur in der Ehe zu vollbringen; alle Unkeuschheit, den lüsternen Genuß über den sittlichen Zweck der Ehe stellend, ist ein Abfall des Christen von seiner sittlichen Berufung, ist Todsünde. Nur keuscher Wandel und keusche Gesinnung weicht zur Ehe (1 Cor. 5, 1; 6, 9. 13 ff.; 10, 8; Gal. 5, 19; Eph. 5, 3. 5; Col. 3, 5; 1 Thess. 4, 3-7; Tit. 2, 5. 7. 12). Das Christentum faßt die Geschlechtsgemeinschaft als eine Gemeinschaft der ganzen Persönlichkeit nach Leib und Seele, den Leib aber nicht als bloß sinnlich-thierisches Sein, sondern als wesentliches und zur Verklärung bestimmtes Organ des wiedergeborenen, unsterblichen Geistes, als Tempel des heiligen Geistes, als mit Christo eng verbunden, nicht der Sünde, sondern dem Herrn dienend, also daß der Mensch in der Hurei seine ganze Persönlichkeit entweicht, ihre Vereinigung mit Christo und ihre einstige Verheirathung aufgibt, sich vielmehr mit Leib und Seele an die andere unzünftige Person wegwirft (S. 74); wer aber „dem Herrn anhanget, der ist ein Geist mit ihm,“ der ihn teuer erkauft hat, und wer Christi Geist hat, kann nicht Christi Glieder zu Hurengliedern machen (1 Cor. 6, 15. 17. 19).

Der Christ hält die Ehe in jeder Beziehung heilig und in Ehren (Hbr. 13, 4), sowol darin, daß er sich selbst für die Ehe rein erhält, als auch darin, daß er die Ehe bei andern mit sittlicher Ehen unangetastet läßt (1 Thess. 4,

4 f.), selbst nicht mit sündlichen Begierden dieselbe entweicht; denn der begehrlische, unzuchtige Blick ist schon ein Ehebruch im Herzen, und Unkeuschheit vor der Ehe ist eine Entweihung der künftigen; zu solcher unkeuschen Selbstentweihung gehört aber nicht bloß die eigentliche Unzucht, sondern auch jede ungeziemende Vertraulichkeit und leichtfertige Liebkosung und jedes Wohlgefallen an unreinen Gedanken. Die Keuschheit ist für den Christen nicht bloß ein äußerliches enthalten von unzuchtigen Thaten, auch nicht ein bloßes meiden von bösen Gedanken und Begierden, sondern ein stetes ankämpfen gegen die in der entarteten Sinnlichkeit wohnenden bösen Begierden; eine bloß harmlose Unschuld ohne Kampf und Ueberwindung gibt es hier nicht mehr; dem Christen ist die Keuschheit nicht ein bloßes rechtschaffenes Verhalten gegen andere und gegen sich selbst, sondern auch und wesentlich eine Scheu vor dem heiligen Gott und Treue gegen ihn, der den Menschen zu einem wahren Tempel seines heiligen Geistes gemacht hat (1 Thess. 4, 8); schon Joseph faßte die Unkeuschheit nicht bloß als Sünde gegen Menschen, sondern vor allem als Sünde gegen Gott (Gen. 39, 9).

Die Ehe dient nicht bloß zur Vermeidung der Unzucht, denn der Geschlechtstrieb ist ursprünglich gut und zum Zwecke der Ehe wie diese selbst von Gott geordnet (S. 143), sondern sie hat einen eigenen sittlichen Zweck, die gegenseitige sittliche Heiligung und geistliche Förderung durch die engste persönliche Liebe, ist also ein rechtes christliches Heilmittel, obwohl nicht ein für jeden einzelnen notwendiges (1 Cor. 7, 14. 16); wie Christus in hingebender Liebe vereinigt ist mit der Gemeinde, auf sie in steter Liebesgemeinschaft heiligend einwirkend, so sind auch die Gatten mit einander vereinigt (Eph. 5, 23 ff.; vgl. Joh. 3, 29; Mt. 9, 15; 25, 1 ff.; 2 Cor. 11, 2; Off. 19, 7; 21, 2. 9; 22, 17; Ps. 45, 10 ff.), nur daß hier diese heiligende Einwirkung eine durchaus gegenseitige ist. Christus selbst heiligte die christliche Ehe durch seine Erklärung über deren göttliche Einsetzung und ihr sittliches Wesen (Mt. 5, 27 ff.; 19, 4 ff.) und durch seine Gegenwart bei der Hochzeitsfeier (Joh. 2); aber nur die Ehe ist auch eine wahrhaft christliche, bei welcher Christus mit eingeladen ist, bei welcher seine gnadenspendende Gegenwart erbeten und geliebt wird; sie wird geheiligt durch den heiligen Geist, in welchem beide Gatten leben. In der christlichen Ehe wird auch der sinnliche Genuß geheiligt, in das Gebiet der göttlichen Liebesgaben gestellt; das sinnlich-leibliche, das einzuwerden der Gatten auch dem leiblichen nach wird trotz der sündlichen Entartung der menschlichen Natur, die es auch dem Frommen schwer macht, alle sündliche Lust fernzuhalten, als rechtmäßiger Bestandtheil des Wesens der Ehe anerkannt und sittlich geweiht (1 Cor. 7, 4 f.; vgl. Eph. 5, 28). Aber die Ehe und ihr geistiger und leiblicher Genuß ist nur heilig, wenn sie in Heiligung und Zucht, im Namen des Herrn geführt wird; ohne dieses wird sie zu einer Stätte gegenseitiger Verderbnis und Unzucht; und eben deswegen, weil die Ehe nicht an sich schon eine Gnadengabe gewärt, sondern nur unter bestimmten sittlichen Bedingungen, kann sie nicht ein Sacrament genant werden; die Ehe, an sich ein natürlich-sittliches, nicht ausschließlich christliches Verhältniß, muß selbst erst christlich geheiligt und geweiht werden, ehe sie eine sittlich-heiligende Wirkung ausübt, während ein Sacrament an und für sich schon heilig ist und eine göttliche Gnadengabe gewärt, welche durch die sittliche Aneignung nicht bewirkt, sondern nur in Wirksamkeit gesetzt wird.

Ein großes Mißverständniß, und im Widerspruch mit der gesamten Auffassung des Alten und Neuen Testaments ist es, wenn man dem Apostel Paulus die Auffassung zuschreibt, die Ehe sei nur zur Verhütung der Hurerei da (1 Cor. 7, 2. 9). Abgesehen davon, daß Paulus damit der ausdrücklichen göttlichen Einsetzung und Weihe der Ehe, ihrer Bedeutung zur Erhaltung des Menschengeschlechts und ihrer hohen sittlichen Geltung im Alten Testament in einer durchaus unbegreiflichen Weise ins Angesicht schlagen würde, daß er seiner eigenen sehr hohen Auffassung der Ehe (v. 14, 16; Eph. 5, 22 ff.) vollständig widersprechen würde, da ein bloßes Ableitungsmittel für die Unzucht unmöglich als ein Abbild des Verhältnisses Christi und der Gemeinde, als eine vollkommene stetige persönliche Lebensgemeinschaft der Liebe gelten könnte, daß er ferner nach jener niedrigen Auffassung der Ehe dieselbe dem sittlich gereiften Menschen durchaus untersagen müßte und am allerwenigsten bei den Bischöfen dulden könnte, — so paßt diese Auffassung seiner Worte auch durchaus nicht in den Zusammenhang. Nachdem Paulus soeben den hohen Gedanken der Keuschheit in so tiefgreifender Weise erörtert hat (6, 13 ff.), wie er dies auch sonst thut, kann er unmöglich den Gedanken aussprechen, daß es dem Christen, dessen Leib ein Tempel des heiligen Geistes ist, dessen Glieder Christi Glieder sind, und der in Christo und seinem Geiste auch die volle Kraft empfangen hat, einen reinen Wandel zu führen, dennoch meist unmöglich sei, keusch zu bleiben, wenn er nicht seine sinnlichen Triebe erfüllt: Paulus sagt vielmehr, daß die an sich auch für den Christen heilige und heiligende Ehe dennoch nicht bloß geistlich-sittliche Bedeutung, sondern auch eine sittliche Beziehung auf die durch die Sünde entartete Sinnlichkeit habe, und dem Menschen außer der rein geistigen Wirkung auch die thatsächliche Keuschheit bewahren helfe. Wenn nun die damals vorhandenen schweren Bedrücknisse der christlichen Gemeinden dem begründen neuer Familien schwere Bedenken entgegensezten, also daß es für die Christen im allgemeinen rathsam erschien, auf die Ehe zu verzichten (7, 26. 32-35), so gilt solches doch nur für die, denen von Gott die dazu nöthige Gabe verliehen ist (v. 7). Wem dagegen die Sinnlichkeit schwerere sittliche Anfechtungen bereitet als die Leidensbedrücknisse der Zeit, der sehe darin die Weisung, daß er trotz der in letzteren liegenden Gefahren die Ehe suchen solle.

Ist die Ehe eine göttliche Einrichtung, ein Gebiet sittlicher Bewahrung und Ausbreitung des Heils, so ist die Auffassung, daß die Ehelosigkeit an sich ein sittlich höherer Zustand, und also für jeden nach der Vollkommenheit strebenden Christen rathsam sei, als unchristlich zu verwerfen (vgl. I, 443); es macht dabei durchaus keinen wesentlichen Unterschied, ob man die Ehelosigkeit als wirkliches Gebot oder als einen die höhere sittliche Vollkommenheit bedingenden Rath ergreift, denn was die wahre Vollkommenheit bedingt, das ist uns Evangelischen auch wirkliches göttliches Gebot. Paulus erklärt es daher ohne weiteres als eine widerchristliche Irrlehre, als Lehre der versüßerischen Geister und der Teufel, das ehelichwerden zu verbieten (1 Tim. 4, 1. 3; vgl. Dan. 11, 37). Daraus folgt von selbst, daß es unmöglich ist, andere Worte des Apostels, welche die Ehelosigkeit empfehlen, so auszulegen, daß sie jene Irrlehre gradezu aussprechen; das wäre aber der Fall, wenn Paulus die Ehe an sich als sündlich, als eines rechten Christen unwürdig und mit der wahren Herzensreinheit unverträglich betrachtete; es wäre dann unmöglich, daß er fordern könne, der Bischof solle sein eines Weibes Mann (1 Tim. 3, 2. 12; Tit.

1, 6); er müßte vielmehr mit der römischen Kirche fordern, er solle sein keines Weibes Mann; (die augenscheinlich einen sinnbildlichen Charakter tragenden Worte Off. 14, 4 bezeichnen nur die himmlische, reine, dem Herrn ganz sich hingebende Gesinnung). Die römische Lehre ist also nicht bloß grundlos, sondern widerspricht auch den ausdrücklichen Erklärungen Pauli und dem Beispiele der meisten Apostel, wie auch Paulus sich selbst ein gleiches Recht zur Ehe zuschreibt (1 Cor. 9, 5 f.); und wo man nach der römischen Auffassung am ehesten den Rath der Jungfräuschaft erwarten müßte (1 Tim. 2, 9 ff.), da sagt er vielmehr: „das Weib wird selig werden beim Kinderzeugen, so sie bleibet im Glauben und in der Liebe zc.“ (v. 15). — (101)

Zu beachten ist es, daß das Alte Testament, wo doch die Ehe noch nicht die ganze hohe sittliche Weihe hatte wie im Neuen Testament, und wo auf die Enthaltung von allem unreinen ein so hoher Werth gelegt wurde, dennoch von einer Empfehlung der Ehelosigkeit keine Spur ist; vielmehr gilt die Ehe für jeden Frommen als selbstverständlich, Kinderverzeugung als Segen Gottes und hohes Glück, und Kinderlosigkeit als Unglück und Schmach (Gen. 16, 1 ff.; 17, 19 f.; 18, 10; 21, 1 f.; 29, 31 ff.; 30, 6. 13. 20. 23; 35, 11; 1 Sam. 1, 5 ff.; Jes. 4, 1; Lc. 1, 25), und das eheliche Glück wird hoch gepriesen (Dt. 24, 5; Spr. 5, 18). Die Priester, welche, als „heilig ihrem Gott,“ durch das Gesetz mit fast ängstlicher Vorsicht von allem entweihenden, von aller Verunreinigung ferngehalten wurden (Lev. 21), die selbst von allen körperlichen Fehlern frei sein mußten, denen es versagt war, eine geschiedene oder gefallene zu ehelichen, sollten in der Ehe leben, sogar der Hohepriester (Lev. 21, 7. 13 f.). Gilt nun im Christentume die Ehe noch höher als im Alten Bund, so ist die Auffassung der Ehelosigkeit als des an sich heiligeren hier noch fernerliegend als im Alten Bund. Allerdings darf nun auch die Sache nicht umgekehrt und die Ehe als das an sich höhere erfaßt werden; der eheliche und der jungfräuliche Stand haben beide ihren sittlichen Werth, beide ihre besonderen sittlichen Aufgaben, aber auch ihre besonderen Gefahren; und für manche persönliche Eigentümlichkeit und manchen sittlichen Verus ist die Ehe das weniger geeignete; dies läßt sich aber nicht durch allgemeine und bindende Vorschriften entscheiden, sondern richtet sich nach der verschiedenen persönlichen Begabung und den besonderen Lebensverhältnissen (vgl. Apol. p. 243; XI, §. 37 sq.); und da in solchen besonderen Fällen die Ehelosigkeit eben einfach Pflicht ist, so kann darin auch keine besondere höhere Heiligkeit liegen.

Indem das Christentum die durch die Sünde zerrüttete Ehe wieder in ihre wahre sittliche Bedeutung erhebt, und dem Weibe ihre sittliche Gleichberechtigung mit dem Manne wiedergibt, schließt es auf grund der ursprünglichen göttlichen Anordnung (Gen. 2, 24) alle Vielweiberei schlechterdings aus (§. 143). In der Mosaischen Gesetzgebung wird nach dem thatsächlichen Vorgange einiger Altväter, (zuerst bei Hains Nachkommen, bei Lamech (4, 19; vgl. 6, 2?), dann bei Esau (26, 34) und Jakob (29, 27 ff.), die Vielweiberei geduldet (Ex. 21, 9 ff.; Dt. 21, 15 ff.; vgl. Lev. 18, 18), und diese nach Mose öfter erwähnt (Richt. 8, 30; vgl. 12, 9. 14; 1 Sam. 1, 2), besonders als Gegenstand des Prunkes bei Königen (1 Sam. 25, 42 f.; 2 Sam. 3, 2 ff.; 13 ff.; 5, 13; 12, 8; 1 Kön. 11, 3; 2 Chr. 11, 21; 13, 21; Hohel. 6, 7), während seit der Königszeit die Ehe mit einem Weibe fast ausschließliche Sitte war, und in der Zeit Christi ganz allein noch galt.

Jedoch war die Vielweiberei auch in den früheren Zeiten immer nur Ausnahme, wie dies schon daraus sich von selbst ergab, daß fast alle Männer schon sehr jung sich verheiratheten; Mose und Aaron lebten in Monogamie (Ex. 2, 21; 6, 23). Auch dem mit der Vielweiberei verwandten Concubinats als bereits geltender Sitte (Abraham [Gen. 16; vgl. 25, 1. 6]; Jakob [30, 4. 9]; andere Beispiele: Richt. 8, 31; 16, 4 ff.; 19, 1; 1 Chr. 2, 46. 48 u.) trat das Gesetz noch nicht durch ein ausdrückliches Verbot entgegen, sondern wehrte nur die naheliegenden Gefahren durch beschränkende Bestimmungen ab, indem es diese Nebenfrauen gegen unbillige Behandlung schützte (Ex. 21, 7 ff.), ihren Umgang mit andern Männern verbot (Lev. 19, 20; vgl. Richt. 19, 2; 2 Sam. 3, 7), und ihre Gemeinschaft mit den Söhnen des Mannes unter das Verbrechen der Blutschande stellte (Lev. 18, 8; Dt. 22, 30; vgl. Gen. 35, 22; 49, 4; 2 Sam. 16, 21 f.; Am. 2, 7). Wo es sich bei Kindeslosigkeit der Ehefrau um Erhaltung der Familie handelte, und daher, wie bei Abraham und Jakob, jenes Verhältnis von den Ehefrauen selbst gewünscht wurde, schien dasselbe leichter zu entschuldigen, während es bei den Königen nur ein Gegenstand morgenländischer Hoffart war. Es ist aber wolzubedenken, daß diese aus Rücksicht auf die noch nicht geistlich wiedergeborene menschliche Natur und wol auch auf möglichst große Ausbreitung der Familien nur geduldet, die Vielweiberei doch nirgends im Alten Testament gebilligt wird, vielmehr ihr Unrecht deutlich genug angedeutet wird. Abraham hatte viel häuslichen Unfrieden und Unheil daraus; Esau's zwei Frauen machten den Eltern viel Herzeleid (Gen. 26, 35; 27, 46); Jakob hatte die Rachel viel lieber als die Lea und hatte durch die Eifersucht der Frauen viel Trübsal in seinem Hause (29, 32; 30, 1 ff.; vgl. 1 Sam. 1, 6); er mußte auch dem Laban geloben, nicht noch andere Frauen zu nehmen (31, 50). Das einzige Beispiel wirklicher Vielweiberei bei den eigentlichen Vätern des Volks, bei Jakob, war überdies offenbar nicht beabsichtigt, sondern nur durch den Betrug Laban's herbeigeführt. Und grade ein solches, bei Zulassung der Vielweiberei schon wegen des häuslichen Friedens nächstliegendes Verhältnis, daß ein Mann zwei Schwestern, oder auch Mutter und Tochter zugleich als Frauen hat, wird im Gesetz ausdrücklich verboten (Lev. 18, 18; 20, 14), und damit die Vielweiberei sehr erschwert; selbst bei den Königen wird es entschieden gemisbilligt, daß sie viele Weiber nehmen (Dt. 17, 17). Für die christliche Sittlichkeit sind aber solche Zugeständnisse an die Sündhaftigkeit des natürlichen Menschen schlechthin ausgeschlossen; und wenn, wie erwähnt, bei dem Geistlichen als dem sittlichen Vorbilde der Gemeinde vorausgesetzt wurde, daß er nur „eines Weibes Mann“ sei (1 Tim. 3, 2. 12; Tit. 1, 6), worin jedenfalls auch ausgesprochen ist, daß er nicht im Concubinate lebe, so ist damit auch für alle Christen jede Art von Vielweiberei abgewiesen. Die Durchführung der strengen Monogamie konnte in der alten Kirche umsoweniger auf Schwierigkeiten stoßen, da sie bei den Juden bereits allgemeine Sitte war, die Vielweiberei aber im römischen Recht gesetzlich verboten war. Die in neuerer Zeit aufgeworfene Frage, ob nicht den zum Christentume übertretenden Heiden die Verheirathung mehrerer Frauen, die sie vor ihrem Uebertritt schon hatten, zu gestatten sei, ist daher schlechthin zu verneinen. Daß die im Alten Testament zur Erhaltung der Familie geordnete Leviratshe (Gen. 38, 8; Dt. 25, 5 ff.) in der christlichen Auffassung unzulässig ist, bedarf keiner weiteren Erörterung. (102)

§. 279.

Die Eingehung einer christlichen Ehe steht unter mehrfachen sittlichen Bedingungen, die theils in dem Wesen der Ehe selbst liegen, theils in der Anforderung der sittlichen und der kirchlichen Gesellschaft an dieselbe. Erstere beziehen sich einerseits auf die Stellung der einzelnen Person in der natürlichen Familiengemeinschaft, und erscheinen als die Ausschließung aller nahen Blutsverwandtschaft, andererseits auf die persönliche, leibliche oder geistig-sittliche Befähigung zu der ehelichen Verbindung. Da die Ehe die Grundlage der Familie ist, diese aber die Grundlage der Gesellschaft, so ist bei der Eingehung derselben sowohl das Recht der sittlichen, bürgerlichen Gesellschaft, als auch das der Kirche zu bewahren, und die christliche Ehe erlangt ihre sittliche Gültigkeit erst durch ihre Anerkennung von seiten der Gesellschaft und der Kirche; die Kirche aber gibt ihre Anerkennung nur mit ihrem Segen.

1. Die auch von allen nicht ganz verwilderten heidnischen Völkern anerkannte Unzulässigkeit der Ehen unter nahen Blutsverwandten wird sich bei Voraussetzung der sündlichen Entartung der menschlichen Natur weiter erstrecken, als es ohne Voraussetzung der Sünde der Fall wäre (§. 147): dem wahrhaft reinen ist manches rein, was dem, der noch sündliche Begier in sich hat, nicht mehr rein und unversäglich ist. Das Gesetz des Alten Bundes gibt sehr bestimmte Weisungen über die für die Ehe verbotenen Grade der Blutsverwandtschaft (Lev. 18, 6 ff.; 20, 11 ff.; Deut. 27, 20 ff.). Da nun aber die christliche Auffassung der Ehe zwar nicht eine höhere ist, als die der alttestamentlichen Ehe zu Grunde liegende, wol aber eine höhere als die in der bestimmten Gesetzgebung ausgesprochene, und die Vielweiberei und den Concubinat schlechtthin ausschließt und die Ehescheidung nur bei dem Ehebruch zuläßt, so fragt es sich, ob die Mosaischen Bestimmungen über die Ehehindernisse wegen Blutsverwandtschaft auch für den Christen gültig seien. Daraus, daß die älteste Kirche noch kein eigentümliches Eherecht hatte, die Jüdenchristen vielmehr in Beziehung auf die Blutsverwandtschaft dem alttestamentlichen Gesetz folgten, die Heidenchristen sich mehr nach dem, mit jenem hierin im wesentlichen übereinstimmenden, römischen Recht richteten, kann man weder schließen, daß das christliche Eherecht unabhängig sei von dem Gesetze des Alten Bundes, noch daß es die Bestimmungen über die Ehehindernisse dem Staate zu überlassen habe. Aus dem Verhältnisse des christlichen Gesetzes zu dem Mosaischen (§. 204. 208 ff.) folgt vielmehr der unabweisbare Gedanke, daß wol die auf Christum nur vorbereitenden und erziehenden Gesetze der Zucht und des äußerlichen Verhaltens im Gottesdienste und in der bürgerlichen Gesellschaft für den Christen aufgehoben seien, nicht aber der sittliche Inhalt des Gesetzes selbst. Macht nun Christus an die Ehe höhere sittliche Anforderungen als das Mosaische Gesetz, räumt er dem natürlichen Menschen hierbei weniger ein als dieses, ist also das christliche Ehegesetz notwendig strenger als das Mosaische, so müssen alle diejenigen Bestimmungen des letzteren, welche die Heiligkeit der Ehe im Auge haben, auch für den Christen gelten. Da nun jene Bestimmungen über die unzulässigen Grade der Blutsverwandtschaft so

natürlich aus dem sittlichen Grundgedanken folgen, daß selbst das heidnische, römische Recht sie fast ganz ebenso aufstellt, so ist es unzweifelhaft, daß sie auch für die christliche Ehe volle Gültigkeit haben (vgl. 1 Cor. 5, 1); und selbst manches in ihnen noch erlaubte wird in Rücksicht auf das sittlich schädliche für den Christen wenigstens unratksam sein. Ist der Grund der Unzulässigkeit der Ehe unter nahen Blutsverwandten die Reinerhaltung des sittlichen Wesens der Familie, besteht das Wesen der Familie in der vollen, ehrfurchtsvollen oder vertraulichen Liebe aller ihrer Glieder, schließt aber die sittliche Möglichkeit einer geschlechtlichen Verbindung die unbefangene Vertraulichkeit aus, so folgt, daß alle näheren, die Familie bildenden Blutsverwandten von gegenseitiger Verehelichung ausgeschlossen sind, und dies um so mehr, da wegen der auch in dem Christen noch schlummernden bösen Begierde die sittliche Gefahr der Vertraulichkeit zwischen Personen verschiedenen Geschlechts gesteigert wird. An die schon im ersten Theile erwähnte die Ehe schlechtthin ausschließende Verwandtschaft in auf- und absteigender Linie und der Geschwister, schließen sich andere beiden entsprechende Verwandtschaften an. Das Ehrfurchtsverhältnis der Eltern zu den Kindern geht naturgemäß zum theil über auf die Geschwister der ersten; unzulässig ist also die Ehe des Sohnes mit der Schwester des Vaters oder der Mutter, des Großvaters u. s. w. (Lev. 18, 12 f.; 20, 19). Die Ehe der Tochter mit dem Oheim ist im Alten Testament nicht ausdrücklich verboten, (wol aber im römischen Recht); und allerdings scheint sie dem natürlichen Gefühle weniger anstößig; erwägt man aber, daß der Verwandtschaftsgrad derselbe ist, wie im ersten Falle, und daß nach christlicher Auffassung das Weib in der Ehe eine höhere Stellung hat, als im Alten Testament, das Ehrfurchtsverhältnis zu dem Oheim als Gatten in ein Verhältnis wesentlicher Gleichheit herabgesetzt wird, so wird man es wol mindestens für eine Beachtung des sittlich schädlichen halten müssen, wenn solche Ehen in der Kirche schon früh untersagt wurden. Die Ehe unter Geschwisterkindern ist in der heiligen Schrift nicht untersagt, und kommt öfter vor (Jakob und Lea; Ex. 6, 20; Num. 36, 11; Jos. 15, 16 f.); die Verwandtschaft ist hier entfernter, und ein Ehrfurchtsverhältnis wird nicht verletzt; indes dürfte die Rücksicht darauf, daß die rechte Familienvertraulichkeit unter Geschwisterkindern durch den Gedanken an die mögliche Ehe beeinträchtigt wird, solche Ehe nicht als der sittlichen Schädlichkeit entsprechend betrachten lassen; sie waren auch noch im vorigen Jahrhundert selten und in den älteren Kirchenordnungen meist verboten.

Weitere Verwandtschaft entsteht durch die Ehe der Verwandten. Die Ehe selbst erzeugt keine unmittelbare Blutsverwandtschaft, wol aber eine mittelbare; und es gilt da der Satz: der Gatte steht zu allen Blutsverwandten des Gatten in entsprechendem Verwandtschaftsverhältnis, wie dieser selbst; des Sohnes Frau ist des Vaters Tochter, des Vaters zweite Frau ist des Sohnes Mutter, des Bruders Frau ist seiner Geschwister Schwester. Zudem wir die bei einer zweiten Ehe sich ergebenden Fälle erst später erwähnen wollen, ergibt sich für eine erste Ehe als unzulässig die Verbindung des Sohnes mit der Stiefmutter, und der Tochter mit dem Stiefvater (Lev. 18, 8; Dt. 22, 30; 1 Cor. 5), und ähnlich weiter aufwärts und abwärts; ferner die Ehe zwischen Halbgeschwistern (Lev. 18, 9. 11; Dent. 27, 23). Zwischen reinen Stiefgeschwistern, die weder Vater noch Mutter gemeinsam haben, besteht keine Blutsverwandtschaft; doch läßt die zwischen ihnen bestehende Vertraulichkeit die Ehe

meist unräthlich erscheinen. Die weitergehenden Ehehindernisse in der römischen Kirche, besonders wegen des Pathenverhältnisses haben keinen biblischen Grund und letztere entfernen sich weit von dem biblischen Grundgedanken der Blutsverwandtschaft. Das Recht des Papstes, von fast allen Ehehindernissen zu „dispensiren,“ (nach den Jesuiten und Diana (I, S. 172) selbst von dem Ehehindernis zwischen Bruder und Schwester), durchbricht mit den Willkürgeboten auch die göttlichen. Von den unzweifelhaften göttlichen Geboten kann die Kirche nicht entbinden; wol aber stehet es ihr zu in den Fällen, wo nicht das ausdrückliche Gebot, sondern das sittlich schickliche in betracht kommt, aus wichtigen, das Wol der Familie betreffenden Gründen die sonst unräthliche Ehe zuzulassen. Die evangelische Kirche hat nach den ersten, bei Luther' anfangs in mißverständlicher Erfassung der christlichen Freiheit abirrenden Schwankungen doch bald ein auf der biblischen Grundlage sicheres und in den verschiedenen Kirchenordnungen wesentlich übereinstimmendes Eherecht gestaltet, welches erst durch das von allen christlich-geschichtlichen Grundlagen absehbende, sowol über das gesammte christliche Eherecht, wie über das heidnisch-römische sich kühn hinwegsetzende preussische Landrecht durchbrochen ist, indem dasselbe (II, tit. I) nur die Ehen in auf- und absteigender Linie, (auch mit Stief- oder Schwiegereltern), und mit Geschwistern verbietet, alle übrigen Verwandtschaftsgrade freigibt, und nur bei der Ehe mit der Tante, wenn diese an Jahren älter ist, die Erlaubnis des für den Anstand mehr als für das christliche Bewußtsein besorgten Staats eingeholt wissen will; als ob die Jahre einen sittlichen Unterschied machten, und der Staat dies nicht ruhig als Geschmacksache dem einzelnen überlassen könnte. Mit dieser nur auf dem naturalistischen Boden der „Aufklärung“ des vorigen Jahrhunderts entsprungenen „Freisinnigkeit“ läßt das preussische Landrecht, welches im übrigen Deutschland viel Nachahmer gefunden, selbst das Gesetzbuch Napoleons hinter sich. (103)

2. Die erste persönliche Bedingung für das eingehen einer Ehe ist die sittliche Mündigkeit beider Personen und kraft derselben die auf bestimmtem Bewußtsein von dem Zwecke der Ehe überhaupt und den besondern persönlichen und gesellschaftlichen Bedingungen und Verhältnissen dieser bestimmten Ehe und von dem Dasein der leiblichen und geistigen Erfordernissen ruhende freie Wahl beider Personen (I, 445). Als eine Gemeinschaft der ganzen Persönlichkeit nach Geist und Leib setzt die Ehe die geistige und leibliche Reife voraus; die geistig unmündigen sind nicht im stande, eine selbständige Wahl zu treffen, ein selbständiges Familienleben zu begründen und die Pflichten als Gatten und Eltern zu erfüllen; die Verlobung von Kindern ist ein sündlicher Mißbrauch, ein elterlicher Sklavenhandel, und die Verhehlchung von geistig der Kindheit noch nahestehenden Personen nicht minder; sittliche Verpflichtungen kann nur eingehen, wer im stande ist, sie wirklich zu erkennen. Ohne leibliche Reife und Befähigung ist die Ehe theils eine Unwahrheit, theils ein Unrecht des Menschen gegen sich selbst und gegen den Gatten; wirkliche leibliche Unfähigkeit gilt daher im christlichen Eherecht für einen Grund, die Ehe für nichtig zu erklären. Verhehlchung von abgelebten Greisen mit jungen Mädchen ist nicht bloß unsittlich, sondern auch an sich widerwärtig, meist nur aus sinnlicher Lüsterheit und Selbstsucht entsprungen. Zu bloß leiblicher Pflege für Siedtum sich einen Gatten zu wälen, ist eine ungerechte Zumutung an den andern; denn der Gatte hat ein Recht an wirkliche Ehe, nicht bloß an den Schein derselben oder an bloße Freundschaft.

3. Ebenso ist die Nichtbeachtung der gesellschaftlichen Bedingungen der Ehe eine Sünde an der Gesellschaft und an dem Gatten. Als ein nicht bloß sittliches, sondern auch gesellschaftliches Verhältnis hat die Ehe so viele, auch außerhalb des Gebietes des rein sittlichen und der Freiheit liegende Voraussetzungen, daß allerdings in vielen Fällen eine vorläufige oder auch eine immerwährende Ehelosigkeit nicht bloß nach den Betrachtungen der Klugheit rätlich, sondern auch geradezu sittliche Pflicht werden kann. Der Christ wird oft um seiner zeitlichen Verhältnisse, wie um seines sittlichen Berufes willen in der Lage sein, auf die Ehe vorläufig oder gänzlich verzichten zu müssen, wie oft im Missionsdienst, im Kriegerberuf, oder wo die Möglichkeit fehlt, einen gesicherten Hausstand zu begründen, und dgl. Die sittliche Gesellschaft macht mit vollem Rechte bestimmte Bedingungen für die Eingehung einer Ehe, besonders auch, daß die zu einer dem Beruf entsprechenden Erhaltung einer Familie nötigen Mittel vorhanden seien, und die Gesellschaft hat um ihrer selbst willen das Recht, hierüber zu wachen; und wenn sie bei uns auf dieses Recht jetzt meist zu gunsten der Freiheit der einzelnen verzichtet hat, so ist diese zügellose Freiheit ein schlechter Gewinn gegen die beginnende Zersetzung der Gesellschaft durch leichtsinnige Ehen. In dieses Gebiet gehören die erwänten, vielfach gemisbrauchten Rathschläge Pauli (1 Cor. 7, 1 ff.; 25 f.; 32 ff.). Der Christ soll dann eine Ehe nicht eingehen, wenn ihre Föhrung durch die obwaltenden Umstände sehr zweifelhaft wird, den Gatten schwer zu überwindende Anfechtungen bereitet und die Gefahr des Abfalls vom Glauben nahebringt; der Mensch soll Gott nicht versuchen; die Korinther aber waren inmitten der höchsten Macht und Verführung des Heidentums in der üppigsten Heidenstadt in steter schwerer Versuchung, durch das Familienleben in das heidnische Leben verstrickt zu werden; und in der Voraussicht schwerer Verfolgungen wurde den verehelichten die Treue doppelt schwer. Innerhalb der christlichen Gesellschaft sind aber die Verhältnisse wesentlich andere als zu Korinth; da tritt der Mensch durch die Ehe vielmehr in engere Beziehung zur Kirche und dem christlichen Leben, und die Ehe ist da selbst ein wesentliches Glied des christlich-kirchlichen Lebens. Aber auch da können dennoch Verhältnisse eintreten, unter denen die Ehe unrätlich und pflichtwidrig wird.

4. Die wirkliche persönliche Liebe, ruhend auf dem wahren Einklange der persönlichen Eigentümlichkeit beider Personen, also besonders auch auf dem Einklange des lebendigen christlich-religiösen Glaubens und Lebens und des sittlichen Charakters, ist eine sittlich notwendige Bedingung einer christlichen Ehe (Gen. 29, 18. 20). Eine Ehe ohne persönliche Liebe, also auch ohne freie sittliche Wahl und freudige Entschließung beider Personen, nur auf dem allgemeinen Wohlwollen ruhend oder gar auf bloßer Berechnung äußerlicher Rücksichten, oder mit Zweifel und Abneigung eingegangen, ist unsittlich; selbst aus bloßem Gehorsam gegen die Eltern eine Ehe zu schließen, widerspricht dem sittlichen Wesen der Ehe. Zur Zeit des Alten Bundes mag die Selbstständigkeit der Söhne und Töchter dem elterlichen Willen gegenüber geringer gewesen sein (Gen. 21, 21; 24, 3 ff. 51; 38, 6 u.; vgl. jedoch: 24, 39, 58); der Christ aber steht auch in dieser Beziehung nicht mehr unter dem „Joche“ des Gesetzes und erfaßt das an sich freie auch als frei; erst der Christ ist sittlich mündig; die sittliche Mündigkeit aber bekundet sich in der freien Entschließung über das, was die Persönlichkeit betrifft; nichts aber berührt außer dem Bunde mit Gott so sehr das persönliche Leben als die Ehe. So wenig nun ein

geistig mündiges Kind aus bloßem Gehorsam gegen den Willen der Eltern seinen Glauben aufgeben, seine Religion oder Kirche wechseln darf, ebenso wenig dürfen christliche Eltern fordern, daß ihr Sohn oder ihre Tochter zu einer bestimmten, nur von ihnen gewählten Person eheliche Liebe haben solle, und noch weniger, daß ihre Kinder ohne solche Liebe eine Ehe schließen sollen, weil dies unsittlich wäre. Die Eltern mögen nach ihrer reiferen Lebenserfahrung ihre Kinder überwachen, sie rathend und warnend leiten, dürfen aber nicht die Wahl des Gatten selbst treffen und dafür unbedingten Gehorsam fordern. Gerade weil die Ehe und ihre Liebe etwas ausschließliches ist, und diese Liebe auf keine andere Person übertragen werden darf und kann, kann sie auch von keiner andern als der in die Ehe tretenden bestimmt und vorgeschrieben werden; es liegt nicht in dem Willen eines Menschen, jede beliebige Person ehelich zu lieben. Solche von seiten der Eltern aus bloß äußerlichen Berechnungen angeordnete Eheschließungen (Convenienzenehen) sind nicht wesentlich verschieden von der Eheschließung auf dem leider „nicht mehr ungewöhnlichen Wege“ der Zeitungsanfragen und „Heiratsbüreaus,“ die jedenfalls eben so sträfliche öffentliche Anstößigkeiten sind als andere polizeilich verbotene Unsittlichkeiten und in keinem christlichen Staate geduldet werden sollten. Wenn in der Brüdergemeinde auch bei der Eheschließung das Los angewandt (S. 174) und dadurch die persönliche Wahl des Gatten zurückgedrängt wird, und den Missionaren bisweilen Gattinnen zugesandt werden, die ihnen persönlich unbekant sind, so liegt da freilich ein sehr frommer Gedanke zu grunde, und nicht menschliche Willkür soll an die Stelle der persönlichen Wahl treten, sondern die unmittelbare Entscheidung des Heilandes; dennoch ist dies nach dem früher gesagten entschieden zu misbilligen, zumal thatsächlich die Wahl nicht ausschließlich dem Herrn überlassen, sondern das Los nur über die vorher nach verständiger Erwägung ausgewählten Personen geworfen wird. Nur die eigne persönliche Kenntniß der ganzen Persönlichkeit des andern kann der Grund einer wahren und freien ehelichen Liebe sein; daher kann sittlich keine Ehe geschlossen werden auf grund einer bloß oberflächlichen, äußerlichen Bekantschaft oder gar einer bloß geistigen Bekantschaft durch Briefe und dgl.; das ist entweder träumerische Ueberspanntheit oder geschäftsmäßige Herabwürdigung der Ehe. Solches verlieben bei bloß flüchtiger Bekantschaft ist so ziemlich das Gegentheil einer wahren Liebe und schlägt meist in Gleichgiltigkeit oder Abneigung um. Wahre Liebe setzt eine besonnene und verständige prüfende Beobachtung der persönlichen Eigentümlichkeit der andern Person voraus; sie scheut nicht, sondern sucht das Licht, fintemal nie so viel gelogen und geheuchelt wird als bei aufblühenden Ehehoffnungen. Wenn auch im Alten Testament die sonstige morgenländische Sitte vorkommt, daß Verlobungen durch Unterhändler abgeschlossen werden, wie bei Rebecca, und die Braut dem Bräutigam verschleiert zugeführt wird (Gen. 24, 65 ff.; vgl. 29, 23, 25), also daß dieser sie erst nach vollzogener Ehe kennenlernt und liebgewinnt, was übrigens durchaus nicht allgemeine Sitte war (Richt. 14, 1 ff.; Hohel. 8, 1 ff.), so ist dies für eine christliche Eheschließung ganz unzulässig. Das suchen des Gatten geht naturgemäß vom Manne aus; (das entgegengesetzte Verfahren der Ruth (c. 3) rechtfertigt sich durch die israelitischen Erbverhältnisse); dagegen ist es dem Weibe sittlich nicht verwehrt, zuerst zu lieben; so liebte Sauls Tochter den David (1 Sam. 18, 20).

5. Der Einklang der Liebe fordert auch den Einklang des religiösen Lebens; ein lebendiger Christ kann nicht die engste Lebens- und Liebesgemein-

schaft eingehen mit denen, die Christum nicht kennen und nicht wollen; und es muß an der Glaubensstreue eines Christen von vornherein gezweifelt werden, der vor solchem Ehehindernisse nicht zurückschreckt, der sich zu voller Lebens- und Liebesgemeinschaft hingeben mag an einen ungläubigen Weltmenschen; solche vermeintlich gläubige lieben eben die Welt mehr als Christum und verkaufen ihren Herrn um klingende Silberlinge. Die nur auf sinnlicher Lüsterheit ruhende Weiberwahl der „Kinder Gottes,“ d. h. wahrscheinlich der angehörigen des noch in der Gottesfurcht gebliebenen Geschlechtes Seths, aus den „Kindern der Menschen“, die nicht nach Gottes, sondern nur nach des sündlichen Adams Bilde wandelten (Gen. 6, 2), ist ein warnendes Warzeichen gegen solche unnatürlichen Verbindungen. Die Erzväter hielten streng darauf, daß ihre Söhne keine Weiber aus den heidnischen Stämmen Kanaans nähmen (24, 3; 27, 46; 28, 1 ff.; 34, 14); und Esau machte durch seine Ehe mit heidnischen Weibern seinen Eltern viel Herzeleid (26, 34 f. 27, 46); Ehen mit Heiden werden im alten Gesetz schlechthin verboten (Ex. 34, 16; Dt. 7, 3; Jos. 23, 12; Neh. 10, 30; vgl. Lev. 24, 10; Richt. 3, 6; Esra 9, 2). Gemischte Ehen zwischen Personen von wesentlich verschiedenem kirchlichen Bekenntnis sind an sich ein unnatürliches Verhältnis, meist nur auf dem Einflange der Gleichgültigkeit gegen die Kirche ruhend, und fast immer ein wirkliches sittliches Unglück. Allerdings stehen gläubige Christen verschiedener Bekenntnisse einander viel näher als den Nichtchristen und den ungläubigen Weltmenschen, und glückliche und heilbringende Ehen sind unter ihnen möglich, aber doch nur selten, denn der Ursachen zu Misshelligkeiten und Entfremdungen sind da so viele, und besonders bei der Erziehung der Kinder die Schwierigkeiten eines Einklanges so groß, daß es wol nur wenigen gelingen wird, stets einen rechten Frieden zu bewahren und eine ungetrübte Einheit des frommen Familiengeistes herzustellen. Eine evangelische Wartin oder Mutter kann es nur mit Schmerz sehen, wenn ihr Gatte oder ihre Kinder vor Heiligenbildern knien und von der evangelischen Lehre als einer Aetzerei reden. Solche Ehen sind, auch christlich geführt, doch eine fortwährende Quelle von tiefgreifenden Leiden; die christliche Ehe soll aber das irdische Leid zu tragen Kraft geben, nicht es selbst durch geistliches Leid steigern. Das Verhältnis der bloßen Duldung ist innerhalb der Familie etwas krankhaftes; Kinder, Eltern und Gatten wollen ein Herz und eine Seele sein, nicht bloß einander dulden. Nicht bloß die römische, sondern auch die evangelische Kirche sind in ihrem Rechte, wenn beide solche gemischte Ehen abzuwehren streben. Daß zwischen Christen und Juden und anderen Nichtchristen keine christliche Ehe möglich ist, versteht sich von selbst. Anders verhält es sich, wenn einer von zwei nichtchristlichen oder ungläubigen Ehegatten erst während der Ehe zum Glauben kommt, während der andere ungläubig bleibt; da tritt für jenen sofort die christliche Geltung der Ehe, darum auch die christliche Verwarnung der Treue ein; er darf von dem ungläubigen Gatten seinerseits sich nicht trennen, sondern er hat die sittliche Aufgabe, durch liebende Treue gegen den Gatten und gegen Christum zugleich die Ehe selbst zu heiligen und jenen für Christum zu gewinnen (1 Cor. 7, 12 ff.); anders als im Alten Bunde, wo die Trennung der Ehe mit fremden Weibern zur Pflicht wurde (Esra 10).

6. Aus dem christlichen Wesen der Ehe folgt unzweifelhaft, daß es einem wahren Christen wie den Priestern des Alten Bundes (Lev. 21, 7. 13 f.) durchaus ungeziemend ist, eine gefallene Person zu ehelichen; denn diese

gehört demjenigen an, der sie zu fall gebracht, ist ein Leib mit ihm (1 Cor. 6. 16); eben darum aber hat der sich bekehrende Christ die sittliche Verpflichtung, die von ihm als unbefehrtem selbst buhlerisch zu fall gebrachte Person zu ehelichen und dadurch seine schwere Schuld an ihr zu sühnen (vgl. Ex. 22, 16; Dt. 22, 28 f.), vorausgesetzt, daß deren beharrlich widerchristliche Gesinnung nicht eine Ehe sittlich unmöglich macht. Noch hält in den nicht völlig entarteten Kreisen der christlichen Gesellschaft die öffentliche Sitte von solchen Ehen mit gefallenem Mädchen, (die mit andern Männern Umgang gehabt), ab; und es ist nicht christliche Weisheit, in falscher Freimüthigkeit diese sittliche Ehen anzutasten und die in der christlichen Volksitte wohlbegründete Mähe solcher Eheschließungen durch Entziehung des jungfräulichen Ehrennamens und des weniger kirchlichen als volkstümlichen Ehrenzeichens des Myrtenkranzes beseitigen zu wollen. Wenn ein gefallenes Mädchen sich wahrhaft bekehrt, so wird sie die Aufrichtigkeit ihrer Bekehrung eben dadurch beweisen, daß sie die Strafe der kirchlich-volkstümlichen Sitte bußfertig auf sich nimmt und nicht durch die Pforte der Lüge in die Ehe eintritt, und daß sie auch nach ihrer Bekehrung sich nicht darüber beklagt, wenn sie, die einen Ehebruch vor der Ehe begangen, ehelos bleibt. Die Fälle, wo Ehen mit gefallenem, aber dann bekehrten Mädchen sittlich rathsam erscheinen, können nur Ausnahmen sein.

7. Da die Ehe die Begründung der Familie ist, so kann sie nicht mit der Aufhebung der schon bestehenden Familie beginnen; das verlassen des Vaters und der Mutter, um dem Weibe anzuhängen (Gen. 2, 24), bezeichnet nur die äußerliche Absonderung zur Begründung eines selbständigen Hausstandes. Zu einer christlichen Ehe gehört daher auch die freie Einwilligung der beiderseitigen Eltern. Gebührt es den Eltern nicht, für die Kinder die Wahl der Gatten selbst zu vollziehen und für solche Wahl unbedingten Gehorsam zu fordern, so haben sie allerdings ein sittliches Recht, die freie, selbständige Wahl ihrer Kinder durch ihre Einwilligung zu bestätigen oder ihr dieselbe zu verweigern (1 Cor. 7, 36 f.; Gen. 24, 33 ff.; 28, 1 ff. 7; Ex. 22, 17; Richt. 14, 2 ff.), haben das Recht, zu verlangen, daß der sittliche Geist und der Friede der Familie nicht durch völlig fremdartige Elemente untergraben werde (S. 408). In dieser Unterscheidung des Rechtes der Einwilligung von dem der Wahl liegt schon die sittliche Schranke des ersteren; wenn Eltern daselbe in selbststüchtiger Eigensinnigkeit dahin misbrauchen, daß sie dadurch die selbstständige Wahl der Kinder unmöglich machen, und ihre Einwilligung nur darum verweigern, weil sie nicht selbst gewält, so begeben sie sich ihres sittlichen Rechtes, denn dann sind sie es, welche das sittliche Familienband zerreißen; und es kann allerdings, obgleich nicht in wahrhaft christlichen Familien, der Fall eintreten, daß mündige Kinder auch ohne die thöricht versagte Einwilligung der Eltern eine Ehe schließen. Wo in einer Familie wahrhaft christliches Leben ist, ist solches aber kaum denkbar; denn einerseits werden christliche Eltern nicht ohne einen wahrhaft sittlichen Grund ihre Einwilligung verweigern; wo sie es aber in Irrthum thun, da werden die christlichen Freunde und die geistlichen Verather der Familie die Sache in ihre unsichtige Verathung nehmen und eine Vermittelung zu bewirken suchen; und christliche Eltern werden dann, wenn sie das unbefangene Urtheil der geistlich gereiften Glieder und Leiter der Gemeinde wider sich haben, nicht eigensinnig auf ihrer Weigerung bestehen; andrerseits wird jeder christliche Sohn und jede christliche Tochter das höchste Gewicht auf eine entschiedene Misbilligung ihrer Wahl von seiten der liebenden

Eltern legen und diese Wahl in neue, bedächtige Ueberlegung ziehen und sie dann entweder aufgeben, oder wenn sie sich von der Rechtmäßigkeit der elterlichen Weigerung nicht überzeugen können und auch jede Vermittelung von seiten christlicher Berather und Seelsorger vergeblich ist, die Schließung der Ehe lieber aufschieben, und durch um so größere und gewissenhaftere Liebe gegen die Eltern diese doch endlich zur Einwilligung zu bewegen suchen. Im unglücklichsten Falle, wo der thörichte Eigensinn liebloser Eltern offenbar und unüberwindlich ist, würde ein christlicher Sohn oder eine Tochter, falls die Ehe für sie eine sittliche Pflicht würde, doch nicht auf bloß eigner Beschlußfassung, sondern nur auf grund der überzeugten Zustimmung der geistlichen Vertreter und Hirten der christlichen Gemeinde zur Ehe schreiten dürfen, dann aber die gesteigerte Verpflichtung übernehmen, das elterliche Herz durch treu dulndendes lieben endlich zu überwinden.

8. Nicht eine wesentliche Voraussetzung der Ehe, aber ein durch die gesellschaftliche Sitte bedingter und rechtmäßiger Brauch, ist die der Ehe vorausgehende Verlobung, welche das sittlich bindende, also auch nur unter den sittlichen Bedingungen der Eheschließung zulässige Versprechen der künftigen Ehe enthält und den Brautstand begründet, welcher als ein sittlich rechtmäßiger durch das biblische Vorbild (Ex. 21, 9; 22, 16; Dt. 20, 7; Mt. 1, 18; Lc. 1, 27; 2, 5) begründet ist. Insofern die Verlobung die Bestimmung hat, die beiden Personen durch engere geistige Lebensgemeinschaft für einander zu bilden, hat sie zwar nicht die volle und unauflösliche Geltung der Ehe und muß darum unbedingt die volle jungfräuliche Keuschheit bewahren, — (Hurerei der Braut wurde im Alten Bund mit dem Tode bestraft (Gen. 38, 24; Dt. 22, 23 ff.), — bedarf auch zu ihrer sittlichen Gültigkeit noch nicht das vorhandensein aller auf das bloß äußerliche und bürgerliche Dasein der Ehe erforderlichen Bedingungen, da aber eine Wiederauflösung der Verlobung die sittliche Lebensentwicklung beider verlobten, besonders aber der Braut, aufs tiefste erschüttert, so ist es eine heilige Pflicht, eine solche Lösung nur wegen der dringendsten sittlichen Gründe, nicht bloß der äußerlich-bürgerlichen, vorzunehmen, und sie enthält selbst dann, wo sie sittlich notwendig wird, eine schwere Schuld, wenigstens die der Voreiligkeit bei der Verlobung, und ist immer ein schwerwiegendes Unglück. (104)

9. Zu einer christlichen wird die Ehe nicht bloß durch die christliche Gesinnung beider Gatten, sondern, da der Christ immer in lebendiger Einheit mit der Kirche als dem Leibe Christi steht, auch wesentlich durch ihre Eingliederung in das Leben der christlichen Gemeinde, d. h. durch die ausdrückliche Anerkennung der Ehe von seiten der Kirche, also durch die Segnung der Kirche. Die zwar nicht auf ausdrücklicher Anordnung Christi und der Apostel ruhende, aber durch die christliche Sitte rechtmäßig angeordnete kirchliche Trauung gibt der Ehe an sich nicht sowohl ihre gesellschaftlich-rechtliche Wirklichkeit und Gültigkeit, wol aber den christlichen Charakter. Die kirchliche Einsegnung der Ehe ist die christlichen Brautleuten allein geziemende Weise des Beginns der Ehe, die ja schlechterdings nur „im Herrn“ geschehen soll (1 Cor. 7, 39); und es ist eine dem christlichen Bewußtsein durchaus entsprechende kirchliche Ordnung, daß diese Einsegnung zugleich als die Anerkennung der Ehe von seiten der christlichen Kirche, also als die Schließung der Ehe selbst betrachtet wird, obgleich zur sittlichen Gültigkeit der Ehe an sich eben nur die ausdrückliche Anerkennung derselben durch die sittliche Gemeinde,

also durch die Kirche, gehört; wo die Kirche aber ein sittliches Verhältniß anerkennt, da bringt sie auch ihren Segen; und es ist eine unnatürliche, das fromme Bewußtsein verletzende Trennung, wenn man, wie es eigentlich in der römischen Kirche geschieht, diese Anerkennung und die Einsegnung von einander scheidet. Auf evangelischem Standpunkt können wir keine Ehe als christlich anerkennen, welche nicht den kirchlichen Segen empfängt, weil die Verschmähung desselben eine Feindschaft gegen die Kirche Christi ist, und eine in solcher Feindschaft geschlossene Ehe unmöglich christlich sein kann; daß die Kirche aber nur derjenigen Ehe ihren Segen geben kann, welche der christlichen Ordnung nicht widerspricht, versteht sich von selbst. Ueber das Verhältniß der bürgerlichen Ehe zur christlichen werden wir später reden. (105)

§. 280.

In der christlichen Ehe stehen zwar beide Gatten in sittlich-religiöser Beziehung einander wesentlich gleich, in dem Verhältnisse gleicher gegenseitiger Heiligung; aber in Beziehung auf die äußerliche Ordnung der Familie, und deren gesellschaftliche Stellung ist der Mann des Weibes Haupt, und das Weib gehorcht in Liebe der liebenden Leitung; leiten und gehorchen sind beide gleichsehr der Ausdruck der gegenseitigen Liebe und Achtung.

Die wahre Würde des Weibes (S. 191) wird erst in der christlichen Familie offenbar; und in dem Maße, in welchem die christliche Ehe ihrer Wahrheit sich nähert, wird auch der Fluch, der infolge der ersten Sünde auf dem Weibe lastet, wieder aufgehoben. Das Weib ist nicht mehr des Mannes Magd, sondern wieder seine „Gehilfin“, ist, wie der Mann, freie, sittliche Persönlichkeit, hat nicht bloß vom Manne sittliche Einwirkungen aufzunehmen, sich von ihm heiligen und im christlichen Leben kräftigen zu lassen (Eph. 5, 25 ff.), sondern gleichsehr auch auf den Mann sittlich einzuwirken, also daß die Heiligung eine durchaus gegenseitige ist und hierin keiner der Gatten vor dem anderen etwas voraus hat (1 Cor. 7, 14. 16); und wie das Weib in der Ehe nichts ist ohne den Mann, so ist auch der Mann nichts ohne das Weib (11, 11 f.); jeder empfängt von dem andern, jeder gibt dem andern die ihm gebührende „Ehre“ (1 Pt. 3, 7); der Mann besitzt nicht bloß das Weib, sondern ganz ebenso das Weib den Mann; darum hat auch in ehelicher Beziehung nicht bloß der Mann ein Recht an das Weib und über das Weib, sondern auch das Weib an den Mann und über ihn (1 Cor. 7, 4). Beide sind „Gottes Kinder“ und „Miterben der Gnade:“ beide sind in wahrheit ein Geist und ein Fleisch; für einander betend (vgl. Gen. 25, 21) wissen sich beide Gatten als engverbundene Glieder des Reiches Gottes, und der Mann soll also „sein Weib lieben wie seinen eignen Leib“, als zu seinem persönlichen Leben mitgehörig; „wer sein Weib liebet, der liebet sich selbst“ (Eph. 5, 25. 28 f. 31. 33; Col. 3, 19; vgl. Mal. 2, 14 f.); er soll sie lieben, wie Christus die Gemeinde geliebt und sich selbst für sie gegeben hat.

In dieser sittlichen Gleichstellung des Weibes mit dem Manne liegt nicht eine „Emancipation des Weibes“ von den sittlichen Schranken ihres Geschlechtes, weder in der Ehe, noch in der Gesellschaft (S. 71); auch in der Ehe gilt die sittliche Ordnung durch sittliche Unterordnung (§. 144). Das Weib als „das

schwächere Gebilde“ (1 Pt. 3, 7), auch in geistiger Beziehung (vgl. 1 Tim 2, 13 f.), bleibt in einem sittlichen Abhängigkeitsverhältnis vom Manne in Beziehung auf das äußerliche, zeitliche, nicht auf das innerliche, ewige Leben; es ziemt ihr nicht, „daß sie herrsche über den Mann; sondern sie bleibe in der Stille“ des Hauses und der Familie (1 Tim. 2, 11 f.; 5, 14; Tit. 2, 5); das öffentliche Leben in Staat und Kirche ist nicht des Weibes Sache (1 Cor. 14, 34 f.). Aber der Mann ist nicht mehr des Weibes „Herr“ im Sinne des Alten Testaments, sondern des Weibes „Haupt“, dem sie unterthan ist „in allen Dingen,“ und über das sie nicht herrschen darf (11, 3. 7 ff.; Eph. 5, 23 f.; Tit. 2, 5); des Weibes Liebe zum Manne ist eine Liebe der Hochachtung (Eph. 5, 33). Dieses Verhältnis ist aber nur dann ein sittlich rechtmäßiges, wenn des Mannes Haupt Christus ist, weil jenes das sittliche Abbild des Verhältnisses Christi zu der Gemeinde ist (5, 33 ff.); nur in der wahren Lebensgemeinschaft des Mannes mit Christo ist auch eine wahrhaft sittliche Ordnung des Abhängigkeitsverhältnisses des Weibes gegeben; denn das Weib soll dem Manne nicht unterthan sein in dessen natürlichem, sündlichem Wesen (wie Gen. 20, 13), sondern „als dem Herrn“ (Eph. 5, 22; Col. 3, 18); sie ist Christo unterworfen, indem sie dem Manne untergeben ist, darum weil Christus dieses Verhältnis so geordnet hat, den Mann dazu bestimmt hat, in Christi Namen das Weib zu leiten, nicht zu sich und seinem Einzelwesen, sondern zu Christo als Haupte beider (1 Cor. 11, 3). Ein christlich-liebendes Weib wird in voller weiblicher Hingebung dieses Abhängigkeitsverhältnis nie anders empfinden als ein ihrem weiblichen Wesen vollkommen entsprechendes und wolthuetendes; und ein christlich-liebender Mann wird seinen Beruf als des Hauptes der Familie und des Weibes nie anders betrachten und erfüllen, als in der vollen liebenden Hochachtung des Weibes als der mit ihm in voller persönlicher Liebe geeinigten Seele. Einem wahrhaft christlichen Gatten gegenüber kann in einem rechten weiblichen Herzen kein falsches Freiheitsgelüst aufkommen; denn es sieht keine Herrschaft, sondern eine liebende, achtende Leitung vor sich; und wo der Gatte lieblos und unchristlich ist, da empfindet eine christliche Gattin dieses Hemnis der wahren Einigkeit wol schmerzlich, aber sie ist dennoch ihm in Liebe untergeben, weil es des Herrn Wille ist; und besonders zart weist Petrus auf den Grund solcher liebenden Unterwerfung hin, nämlich „auf daß, so etliche (Männer) nicht glauben, sie durch der Weiber Wandel ohne Wort gewonnen werden“ (1 Pt. 3, 1; vgl. 1 Cor. 7, 13 ff.). Selbst in der heiligen Ehe Marias und Josephs blieb der Mann das Haupt seiner Gattin; er gab ihrem Sohne den Namen (Mt. 1, 25); er und nicht Maria erhielt die göttliche Weisung, mit dem Kinde nach Aegypten zu fliehen (2, 13). (Doch siehe Lc. 1, 31; aber auch 2, 48: dein Vater und ich).

Beide Gatten haben gegen einander das sittliche Recht an volle persönliche Liebe und Hingebung der unbedingten Treue (1Hr. 13, 4; vgl. 1 Sam. 19, 11 ff.), die selbst nicht durch Mienen, Blicke, Wünsche und Worte gegen andere verletzt werden darf (Tit. 2, 4 f.); und das ist die höchste sittliche Weihe der Ehe, daß nach Christi unzweideutigem Ausspruch ein begehrllicher Blick auf ein anderes Weib sittlich bereits die Schuld des Ehebruchs enthält (Mt. 5, 28; 2 Pt. 2, 14). Wer seinen Gatten wahrhaft liebt, kann gar nicht in den Fall kommen, eine sündliche Begier gegen andere zu haben; Christus sagt nicht: „wer ein Weib ansieht, ihrer zu begehren, der bricht die Ehe,“ sondern: „der hat schon die Ehe gebrochen in seinem Herzen;“ nur die schon untreue,

erfaltete Liebe kann sündlich begehren. Heiliggehalten kann die Ehe nur werden durch treue Liebe. Steht die Wahl des Gatten nicht unter dem gebietenden Gesetz, in dem Sinne, daß der Mensch gegen eine ihm von andern bestimmte Person Liebe empfinden müsse, so steht die Liebe in der Ehe allerdings unter dem Gesetz, denn diese Liebe ist treues Festhalten der sittlich erwählten Liebe. Nicht der natürliche Mensch, wol aber der wiedergeborene ist Herr über sich selbst und über sein Herz und seine Neigungen. Weil Treue eine christliche Pflicht ist, alle Treue aber Liebe ist, so hat auch der mit seinem Gott in steter Lebensgemeinschaft stehende Christ die Macht über seine Neigungen, ist nicht ihr Knecht, kann die treue Liebe bewahren, weil er es soll, selbst wenn die sittliche Schuld des Gatten sich trübend dazwischendrängt, denn die Liebe vergibt, und die vergebende Liebe ist eine treue; der christliche Gatte kennt keine, „unüberwindliche Abneigung;“ er müßte das Geständnis einer solchen für eine erniedrigende Schmach halten; denn sie wäre eine unüberwindliche Abneigung gegen seine heiligste Pflicht; und mit gleichem Rechte, wie man Ehen wegen solcher Abneigung scheidet, müßte man jeden Verbrecher losprechen wegen „unüberwindlicher Abneigung“ gegen das Gesetz und die sittliche Ordnung. Zur ehelichen Treue gehört es auch, daß ein Gatte den andern nicht in Versuchung zur Untreue führt, vielmehr das schwache Herz desselben zwar nicht mit Eifersucht, aber doch mit liebender Vorsicht bewahrt; Abraham veründigte sich hierin gegen seine Gattin (Gen. 12, 11 ff.; 20, 2 ff.).

Die stets treue Liebe beschränkt sich nicht bloß auf die Gesinnung, sondern enthält auch die Verpflichtung wirklicher ehelicher Gemeinschaft, also daß die Versagung derselben, wo sie sittlich, d. h. nicht in lüsterner, unzuchtiger Weise gefordert wird, eine schwere Verletzung der ehelichen Treue selbst ist (1 Cor. 7, 3-5). Die Frage nach der Leistung der ehelichen Pflicht (*debitum conjugale*), von den römischen Casuisten oft in übergroßer und unzarter Ausführlichkeit behandelt, bedarf für den evangelischen Christen nicht vieler Weisungen; er weiß, daß die Ehe nicht eine Stätte der Unzucht sein darf; er kann den Gatten nicht herabwürdigen zu einem bloß sinnlichen Gegenstande, nicht entweihen durch schamlose Worte und Handlungen. Wer die Keuschheit im Herzen trägt, der wird sie auch in der Ehe zu bewahren wissen und durch sie vor aller Unreinheit und wüster Sinnlichkeit geschützt sein; wer da vieler Einzelvorschriften bedarf, der trägt die Keuschheit nicht mehr im Herzen. Nur die eine Frage bedarf einer besonderen Beachtung, ob die eheliche Gemeinschaft durchaus nur den Zweck der Kindererzeugung habe, also sofort unerlaubt werde, sobald die Schwangerschaft eintritt, wie in der alten Kirche vielfach, und auch von seiten des evangelischen Pietismus behauptet wurde. Nach biblischer Auffassung müssen wir diese Ansicht verneinen. Abgesehen davon, daß nach der letzteren die Ehe bei unzweifelhafter Unfruchtbarkeit ihren Zweck gar nicht mehr erfüllte, also aufgelöst werden müßte, was dem christlichen Gedanken der Ehe schnurstracks widerspricht, so ist in der heiligen Schrift von einer solchen Beschränkung der ehelichen Gemeinschaft nicht die Rede; und da die Ehe ausdrücklich auch den Zweck hat, sinnlichen Aufsechtungen entgegenzutreten (1 Cor. 7, 5. 9), und bei der Annahme jener Ansicht diese nur noch in viel höherem Grade bereiten würde als der ehelose Stand, zumal folgerichtig die Gatten nach einmaliger Beiwonung sich einander so lange entziehen müßten, bis sich die Unfruchtbarkeit derselben bestimmt herausgestellt hätte, so ist jene Beschränkung unzweifelhaft zu verwerfen, und darin stimmen die alten evangelischen Sittenlehrer völlig

mit den römischen überein. Es versteht sich übrigens von selbst, daß in der Natur des weiblichen Lebens auch eine wolzubachtende Schranke der ehelichen Gemeinschaft gegeben ist (vgl. Lev. 18, 19; 20, 18; Ezech. 18, 6; 22, 10).

§. 281.

Die christliche Ehe wird sittlich nur durch den Tod getrennt; sonst kann sie nur durch ein Verbrechen thatsächlich vernichtet werden, durch wirklichen Ehebruch oder was ihm sittlich gleichzustellen wäre; alle andern Sünden oder Unglücksfälle können die christliche Ehe wol in ihrer thatsächlichen Fortführung zeitweise aussetzen, aber nicht wirklich scheiden.

Die in neuester Zeit wieder mächtig erregte Frage der Ehescheidung ist dadurch vielfach verwirrt worden, daß man die bürgerliche Ehegesetzgebung mit der sittlich-christlichen ohne weiteres als eins setzte; und wenn es eine sich von selbst verstehende sittliche Forderung ist, daß in einem wahrhaft christlichen Staate die Ehegesetzgebung für die christliche Ehe auch mit den Grundsätzen der christlichen Sittlichkeit übereinstimmen müsse, so kann man doch nicht ohne weiteres diese Einheit als vorhanden annehmen. Ueber die Aufgabe und Stellung des Staates in Beziehung auf die Ehe sprechen wir hier aber noch nicht, und können um so leichter, unbeirrt von zufälligen bürgerlichen Einrichtungen, das christliche Wesen der Ehe für sich ins Auge fassen. Da ist es der in keiner Weise anzutastende Grundgedanke: es gibt keine sittlich zulässige Weise der Ehescheidung: „was Gott zusammengefügt hat, soll der Mensch nicht scheiden“ (Mt. 19, 6; 5, 31 f.; 1 Cor. 7, 10); nur durch den außer dem Bereich der Sittlichkeit liegenden Tod und durch das bei einem wirklichen Christen sittlich unmögliche Verbrechen des Ehebruchs, also in unsittlicher Weise, kann die Ehe aufgehoben werden; und in letzterem Falle scheidet nicht eigentlich die geistliche oder bürgerliche Obrigkeit die Ehe, sondern spricht nur die thatsächlich und verbrecherisch bereits erfolgte Auflösung der Ehe durch öffentliche und rechtskräftige Erklärung aus, wobei es eine sehr richtige, der unsittlichen Welt freilich sehr anstößige und nur um dieses Anstoßes willen in falscher Nachgibigkeit wieder abgeschwächte Schuldigkeit einer christlichen Obrigkeit ist, das Verbrechen auch als solches zu behandeln, und, was unzweifelhaft ein Verbrechen gegen die sittliche Gesellschaft ist, nicht als bloße Privatfache zu betrachten. Christi Gebot ist klar und unzweifelhaft; Gott ist der Stifter des Ehestandes überhaupt (Mt. 19, 4 f.); wer eine Ehe schließt, der tritt in eine nicht bloß menschliche, sondern göttliche Ordnung ein; jede sittliche Ehe ist eine Ehe von Gottes Gnaden. Mag nun bei dem eingehen der Ehe auch sündlich verfahren sein, die geschlossene Ehe selbst, sobald sie nicht überhaupt durch Uebertretung der Bedingungen einer wahren Ehe ungiltig ist, steht nun unter der aus der göttlichen Ordnung fließenden sittlichen Verpflichtung; und es ist ein lästerliches Spiel mit Gottes Wort, wenn man in neuerer Zeit bisweilen behauptet, unglückliche Ehen seien eben nicht von Gott zusammengefügt, und darum könne der Mensch sie auch unbedenklich wieder scheiden; mit gleichem Rechte müßten Kinder, wenn sie sich unter der Leitung ihrer Eltern unglücklich fühlen, sich von dem Gehorsam und aller Verpflichtung gegen sie entbunden erachten dürfen. Der Mensch soll die Ehe nicht scheiden;

das darf nicht dahin abgeschwächt werden, daß nur eben nicht die Gatten ihrerseits willkürlich von einander laufen, sondern sich nur durch die Obrigkeit scheiden lassen dürfen; denn was Gott geordnet hat, darf auch keine Obrigkeit aufheben; und wo die Obrigkeit scheidet, da bestätigt sie ja nur den von den Gatten selbst ausgesprochenen Willen der Scheidung, und dieser ist eben als Bundesbruch schlechtthin verboten; das Ehegeübde lautet nirgends dahin, dem Gatten Treue halten, bis der Richter sie scheidet, sondern „bis der Tod sie scheidet.“

Im Alten Bund hatte der Mann, nicht das Weib, thatsächlich eine gesetzlich nur wenig beschränkte Freiheit, die Ehe aufzulösen, ohne daß es dazu einer besonderen obrigkeitlichen Erklärung bedurft hätte. Es geschah dies oft um sehr geringer Ursachen willen, wenn z. B. der Mann an dem Weibe „etwas schändliches“ (עֲוֹן מְאֹדָּה, LXX.: ἁγῶν πρῶτον) fand (Dt. 24. 1), was von den Juden zur Zeit Christi sehr verschieden ausgelegt und oft auf die geringfügigsten Uebelsände bezogen wurde; (daher die Frage Mt. 19, 3). Nur wenn der Mann unrechtmäßigerweise seiner Braut die Jungfräuschaft absprach oder sie vor der Berehelichung schwächte, durfte er sie „sein lebenslang nicht lassen“ (Dt. 22, 13 ff. 28 f.); auch eine zum Weibe genommene Kriegsgefangene konnte wieder entlassen werden (21, 14). Dabei ist aber wolzubeachten, daß solche Scheidungsfreiheit nur als hergebrachte Sitte geduldet, nicht ausdrücklich als recht anerkannt wird; in Dt. 24, 1 ff. heißt es nach dem Grundtext nicht: „er soll ihr einen Scheidebrief schreiben,“ sondern: „wenn er ihr schreibt;“ und in Mal. 2, 14-16, Gr., wird solche Entlassung als trenloser Frevel bezeichnet. (Mose selbst hat sein Weib wol nicht „entlassen,“ sondern um der obwaltenden schweren Verhältnisse willen nebst seinen Söhnen zeitweise zu ihrem Vater zurückkehren lassen, Ex. 18, 2 ff.).

Diese, „um der Herzen Härte willen“ gewarte größere Scheidungsfreiheit ist durch Christum ausdrücklich für beide Gatten aufgehoben (Mt. 5, 31 f.; 19, 8 f.; Mc. 10, 2-12; Lc. 16, 18; vgl. 1 Cor. 7, 10, 13) und kann also auch für Christen nicht wiederhergestellt werden; es würde sich sonst die christliche Ehegesetzgebung von der alten nur durch größere Scheidungsfreiheit unterscheiden; denn im Christentume steht auch dem Weibe gleiches Recht wie dem Manne zu; und es ist durchaus kein wesentlicher Unterschied, ob jemand seinem Weibe einen Scheidebrief gibt, oder vor dem Richter erklärt, er könne sein Weib nicht mehr leiden. Mit der Wiederherstellung des göttlichen Ebenbildes, mit der Befreiung von der Uebermacht der Sünde durch Christum und mit der höheren geistlichen Kraft, die dem Menschen in der geistlichen Wiedergeburt verliehen ist, tritt auch die an den Menschen ursprünglich gestellte höhere sittliche Forderung wieder ein. Der Christ darf nicht Groll gegen einen andern in seinem Herzen tragen, am wenigsten gegen den ihm zu ewiger Treue verbundenen Gatten, soll dem sündigenden vergeben und sich mit ihm versöhnen; die Scheidung aber erklärt die Unmöglichkeit einer Versöhnung für immer; geschiedene Ehegatten können nie wieder an denselben Altar treten, um aus dem Kelche der Versöhnung zu trinken, denn sie haben alle Versöhnung unter sich unmöglich gemacht. Die Familie soll ein Tempel Gottes sein; die Kinder sollen in den Eltern die Priester des Reiches Gottes sehen; und die christliche Erziehung ruht durchaus auf der Erhaltung der Ehe als geheiligter Einheit; in der Ehescheidung aber wird den Kindern dies Heiligtum zerstört und die volle Wirklichkeit des Hasses zu ihrer Heimat gemacht; die Kinder ver-

lieren ihre sittliche Welt, den Boden ihres ganzen sittlichen Lebens, und die Ehescheidung ist ein schweres Verbrechen auch an den Kindern.

Da nun aber die Ehe als eine sittliche Vereinigung auch an sittliche Bedingungen geknüpft ist, so ist auch innerhalb der christlichen Menschheit der Fall möglich, daß durch schwere Sünden diese Bedingungen vernichtet werden, die Ehe also auch thatsächlich aufgehoben wird, daß also auch um der sittlichen Würde und der Wahrhaftigkeit der Ehe selbst willen eine durch die sittliche Gesellschaft anerkannte Ehescheidung eintreten muß; die sittliche Gesellschaft kann ohne Unwahrheit, also ohne Verletzung der sittlichen Ordnung keine Ehe mehr als solche anerkennen, die in Wahrheit keine mehr ist; sie darf ohne schwere Verhinderung keine Ehe auflösen, die nicht bereits aufgelöst ist; sie darf aber ebensowenig eine aufgelöste als noch bestehend betrachten. Aus dem Gedanken der Ehe folgt aber, daß es gar keinen andern Grund einer Auflösung der Ehe geben kann, als das Verbrechen an dem Wesen der Ehe selbst, als ein Mord an der Ehe. Für eine christliche Ordnung ist also als Scheidungsgrund unbedingt und ohne alle Zugeständnisse auszuschließen alles bloße Unglück eines Gatten. Es muß nicht bloß jedes christliche, sondern jedes nicht gänzlich entartete natürlich-sittliche Gefühl empören, wenn aus bloßen äußerlichen Möglickeitsrückichten Krankheiten, seien es leibliche oder geistige, als Scheidungsgrund angenommen werden. Mann auf sittlichem Standpunkte die Krankheit und anderes Unglück die sittliche Liebe nicht aufheben, sondern nur ihre um so eifrigere Bethätigung fordern, so kann solch Unglück auch nicht die Ehe aufheben. Wenn die Buschmänner und ähnlich geartete Wilde ihre altersschwachen und schwerkranken Eltern aufs Feld werfen und umkommen lassen, so ist das derselbe Standpunkt, wie wenn jemand sich von seinem Gatten scheidet, weil dieser unheilbar krank ist. Die Gattenpflichten sind eben so heilig, als die Kindespflichten; und so wenig ein Sohn sich von der treuen Kindesliebe gegen leiblich oder geistig kranke Eltern entbinden oder gar durch irgend eine Gesetzgebung entbinden lassen kann, so wenig kann auch ein Gatte sich von der Treue gegen den kranken Gatten entbinden oder sich entbinden lassen; und eine Gesetzgebung, welche solche Treulosigkeit rechtlich bestätigt, ist wenigstens keine christliche. Was von der Krankheit gilt, gilt auch von der Unfruchtbarkeit des Weibes; denn Kindererzeugung ist wol ein Segen, aber nicht der ausschließliche Zweck der Ehe; überdies ist die Unmöglichkeit späterer Fruchtbarkeit fast nie nachzuweisen (vgl. Gen. 21. 2 (Sarah); 1 Sam. 1, 5 ff. 19 f. (Hannah); Le. 1, 7. 18 ff. (Elisabet)). Unheilbarer Wahnsinn durchbricht allerdings das Leben der sittlichen Persönlichkeit und macht ein gegenseitiges persönliches Liebesverhältnis nicht möglich, so daß hier ein höherer Schein rechtmäßiger Ehescheidung entstehen könnte; aber einerseits ist, wie zahlreiche Thatfachen bekunden, die Unheilbarkeit durch keine menschliche Wissenschaft festzustellen, andererseits dürfte selbst dann, wenn eine solche wirklich nachweisbar wäre, eine christliche Obrigkeit sich nicht dazu hergeben, die sittlich unzweifelhafte Pflicht der treuen Liebe auch gegen solchen unglücklichen für nicht gültig zu erklären. Daß „unüberwindliche Abneigung“ für eine christliche Ehe schlechterdings kein rechtmäßiger Ehescheidungsgrund sein darf, weil eine solche für einen Christen überhaupt gar nicht vorhanden sein kann, versteht sich von selbst; „gegenseitige Einwilligung“ aber zu einem solchen zu machen, verwandelt die Ehe vollständig in einen nur nach belieben geltenden Concubinat.

Bei der Frage, welcher Grund rechtmäßig, — d. h. nie für beide Gatten rechtmäßig, sondern nur für den einen und für die sittliche Ordnung, — die Ehe scheide, müssen zunächst alle Fälle abgesondert werden, wo die Ehe nicht sowol geschieden, sondern für nicht vorhanden erklärt wird, wo nämlich schon vor Eingehung der Ehe eine solche sittlich und rechtlich unmöglich war, wie bei geistiger Unzurechnungsfähigkeit, leiblicher Unfähigkeit und dgl. Wo in solchem Falle aus Irrtum oder aus Betrug eine Eheschließung vollzogen ist, da ist diese an sich ungiltig und eine wirkliche Ehe nicht vorhanden; und man muß, um der klaren Ordnung willen, die Auflösung einer solchen Verbindung durchaus von der eigentlichen Ehescheidung unterscheiden. Christus gibt nun ausdrücklich und unzweideutig nur einen einzigen sittlich zulässigen Scheidungsgrund an, den Ehebruch (*πορνεύειν*, bestimmt im Sinne von *περὶσεύειν*), und bestimmt dieses Gesetz weiter dahin, daß ein aus anderem Grunde sich scheidender Gatte durch Wiederverheiratung einen Ehebruch begeht, so daß also das an sich schon vorhandene, aber geringere Unrecht der bloßen Trennung durch die Wiederverheiratung zu einem Verbrechen gesteigert wird. Ein zeitweiliges getrenntleben der Gatten ist also zwar immer ein Unrecht oder doch als von einer Seite verschuldetes zu betrachten, aber auch außer dem Falle des Ehebruchs noch kein wirkliches Verbrechen an der Ehe, und es sind Fälle denkbar, wo es zur Vermeidung schwerer Frevel zulässig ist (1 Cor. 7, 10 f.); und die volle Scheidung ist eben erst da, wo die geschiedenen das Recht erlangen, sich wieder zu verheirathen. Der Ehebruch aber vernichtet die Ehe in ihrem innersten Wesen, indem der sündigende Gatte die persönliche und ausschließliche Einheit mit seinem Gatten zerreißt und eine solche persönliche und leibliche Einheit eingegangen ist mit einer andern Person, mit ihr ein Fleisch geworden ist; dies gilt nicht bloß von dem Ehebruch des Weibes, obgleich dieser in seiner Wirkung schwerer ist, sondern sittlich auch von dem des Mannes. Was die Sünde gegen den heiligen Geist in Beziehung auf Gott ist, das ist der Ehebruch in Beziehung auf die Ehe und den Gatten; er schlägt eine unheilbare Wunde in das Herz der Ehe und gilt darum für den Christen unbedingt als Todssünde (1 Cor. 6, 9; Hbr. 13, 4). Der Ehebruch ist also nicht sowol ein Grund für eine folgende Scheidung, sondern ist an sich eine Vernichtung der Ehe; und er gibt dem andern Gatten nicht bloß ein Recht zur Scheidung, sondern macht ihm eigentlich dieselbe an sich zur Pflicht, obgleich allerdings der unschuldige Gatte um der Kinder willen das sittlich schwere Opfer übernehmen kann, das die Ehe vernichtende Verbrechen nicht bloß zu vergeben, sondern auch die Ehe fortzuführen, aber bestimmt nur in dem Falle, daß der schuldige Gatte wahrhaft Buße gethan hat, weil sonst die Fortsetzung der Ehe eine schwere Mitschuld an der Entweihung der Ehe wäre. Christi Vergebung bei der Ehebrecherin (Joh. 8) weist wenigstens darauf hin, daß bei wahrer Buße des schuldigen Gatten auch eine Fortführung der Ehe sittlich denkbar bleibt; doch ist dies immer eine sittliche Aufopferung, an welche der schuldige Gatte kein Recht hat. Die Weltmenschen treten dem Gebote Christi mit den Worten der Jünger entgegen: „stehet die Sache eines Mannes mit seinem Weibe also, so ist's nicht gut ehelich werden“ (Mt. 19, 10); Christi Antwort besagt: allerdings für den natürlichen Menschen, der seine Sinne nicht zu zügeln, die sinnliche Lust nicht zu bewältigen vermag, mag es schwer sein; aber um des Gottesreiches willen soll der Mensch ihrer Herr sein, darf nicht die

irdische Lust zum Maße seines Thuns machen, muß um des Sittlichen willen oft sie opfern.

Die wichtige Frage, ob die christliche Sittenlehre noch andere Verschuldungen außer dem Ehebruch als Scheidungsgründe anerkennt, ist bestimmt nicht dadurch zu erledigen, daß man sagt, Christus stelle in seinem Gebot nur ein sittliches „Princip“ hin, welches eine christliche Ehegesetzgebung zwar immer als ein „ideales“ Ziel im Auge haben solle, welches aber in der mangelhaften Wirklichkeit vielfache Beschränkungen erleiden müsse. Christus stellt ja das sittliche „Princip“ und dessen einzig mögliche Beschränkung unmittelbar neben einander; jenes ist die völlige Unauflöslichkeit der christlichen Ehe; beschränkt wird die Ausföhrung derselben nur durch die verbrecherische Vernichtung der Ehe im Ehebruch; der Ehebruch ist doch sicherlich nichts „ideales;“ und grade für die sündliche Wirklichkeit gibt Christus das Gebot, welches für ideale Zustände gar keinen Sinn hat. Jene Frage kann also nur die Bedeutung haben: ist der eigentliche Ehebruch der einzig mögliche Grund einer Ehescheidung, oder ist er nur der Vertreter einer Reihe ihm ähnlicher Sünden? gibt es noch andere Verbrechen gegen die Ehe, welche dem Ehebruch an zerstörender Wirkung gleichzustellen sind? Es ist zuzugeben, daß in dieser volkstümlichen und nicht in strenge Gesetzesformeln gekleideten Rede nicht notwendig der engste Sinn des Buchstabens ängstlich festzuhalten ist, daß Christus mit dem Ehebruch nur den am stärksten beleuchteten Punkt von mehreren möglichen Sünden hervorhebe, daß er damit nicht grade nur den Ehebruch in der engsten Wortbedeutung meine, sondern nur das Wesen der eine Ehetrennung bewirkenden Sünden bezeichne. So ist es unzweifelhaft, daß Christus, während er dem Wortsinne nach nur von dem Ehebruch des Weibes spricht, auch den des Mannes meint, obgleich jener allerdings aus natürlichen Gründen noch tiefer in die Ehe einschneidet als dieser; ebenso unzweifelhaft dürfte es sein, daß andere fleischliche Verbrechen, wie Sodomie, einen vollgiltigen Scheidungsgrund abgeben und unter dem Ehebruch mit inbegriffen sind. Wir dürfen unbedenklich den Satz zugeben, daß Vergehungen, welche in gleicher Weise wie der Ehebruch, das sittliche Wesen der Ehe vernichten, ebenso wie dieser einen rechtmäßigen Scheidungsgrund abgeben; nur dürfen wir hierbei dem heiligen Ernst der Sache durch leichtfertige Deutung schlechterdings nichts vergeben. Eine solche wäre es aber, wenn man etwa Christi gewaltiges Wort Mt. 5, 28 zur Abschwächung jener Vorschrift gebrauchen wollte; „in seinem Herzen“ und vor Gott hat allerdings die Ehe gebrochen, wer ein fremdes Weib mit sündlicher Begier anblickt, aber thatsächlich vernichtet hat er damit nicht seine Ehe; jene böse Lust, die ja nur der Keim des thatsächlichen Ehebruchs ist, kann er durch Reue überwinden, den thatsächlichen Ehebruch aber kann er durch keine Reue vertilgen; und so wenig jemand darum als Mörder bestraft werden kann, weil er seinen Bruder haßt, obgleich solcher Haß sittlich dem Morde gleichsteht, so wenig kann bloße sündliche Lust dem wirklichen Ehebruch in dessen die Ehe vernichtenden Wirkung gleichgestellt werden. Wenn es sehr einleuchtend erscheint, daß schwere Mißhandlung, Lebensnachsstellungen und dgl. dem Ehebruch an Gewicht gleichzustellen wären, also Ehescheidung begründen, so müssen wir dies für die christliche Ehe entschieden abweisen. So schwer diese Sünden und Verbrechen auch sind, so sehr sie sich an dem sittlichen Wesen der Ehe vergreifen, so notwendig sie selbst eine vorläufige Trennung der Gatten machen mögen, so tragen sie doch nicht, wie der wirkliche Ehebruch, den Charakter der

Unföhrbarkeit an sich, können durch wirkliche Bekehrung wieder zu rechter Liebesversöhnung umschlagen; sie haben nur die eine Seite der Ehe angetastet, die geistige, nicht auch die andere ebenso wesentliche: die schuldigen Gatten sind nicht mit andern Personen ein Fleisch geworden; und der verletzte christliche Gatte hat kraft der Treue die heilige Pflicht, durch liebende Geduld und Fürbitte des frevelnden Gatten Herz zu überwinden, nicht aber das Band der Liebe aus seinerseits zu lösen. Solche zeitweilige Trennung hat immer die künftige Ausöhnung und Wiedervereinigung zum Zweck, während die Scheidung diese unmöglich macht. Wenn die Gegner christlichen Ernstes dies allenfalls wol eine niedrige, materialistische Auffassung der Ehe nennen, welche das leibliche höherstelle als das geistige, *) so missverstehen sie eben gänzlich die christliche Bedeutung des Leibes als eines Tempels des heiligen Geistes, und ihre scheinbare Höherstellung der geistigen Sünden ist nur eine Geringsachtung der fleischlichen. Christus selbst begründet die Untrennbarkeit der Ehe grade dadurch, daß beide Gatten ein „Fleisch“ sind, das ist mehr, als wenn sie nur ein „Geist“ sind. Völlig unzulässig ist daher auch die Deutung der *πορνεύειν* im geistigen Sinne; obgleich das Wort oft geistig gemeint ist, so hat es doch nie den geistigen und eigentlichen Sinn zugleich, und kann es am wenigsten da haben, wo die Bedeutung des leiblichen einseits ausdrücklich hervorgehoben ist; und Paulus erklärt ohnedies, daß bloß geistige Sünden, wie Unglaube, Abgötterei und dgl., kein Scheidungsgrund sind (1 Cor. 7, 12 f.). Dagegen scheint, wie das evangelische Eherecht annimmt, **) ein dem Ehebruch entsprechender rechtmäßiger Scheidungsgrund, genauer ein Grund zur Nichtigkeitserklärung der Ehe, in der vor der Ehe begangenen Hurerei zu liegen, wenn die Braut sich als Jungfrau ausgegeben und doch nicht als solche erfunden wird. Hier ist ein Ehebruch vor der Ehe und ein Betrug in den wesentlichsten Bedingungen einer christlichen Ehe: beides aber löst die Verbindlichkeit des Bandes. Nach Mosaischen Gesetzen wurde ein solches Weib wie eine Ehebrecherin gesteinigt (Dt. 22, 20), und die christliche Kirche hat das Recht, sie als solche zu betrachten. Indes dürfte hier im allgemeinen eine Versöhnung rathsam sein, da doch meist auch den Mann wenigstens die Schuld der Unvorsichtigkeit bei Eingehung der Ehe trifft, und eine Besserung des Weibes hier eher zu erwarten ist als bei wirklicher Untreue in der Ehe.

Soweit wäre also, wenn man nicht mit den klaren Worten Christi ein unredliches Spiel treiben will, die Sache ziemlich klar und einfach; der Ehebruch, zwar nicht im allerengsten, aber doch in dem immer noch eigentlichen strengen Sinne jeder außerehelichen fleischlichen Vermischung, wäre der einzig mögliche Scheidungsgrund, und alle andern erwänten Vergehen sind ihm an Gewicht nicht gleichzustellen. Nun gibt aber Paulus noch einen andern davon scheinbar ganz verschiedenen Scheidungsgrund an; „so aber der Ungläubige

*) Vgl. auch die seltsamen Aeußerungen bei Marheinecke, Syst. d. Moral, S. 505 ff.; der Staat habe ganz andere Gesichtspunkte und Pflichten zu beachten als die Kirche; wenn die Kirche die vom Staate getrennten Gatten nicht zu anderweitiger Ehe wieder einsegnen wolle, so sei dies mehr als papistisch, sei revolutionär. Christus habe eben nur die damalige niedrige Sittenbildung im Auge gehabt; mit der höheren sittlichen Ausbildung und „Verfeinerung des Familienlebens“ müßten auch die Scheidungsgründe zahlreicher werden, vor allem auch rein geistige Vergehen als Grund gelten.
-- **) B. Carpozov, jurispr. eccl. S. Opus definitivum, 1695, II, def. 193.

sich scheidet, so laß ihn sich scheiden; es ist der (christliche) Bruder oder die Schwester nicht gefangen in solchen Fällen“ (1 Cor. 7, 15); er ermahnt aber zugleich den christlichen Gatten, seinerseits solche Scheidung möglichst zu verhüten, um den ungläubigen Gatten noch zu bekehren: wenn in andern Fällen, gegen die entschiedene Weisung des Apostels, ein Gatte sich scheidet, so soll er unverhehlicht bleiben oder sich wieder mit dem Gatten versöhnen, also keine wirkliche Auflösung der Ehe vornehmen (v. 10 f.); in jenem Falle aber wird die Ehe wirklich gelöst, und die Wiederverheiratung ist ohne Zweifel gestattet (vgl. v. 39); dies ist die viel besprochene und viel gemisbrauchte Scheidung wegen „böswilliger Verlassung.“ Ist dies nun ein zweiter, von dem Ehebruch ganz unabhängiger Scheidungsgrund? Wäre dies der Fall, so wäre der Grundsatz Christi damit noch nicht durchbrochen; denn hier ist ja nicht von wirklich christlichen Ehen die Rede, sondern von solchen, wo einer der Gatten ein Nichtchrist ist, also das christliche Ehegesetz gar nicht zu beachten hat; wenn dieser nun nach seinem Rechte die Ehe auflöst, so kann der Christ natürlich nichts dagegen thun, und kann sich seinerseits nicht mehr als Gatten betrachten, während ihn der andere, nach seinem Gesetze mit Recht, nicht mehr als solchen anerkennt, sondern sich das Recht zuschreibt, zu einer andern Ehe zu schreiten. Das ist also ein Fall, der bei dem Gebote Christi, welches sich auf rein christliche Ehen bezieht, gar nicht in Frage kommen konnte und der also auch in der christlichen Ehegesetzgebung nicht mehr vorkommen kann. In jenem Falle scheidet sich auch gar nicht der christliche Gatte, sondern er wird geschieden von seiten des nichtchristlichen; dies ist also gar kein Widerspruch mit dem Gebote Christi; vielmehr bestätigt Paulus hierbei nur den heiligen Ernst der Ehe für den Christen, der selbst einem heidnischen Gatten unbedingt zur Treue verpflichtet ist, natürlich eben nur so lange, als er dessen Gatte sein kann: und er kann es rechtlich und sittlich nicht mehr, wenn er von diesem verstoßen wird; es ist also auch gänzlich unzulässig und dem Worte des Apostels (v. 12 f.) widersprechend, den Abfall vom Glauben und vom Christentum überhaupt an sich als Scheidungsgrund zu betrachten. Schwierig wird die Frage erst, wenn man das von Paulus gesagte auf alle „böswillige Verlassung“ ausdehnt. Es ist unleugbar, daß Paulus von einem solchen davongehen christlicher Gatten gar nicht spricht, sondern nur von einer ausdrücklichen Ehescheidung von seiten des nichtchristlichen; *ἡ ἀποστολή*, *secedere*, (v. 15) ist hier offenbar wirkliches verlassen der Ehe, nicht bloß ein Davongehen. Die in das evangelische Eherecht als rechtmäßiger Scheidungsgrund aufgenommene „böswillige Verlassung“ ist also etwas ganz anderes. Würde dieselbe, was in diesem Eherecht allerdings nicht angenommen wird, schon darin gefunden, daß etwa das Weib von ihrem Manne fortzieht und sich weigert zu ihm zurückzukehren, so wären wir damit bei der vollständigen Scheidungswillkür angelangt, und Christi Gebot wäre gänzlich aufgehoben, und jeder nach Scheidung lüsterne könne seinen Wunsch durch Davongehen ohne weiteres erreichen. Wird sie dagegen, wie das evangelische Eherecht annimmt, nur darin gefunden, daß der untreue Gatte in eine auch für die Obrigkeit nicht mehr zu erreichende Ferne geht, der obrigkeitlichen Aufforderung zur Rückkehr nicht Folge leistet, und keine begründete Hoffnung zu seiner Rückkehr da ist, also daß er bürgerlich als verschollen, als bürgerlich todt zu betrachten ist, so fällt diese böswillige Verlassung zwar nicht unter den von Paulus angeführten Fall, aber in die von Christo angeführten Fälle des Todes oder des

Ehebruchs; der entwichene Gatte hat alle Gemeinschaft mit dem andern grade so aufgehoben, wie durch den Ehebruch oder wie durch den Tod, und ersterer wird in den meisten Fällen als wirklich vorliegend anzunehmen sein; und der christliche Gatte, der ohnehin keine Möglichkeit mehr hat, auf den andern sittlich einzuwirken, ist also „nicht gebunden in solchem Falle,“ wie er allerdings gebunden wäre, wenn dieses verlassen nicht ein böswilliges wäre, sondern durch den Verurs oder durch Unglück, wie durch Gefangenschaft, herbeigeführt. Indes wird auch in jenem Falle dem verlassenen Gatten es meist entschieden rathsamer sein, zu warten, bis die Wirklichkeit des Ehebruchs, oder die unzweifelhafte Sicherheit vorliegt, daß der entwichene Gatte nicht mehr reuig zurückkehre.

Ganz anders verhält es sich mit dem nach dem Vorgange Luthers (v. ehel. Leben, 1522, 2 Th., Jen. II, 156) bisweilen angenommenen, aber auch dann nur als böswillige Verlassung betrachteten Scheidungsgrunde der beharrlichen Versagung der ehelichen Pflicht; er hat durchaus keinen biblischen Grund und erscheint nach dem biblischen Grundgedanken als ganz unzulässig. Abgesehen von den bei der Annahme dieses Scheidungsgrundes notwendig werdenden höchst ärgerlichen Verhandlungen, die sicherlich besser vermieden werden, wird durch die Zulassung dieses Scheidungsgrundes der christliche Ernst der Ehescheidungsfrage aufs höchste gefährdet; denn wer sich aus bloßer sündlicher Laune scheiden will, braucht ja dem Gatten eben nur die Leistung der ehelichen Pflicht zu versagen; das ist sicherlich die leichteste Art, den Gatten loszuwerden. Aber grade die Verschuldung dieser Pflichtwidrigkeit ist von der Art, daß ihre Sühnung und die Umkehr viel leichter ist, als bei allen andern gegen die Ehe gerichteten Vergehungen; die Grundlage und das Wesen der Ehe wird dadurch durchaus nicht unwiederbringlich und unsühnbar zerstört, wie es bei dem Ehebruche der Fall ist, so wenig wie etwa durch eine langwierige Krankheit, während welcher ja auch die eheliche Gemeinschaft unterbrochen ist, das Wesen der Ehe aufgehoben wird; und es ist auch nicht entfernt eine Möglichkeit, diesen Scheidungsgrund mit dem des Ehebruchs auf eine Linie zu stellen; es ist vielmehr ein völlig neuer, auch mit der böswilligen Verlassung in deren allein zulässigem Sinne durchaus nicht zu vergleichen, und würde der Willkür der Ehescheidung vollständig die Thür öffnen. Dieser Scheidungsgrund könnte ohnedies doch wol nur von seiten des Mannes aufgestellt werden; denn einem Weibe, die wegen dieses Grundes auf Ehescheidung klagt, gebührt nicht die Scheidung, sondern die Rache; für den Mann aber, welchem so viele Mittel zu gebote stehen, die Abneigung des Weibes sittlich zu überwinden, erscheint solche Klage als völlig unwürdig; und die christliche Obrigkeit hat durchaus keine Verpflichtung, solchen völlig ungeziemenden Klagen willfährig zu sein. Wir müssen also diesen Scheidungsgrund als unevangelisch zurückweisen. Luther selbst erkennt auch sonst, wo er mehr auf die Sache eingeht, außer der die Ehe an sich ungiltig machenden ehelichen Untüchtigkeit nur den Ehebruch und die böswillige Verlassung als rechtmäßige Scheidungsgründe an; (von Ehesachen 1530. Jen. V. 255), so auch Calvin und die meisten alten Kirchenlehrer beider evangelischen Kirchen. Die seit Friedrich II. in der bürgerlichen Gesetzgebung bei uns herrschend gewordene, allen sittlichen Ernst der Ehe zerstörende Leichtigkeit der Scheidung ruht gänzlich auf naturalistischem Grunde und auf dem staatswirtschaftlichen Interesse an Vermehrung der „Bevölkerung,“ welchem durch Concubinat und Vielweiberei noch besser gedient wäre.

Wer durch Ehebruch oder böswillige Verlassung die Ehescheidung verschuldet, der hat in solcher Todssünde nicht bloß die sittliche Gemeinschaft mit dem Gatten, sondern auch mit der sittlichen Gesellschaft, also besonders mit der Kirche gelöst, steht unter dem sittlichen Banne und hat vor einer wahren, aufrichtigen Buße und Bekehrung keinen sittlichen Anspruch auf eine neue christliche Ehe; und wo die sittliche Gemeinde ein gesundes Leben hat, wird sie ihm ohne jene sittliche Bedingung auch die Anerkennung einer neuen Ehe versagen. Wenn das preußische Gesetz die Ehe des Ehebrechers mit der andern ehebrecherischen Person verbietet, so ist das zwar nicht „liberal,“ aber sittlich; und es liegt der Gedanke zu grunde, daß der Ehebrecher sich des Rechtes verlustig gemacht hat, daß die sittliche Gesellschaft seine Wahl bestätige. Die alte Kirche belegte die Ehebrecher mit dem Bann; das jüdische Gesetz (Lev. 20, 10; Dt. 22, 22 ff.; Ezech. 16, 38. 40; Joh. 8, 5; vgl. Gen. 38, 24) und die älteren christlichen Staatsgesetzgebungen seit Constantin, zum theil bis ins 16. Jahrhundert, belegen die Ehebrecherin und den mit ihr sündigenden Mann mit der Todesstrafe, später oft mit Landesverweisung; da löst sich die Frage wegen der Wiederverheirathung von selbst. Wenn die neuere Gesetzgebung hierin nicht bloß milder geworden, sondern zum theil bis zur Straflosigkeit fortgeschritten ist, während die Bestrafung des Diebstahls meist strenger geworden ist, so zeigt dies eben nur, daß früher die Heiligkeit und die Ehre der Familie höher galt, während jetzt der äußerliche Besitz mehr gilt. (106) Christi Vergebung für die Ehebrecherin (Joh. 8, 10 f.) ist ebenfowenig eine Mißbilligung des alttestamentlichen Gesetzes, wie seine Verheißung an den Schwächer am Kreuze eine Mißbilligung der bürgerlichen Straferechtigkeit.

§. 282.

Die zweite Ehe nach dem Tode des ersten Gatten ist sittlich unterschieden zulässig, sowol für den Mann als für das Weib, weil die sittliche Beziehung zu dem gestorbenen Gatten eine sittlich-leibliche Gemeinschaft mit einem andern Gatten nicht ausschließt; sittliche Forderung aber ist, daß die Liebe der Erinnerung auch dem ersten Gatten bewahrt werde. Rechtmäßige Scheidung berechtigt den unschuldigen Gatten zu neuer Ehe, den schuldigen nur bei wirklicher Bekehrung. Die nächsten Blutsverwandten des ersten Gatten können nicht in die Ehe mit dem hinterbliebenen treten.

Die eigentümlich eheliche Gemeinschaft beschränkt sich auf das an die natürliche Leiblichkeit gebundene Leben (Mt. 22, 30); eine neue Verheirathung (Gen. 25, 1) ist also kein Treubruch an dem gestorbenen Gatten und schließt die liebende Erinnerung nicht aus; aber eben nur, wenn die Liebe lebendig genug ist, um auch in der zweiten Ehe sich für den gestorbenen Gatten zu bewahren, ist solche Ehe sittlich rechtmäßig. Paulus erkennt die sittliche Rechtmäßigkeit der zweiten Ehe ausdrücklich an (Röm. 7, 2 f.; 1 Cor. 7, 9. 39; 1 Tim. 5, 14), obgleich er es um der Schwäche des menschlichen Herzens willen, welches so leicht eine Liebe durch die andere verdrängen läßt, im allgemeinen für eine Witwe geziemender hält, wenn sie Witwe bleibt (1 Cor. 7, 8. 40; 1 Tim. 5, 9; vgl. 3-6); der Hohenpriester im Alten Bund durfte keine

Witwe ehelichen (Lev. 21, 14). Die Vorschrift Pauli, daß ein Bischof oder ein kirchlicher Diener eines Weibes Mann sein solle, auf ein Verbot der zweiten Ehe zu beziehen, wäre nur dann hinreichend begründet, wenn es nachweisbar wäre, daß solche Ehe im Alten Testament oder in der apostolischen Zeit als einem Manne ungeziemend gegolten hätte; bei der Weisung, daß die zu Diaconissen wählbaren Witwen eines Mannes Weib gewesen sein müssen (1 Tim. 5, 9), ist diese Deutung allerdings unzweifelhaft; aber dies berechtigt nicht, dieselbe auch auf die Weisung an die Bischöfe und Diaconen zu übertragen, da bei diesen ein Witwerstand nicht vorausgesetzt wird, und die Ausschließung jedes bei Heidenchristen möglichen polygamischen Verhältnisses näher liegt. Seit Tertullian, der die zweite Ehe entschieden verwirft, wurde diese in der alten Kirche zwar nicht verboten, aber doch ungern gesehen; und wenn wir auch den in dieser Auffassung liegenden sittlichen Ernst anerkennen müssen, so ist doch kein Grund, die zweite Ehe als einem Christen schlechtthin ungeziemend zu betrachten. Die Erziehung der Kinder, die Führung des Hausstandes und des Berufes und die Erhaltung der Familie weisen oft so dringend auf eine zweite Verheirathung, daß jene mit der Bevorzugung der Ehelosigkeit zusammenhängende Ansicht Tertullians als unevangelische Sägung abzuweisen ist. Allerdings thut hierbei große Vorsicht, ernste Selbstprüfung und Beachtung des Schicklichen noth. Daß der verwitwete Gatte nicht allzueifertig zu einer neuen Ehe schreite, verbietet schon das sehr richtige allgemeine Schicklichkeitsbewußtsein; und wenn Kinder aus der ersten Ehe vorhanden sind, so hat der Vater oder die Mutter auf diese die allererste Rücksicht zu nehmen, darf um der eignen Neigung willen die Kinder nicht opfern. Daß Stiefmütter nur selten gute Mütter sind, weiß jedes Kind, und selbst für ernstchristliche Frauen gehört es zu den schwersten sittlichen Aufgaben, gegen Stiefkinder die rechte Mutterliebe zu haben; dies ist eben keine natürliche, sondern eine rein sittliche Liebe um Gottes willen; da ist das natürliche Herz keine Stütze, sondern ein ernst zu bekämpfender Feind; (vgl. Sarahs Verhalten zu Ismael (Gen. 21, 10 ff.)). Die christliche Freiheit darf auch nicht dahin gemißbraucht werden, daß des Gatten Heiratslust mit dem seine Ehen zerreisenden Tode beharrlich wetteifert; nicht bloß bei Frauen, sondern auch bei Männern findet es das unbefangene Gefühl der fernerstehenden mit Recht anstößig, wenn sich der dankbare Rückblick auf das vergangene eheliche Glück ohne die dringendste Noth in allzuhäufiger Wiederholung des Ehebundes bekundet; und zu der spottenden Frage der Sadducäer wegen des Weibes, die, freilich unfreiwillig, sieben Männer nach einander gehabt (Mt. 22, 24 ff.), sollte doch wol keines Christen Ehe Veranlassung geben.

Ist die erste Ehe durch sittlich rechtmäßige Scheidung aufgelöst, so ist der unschuldige Gatte von dem andern wie durch den Tod getrennt, ja wegen der verbrecherischen Vernichtung der Ehe noch mehr als durch den Tod; und obgleich, besonders bei böswilliger Verlassung, das unverheirathetbleiben für ihn oft räthlicher sein wird, so ist doch im allgemeinen die Wiederverheirathung sein unbestreitbares Recht. Christus bezeichnet es als Ehebruch, wenn ein Mann sich von seinem Weibe, die keinen Ehebruch begangen, scheidet und eine andere freiet, und ebenso wenn jemand die in solcher unrechtmäßigen Weise geschiedene freiet (Mt. 19, 9); daraus folgt, daß, wenn das Weib wegen ihres Ehebruches geschieden ist, der Mann nicht an der Ehe sündigt, wenn er wieder freiet, und ebenso, daß eine um Ehebruches des Mannes willen geschiedene

Frau das Recht der zweiten Ehe hat; denn der ehebrecherische Gatte hat eben die Ehe wie durch den Tod aufgehoben, und der andere Gatte ist nun nicht mehr an ihn „gebunden“ (1 Cor. 7, 15; vgl. 39); die römische Kirche überschreitet daher die evangelische Weisung, wenn sie auch bei Scheidung wegen Ehebruchs eine zweite Ehe des unschuldigen Gatten nicht zuläßt (conc. Trid. XXIV. can. 7); sie beruft sich mit Unrecht auf Röm. 7, 2 f.; denn da redet Paulus nicht von rechtmäßig geschiedenen, sondern von rechtlich noch bestehenden Ehen. Daß der schuldige Gatte das sittliche Recht auf eine neue Ehe verwirkt hat, haben wir schon erwähnt; und daß, wo nicht volle und rechtmäßige Scheidung stattgefunden, keine neue Ehe sittlich möglich ist (vgl. Mt. 14, 3 f.), versteht sich von selbst. Auch im Alten Bund wurde es, wenigstens bei Priestern, für unschicklich gehalten, eine geschiedene zu ehelichen (Lev. 21, 14; Ezech. 44, 22).

Da wegen der vollen persönlichen Vereinigung beider Gatten das Weib zu allen Blutsverwandten des Mannes mittelbar in dasselbe Verwandtschaftsverhältnis tritt wie der Mann selbst, und ebenso der Mann zu allen Blutsverwandten der Frau (S. 405), so ergeben sich für die zweite Ehe noch besondere Ehehindernisse auf grund dieser durch die erste Ehe bewirkten Verwandtschaft, obgleich eben darin, daß diese nur mittelbar ist, mehr der sittlichen Schicklichkeit als dem Naturgesetz angehört, auch die sittliche Möglichkeit gegeben ist, bei den in der heiligen Schrift nicht ausdrücklich verbotenen Graden und unter besonderen auf die Ehe dringend hinweisenden Verhältnissen, von diesem Hindernis abzugehen, worüber dann aber nicht der betreffende verwitwete Gatte selbst, sondern die Kirche zu entscheiden hat. Schlechthin unzulässig ist die Ehe zwischen Schwiegereltern und Schwiegerkindern (Lev. 18, 15; 20, 12; Dt. 27, 23), zwischen Stiefeltern und Stiefkindern u. s. w. (Lev. 18, 8, 17; 20, 11; Dt. 22, 30; 27, 20), die Ehe mit der Witwe des Oheims (Lev. 18, 14; 20, 20) und dem entsprechend unzweifelhaft auch mit dem Gatten der verstorbenen Schwester des Vaters oder der Mutter, weil hier überall ein unauflösliches Ehrfurchtsverhältnis obwaltet. Verboten ist ferner die Verehelichung der Witve mit ihrem Schwager (Lev. 18, 16; 20, 21); da aber hier durch die Leviratshe (Dt. 25, 5) eine ausdrückliche Ausnahme gemacht ist, so lassen sich wol auch für Christen Fälle denken, wo eine solche Ehe durch die Kirche zugelassen werden kann. Die Ehe des Witwers mit der Schwägerin ist in der heiligen Schrift nicht ausdrücklich verboten, denn Lev. 18, 18 redet nur von gleichzeitiger Ehe mit zwei Schwestern; erwägt man aber, daß bei der sittlichen Gleichstellung beider Geschlechter im Christentum dieser Fall wesentlich derselbe ist wie der vorige, daß der unbefangene, geschwisterliche Umgang des Mannes mit der Schwester der Frau durchaus gestört wird, wenn an die Möglichkeit einer künftigen Ehe gedacht wird, wo das liebende Band zwischen den Schwestern dann leicht durch Eifersucht beeinträchtigt werden kann, so wird man der alten Kirche nicht Unrecht geben können, wenn sie dergleichen Ehen untersagte*); nur ist zuzugeben, daß auch hier bei wichtigen anderweitigen sittlichen Gründen, besonders wegen der Erziehung der Kinder, Ausnahmen gemacht werden können; nur würde hierüber jedenfalls nicht die bloße Neigung des Mannes, sondern die unbefangener und ernster urteilende Kirche zu ent-

*) Syn. zu Elvira (305) can. 61, u. später allgemein; nach den can. apost. 19 (18) kann ein Mann, der seine Schwägerin ehelicht, nicht Geistlicher bleiben.

scheiden haben. Wenn die römische Kirche und die englische Gesetzgebung die Ehe mit der Schwägerin schlechtthin untersagt, so hat dies allerdings keinen biblischen Grund; wenn aber der sonst unbefangene urteilende Palmer dieses Verbot einen „an Blödsinn grenzenden Unverstand“ nennt (*Moral*, 395), so hat dieses schwer zu rechtfertigende Wort das doch sicherlich wolüberlegte Urtheil der Reformatoren, (auch Luthers, der seit 1535, seiner früheren Ansicht entgegen, solche Ehe als blutschänderisch betrachtet) *) und des evangelischen Kirchenrechts **) gegen sich. — Daß durch eine uneheliche Geschlechtsgemeinschaft eine gleiche Verwandtschaft, also ein Ehehindernis erzeugt werde, erhellt aus 1 Cor. 6, 16; ein Mann darf also die nächsten Blutsverwandten der Person, mit der er in unehelicher Beiwonung „ein Fleisch“ geworden, nicht ehelichen.

(Wichtigste Schriften über die gesamte Ehefrage, außer den Schriften über das Kirchenrecht: Stäudlin, *Gesch. d. Vorstellungen und Lehren von der Ehe*, 1825; Gerhard, *de matrimonio* (in den loci; für die Sittenlehre von höchster Bedeutung); Strampf, *Luther: über die Ehe*, 1857, (manches wichtige übergehend); Carpzov, *jurisprud. consistorialis*, 1695, t. II. — Liebetrut, *die Ehe nach ihrer Idee und nach ihrer geschichtlichen Entwicklung*, 1834. Märklin, *über die Ehe*, in *Klaibers Studien* V, 2; VI, 2. H. Klee (fath.) *die Ehe*, 1833, (das geschichtl. ist gründlich). — R. A. M. Schlegel, *Darstellung der verbotenen Grade*, 1802, (reicher Stoff, flaches Urtheil); *Ev. R.-Z.* 1840, N. 47 ff.; N. 58 ff.; 1864, N. 27 f. — D. von Werlach, *Unters. über die Frage u. in Beziehung auf Ehescheidung*, 1839, (als Westminster an das kirchliche Gewissen bedeutsam); Hauber, *Grundsätze der evangelischen Kirche über Ehescheidung u.*, in den *Jahrb. für deutsche Theologie*, 1857, II, 2. — C. F. Merz, *über Ehe und Ehescheidung*, 1861). — (107 und 108).

§. 283.

Christliche Eltern haben die unbedingte Pflicht, ihre Kinder christlich zu erziehen; und diese Pflicht ist an sich, außer im Falle unabwendlicher Noth, unübertragbar; andere Erzieher können nur helfende Miterzieher sein. Die der sittlichen Gesellschaft, also der Kirche und dem Staate angehörige Schule ist eine notwendige Ergänzung der häuslichen Erziehung und wird weder durch diese ersetzt, noch kann sie selbst dieselbe ersetzen. Alle christliche Erziehung soll das Kind zum sittlich mündigen Mitgliede des Reiches Gottes, der Familie und der sittlichen Gesellschaft bilden; christliche Eltern lieben ihre Kinder als berufene Gotteskinder und führen als Christi priesterliche beauftragte dieselben zu Christo in liebender Unterweisung und in ernster, gegen die in der Kinder Herzen schlummernde Sünde in treuer Wachsamkeit ankämpfender Zucht (§. 145).

*) Werke, X, 834 f., Walch; Tischreden, XXXVIII, No. 111; Ausg. v. Förstermann, IV, 103, in amtlichem Gutachten des Wittenb. Consist. — **) Carpzov, *jurisprud. consist.* II, def. 91.

Eine Erziehung außer der Familie ist immer ein schweres Unglück für die Kinder; nur die Liebe kann erziehen; und recht erziehen kann nicht die bloße allgemeine Menschenliebe, sondern nur die Elternliebe. Eltern, die ohne die dringendste Noth die Erziehung der Kinder andern anvertrauen, begehen an ihnen einen geistigen Mord; sie rauben ihnen das schönste, was ein kindliches Herz besitzt. Wer die Kinder nicht erziehen kann oder mag, der soll auch nicht in die Ehe treten, denn diese ist nicht bloß zu gegenseitiger Belustigung da. Die Mutter hat die nur durch wirkliche Unfähigkeit an andere zu übertragende Pflicht, ihr Kind selbst zu ernähren; die theils auf dem thörichten Wahne der Bornehmheit, überwiegend aber auf selbststüchtiger Bequemlichkeitsliebe und Vergnügungssucht ruhende, immer weiter unsichgreifende Unsitte, Ammen zu halten, ist, außer dem Falle wirklicher Noth, eine schwere Verfündigung an dem Kinde, an der Familie, an der sittlichen Gesellschaft; am Kinde, weil das Kind, aus dem natürlichen Zusammenhange mit der Mutter gerissen, den nicht zu unterschätzenden Naturboden für seine Kindesliebe verliert und diese nicht für die Mutter, sondern für eine Fremde zu fühlen veranlaßt wird; — an der Familie, weil durch die Ammenernährung ein fremdartiges Element in dieselbe kommt und die rechte Einheit des Familiengeistes stört; es ist thatsächlich erwiesen, daß das Kind von der Amme nicht bloß die rein körperliche Nahrung aufnimmt, sondern mit ihr zugleich auch seelenhafte Eigentümlichkeiten, daß das Temperament und die Gemüthsbeschaffenheit der Amme von höchstem Einfluß auf das Kind sind; und eben, weil Leib und Seele nicht als schlechthin gleichgiltig neben einander stehen, sondern in engster Einheit sind, ist die mütterliche Ernährung nicht eine bloß leibliche, sondern unmittelbar zugleich eine geistig-sittliche; ein von der Amme ernährtes Kind hat nicht bloß fremdes Blut, sondern auch fremde Seeleneigentümlichkeit in sich aufgenommen, und der Familiengeist verliert seine innere Einheit, wird durch fremdartiges auseinandergesprengt; und dieser Gedanke wird um so ernster, wenn man bedenkt, von welcher sittlichen Beschaffenheit die meisten Ammen sind. Das Ammenwesen ist eine Sünde an der sittlichen Gesellschaft; denn während die Natur selbst sehr deutlich auf das richtige Verhältnis hinweist, wonach nur Ehefrauen, die ihr Kind durch den Tod verloren, zum Ammendienst sittlich berufen sind und der Zahl nach auch hinreichen würden, um dem wahren Bedürfnis zu genügen, opfert die entartete Sitte das Kind der Amme für das Kind, welches sie um äußeren Lohn ernährt; die Nichtachtung der Mutterpflicht auf der einen Seite fordert deren noch schändere Nichtachtung auf der andern; die um äußerlichen Lohnes wegen in fremde Pflege gegebenen Kinder der Ammen unterliegen offenkundig einer mindestens doppelt so starken Sterblichkeit als die von der Mutter genährten; es ziemt aber keinem Christen, von einer Mutter zu fordern, ihr eignes Kind wegzuworfen, um ein fremdes zu ernähren. Andererseits ist das um sich greifende Ammenwesen eine mächtig wirkende, fast unwiderstehlich verführende Ursache der um sich greifenden Suererei in den untern Ständen. Statt daß die gefallenen Mädchen die Schmach der Entehrung tragen, werden sie gehegt, bezahlt und äußerlich geehrt wie kein ehrenhaftes Mädchen; die Unzucht ist auch nach dieser Seite zum anlockendsten Erwerbszweige geworden; und wenn christliche Eltern, die sonst hohen Werth auf das Christentum legen, sich doch gar nicht bedenken, diesem tieffressenden Krebschaden ihres Volkes vorschub zu leisten und sich so gar nicht scheuen, gefallene Mädchen als die bevorzugten Dienstboten aufzunehmen und ihrer

Einwirkung ihre Kinder anzuvertrauen und diese von dem leiblich=geistigen Wesen der verächtlichsten Geschöpfe tränken und erfüllen zu lassen, so zeigt dies nur, wie schwach es mit ihrem christlichen Ernst oder mit ihrer christlichen Weisheit steht. Freilich müßten die Mädchen der höheren Stände auch in leiblicher Beziehung etwas verständiger erzogen werden als gewöhnlich, damit sie im Stande seien, als Gattinnen auch ihre ersten Mutterpflichten zu erfüllen. Im Alten Testament werden Ammen nur erwähnt; es wird aber nichts darüber bestimmt (Gen. 24, 59; 35, 8; 2 Sam. 4, 4; 2 Kön. 11, 2; Jes. 49, 23); im Neuen Testament kommen sie gar nicht vor, (in 1 Thess. 2, 7 ist die „Ammen“ nach dem Grundtext die Mutter); welch christliches Gemüth könnte es ertragen, zu denken, daß das Jesuskind von einer Amme genährt worden wäre? — Daß Findelhäuser unter allen Umständen ein schweres gesellschaftliches Uebel sind, bedarf keines Beweises; wenn Eltern ihre Kinder an sie abgeben, außer in den seltenen Fällen äußerster Noth, begehen sie einen geistigen, meist auch einen leiblichen Mord an denselben; in Paris geben die meisten Arbeiterfrauen ihre Kinder unmittelbar nach der Geburt in fremde Pflege oder ins Findelhaus, und diese Kinder sehen meist ihre Eltern nie wieder; im Jahre 1861 wurden in Paris 26000 Findelkinder auf öffentliche Kosten ernährt, 1865 in Mailand 7000 Findlinge; die Sterblichkeit derselben übertrifft die gewöhnliche um das vierfache; das Volk „der Civilisation“ betreibt im Unterschiede von den chinesischen Barbaren den Kindermord eben auf „civilisirte“ Weise; ähnliches gilt übrigens auch von Rom und Neapel; in den dortigen Findelhäusern sterben im ersten Jahre 75—80 von 100. Der Vater der „freisinnigen Humanität,“ Rousseau, schickte alle seine Kinder ins Findelhaus, und zwar ohne Zeichen, um sie nie wiederzusehen; Paulus war weniger „human,“ aber etwas menschlicher; „wer die seinen nicht versorget,“ sagt er, „der hat den Glauben verleugnet und ist ärger denn ein Heide“ (1 Tim. 5, 8).

Die Erziehung der schon weiter entwickelten Kinder in Erziehungs=anstalten ist nur ein dürftiger Ersatz für die Familienerziehung; es fehlt ihr auch unter den günstigsten Verhältnissen die Innigkeit und die Heiligkeit des christlichen Familiengeistes, läßt die Gemütsbildung zurücktreten und ist, wenn sie nur um der äußerlichen Bequemlichkeit willen gewählt wird, unzweifelhaft eine schwere Versündigung an den Kindern, die ein sittliches Recht an Eltern=liebe und Elternerziehung haben; ohne Liebe erzogen, bleiben sie ohne Liebe. Alle Erziehungsanstalten für Massen von Kindern sind ein Gegensatz der wahren Erziehung und können nur in der Noth ihre Rechtfertigung finden; selbst für Waisen ist die Erziehung in christlichen Familien der in Waisenhäusern weit vorzuziehen; wahrhaft christliche Gemeinden bedürfen der letzteren nicht. Ganz anders verhält es sich mit der Schule, von welcher wir als einem Gliede der sittlichen Gesellschaft nachher zu reden haben. Sie hat ihrer rechtmäßige Stellung neben der Familienerziehung, hat diese aber zur notwendigen sittlichen Voraussetzung und vermag ohne diese fast nichts; sie bildet die gesellschaftliche Seite der Erziehung, und kann wol bei den mehr für das Familienleben bestimmten Mädchen, nicht aber bei den Knaben durch die bloße Familien=erziehung ersetzt werden.

Die Bestimmung der Bildung zum Reiche Gottes, also daß die Eltern ihre Kinder „darstellen dem Herrn“ (Lc. 2, 22; vgl. Mt. 19, 13), damit diese „angenehm werden bei Gott und bei den Menschen“ (1 Sam. 2, 26; vgl. Lc. 2, 52), spricht sich aus in der christlichen Namensgebung für das

Kind, welche ihrer rechten Bedeutung nach dem Kinde das sittliche Ziel persönlicher Eigenthümlichkeit vorhält (vgl. I, 267). Im Alten Bund gibt oft Jehova selbst den Menschen ihren Namen oder ändert denselben bedeutungsvoll um, die sittliche Bestimmung des Menschen damit vorausverkündigend; so bei Adam (Gen. 5, 2), Ismael (16. 11), Abraham (17. 5) Sarah (v. 15), Isaak (v. 19), Jakob (32, 28; 35. 10), Salomo (1 Chr. 23 (22) 9), Josia (1 Kön. 13, 2); im Neuen Testament bei Johannes (Lc. 1, 13) und Jesu (Mt. 1, 21); Jesus gab dem Simon, dem Johannes und Jakobus Beinamen (Mc. 3, 16 f.). Hat auch jetzt bei der großen Menge die Namensgebung fast alle Bedeutung verloren, und wird daher auch damit oft ein leeres, kindisches Spiel getrieben, so ist sie an sich doch durchaus nicht ein bloß zufälliges Unterscheiden eines Menschen als Einzelwesens von den andern, sondern sie stellt dem Kinde die sittliche Hoffnung der Eltern als sittliches Ziel hin, daß es einst ähnlich werde dem im Namen ausgesprochenen menschlichen Vorbilde; (der Name Jesu wird um der Gefahr der Entweihung willen in sittlicher Scheu vermieden); und das Kind legt in richtigem Gefühle einen Werth auf seinen unterscheidenden Namen und fühlt sich zu der in ihm ausgedrückten Persönlichkeit und zu ihrer Nachahmung hingezogen. In der Taufe Christo dargebracht, empfängt das Kind auch von der Kirche in dem ihm beigelegten Namen ein christliches Vorbild, wird geistig verknüpft mit einem in dem Reiche Gottes hellleuchtenden christlichen Charakter; eines Christen Namen kann also gegenseitig auch nur der Name eines heiligen oder christlich bedeutenden Menschen sein.

In der Aufgabe christlicher Erziehung, die Kinder zu Christo zu führen, liegt der Grund und das sittliche Recht der Kindertaufe; die christliche Elternliebe hat diese in die Kirche eingeführt; und grade wenn das Sacrament nicht bloßes, wirkungsloses Zeichen, sondern wirkliche Mittheilung der Heilsgnade ist, ist es das Recht und die Pflicht der Liebe, das Kind dieser Gnadenwirkung zu übergeben (Mt. 19, 13 ff.); und in der Taufe erwächst den Eltern die heilige Pflicht, den in das Kind gepflanzten Keim des Heilslebens durch christliche Zucht zur vollen Reife zu entwickeln und vor der Verkümmern zu bewahren. Die Kinder christlicher Eltern stehen von vornherein schon in dem Wirkungskreise des christlichen Gnadengeistes, der in der Familie waltet, sind nicht mehr gänzlich in der Lage des bloß natürlichen Menschen (1 Cor. 7, 14; Röm. 11, 16), und es ist darum nicht bloß ein Recht, sondern eine sittliche Pflicht, ihnen auch die volle Verwirklichung dieser Gnade in der Taufe zu gewähren; die Frage nach dem Rechte der Kindertaufe ist nicht eine bloß dogmatische, sondern auch eine sittliche; nur geistlich wiedergeborene können eine wahrhaft christliche Familie bilden. Das getaufte Kind gehört Christo nicht mehr bloß seiner Bestimmung nach, sondern in Wirklichkeit an; und wer ein solches in der Taufe Christo geweihtes, von ihm zu seinem Eigentum angenommenes Kind ärgert, zum Abfall von dem Heilswege verleitet, der begeht einen der höchsten Frevel, nicht bloß an dem Kinde, sondern auch an Christo, dem es angehört (Mt. 18, 6).

Die Elternliebe ist an sich noch nichts sittliches, sondern zunächst etwas rein natürliches; sie kann also ebenso gut zur Sünde, wie zum Guten führen; und der Christ muß sich hüten, aus ungeklärter Liebe zu den Kindern dem sündlichen Thun der Mutter der Zebaiden zu folgen (Mt. 20, 20 ff.) und den sündlichen Neigungen und Wünschen der Kinder mit falscher Schonung

nachzugeben (S. 78). Ebenso aber hütet er sich vor rauber Willkürherrschaft über die Kinder, welche die rechtmäßige sittliche Eigentümlichkeit, die sittliche Persönlichkeit der Kinder in ihrem Rechte nicht achtet. Unchristliche Eltern sehen in den Kindern oft nur die Gegenstände ihrer selbstsüchtigen Lappen und eigensinnigen Wünsche; und nur sich selbst und ihre besonderen Neigungen in den Kindern liebend, ist ihre Liebe selbstsüchtig und parteilich, wie dies theilweise selbst bei Isaak und Rebecca (Gen. 25, 28) und bei Jakob (37, 3) der Fall war. Christliche Eltern aber reizen ihre Kinder nicht zum Zorn, „auf daß sie nicht scheu werden,“ die Liebe und das sittliche Vertrauen verlieren (Eph. 6, 4; Col. 3, 21); dies geschieht aber durch harte, herrische, rücksichtslose Behandlung, wo das Kind nicht die Liebe, sondern nur den Zorn und den Haß, die selbstsüchtige Willkür erfährt, geschieht auch durch das „Gesetz“ ohne das „Evangelium,“ denn „das Gesetz richtet Zorn an“ (Röm. 4, 15), durch das ausschließliche gebieten und verbieten, ohne daß der liebende Glaube an Gottes und Christi Liebe in die Herzen der Kinder gepflanzt würde; dem bloßen Gebot gegenüber erhebt sich fast notwendig das Herz des Kindes; denn ein Herz, welches nur das Gebot, nicht die Gnadenliebe Gottes kennt, deren Widerstrahl an denen sich befunden soll, welche an Gottes stelle die Kinder erziehen, ist noch kein geistliches Herz. Christliche Eltern ziehen vielmehr ihre Kinder auf „in der Zucht und Vermahnung des Herrn,“ zum Eigentum des Herrn durch den Glauben und zu seiner Ehre im christlichen Wandel (Eph. 6, 4; 1 Tim. 3, 4 f. 12; Tit. 1, 6; vgl. Gen. 18. 19). Das ist weder die Zucht der auf ihr eignes Recht und auf ihre eigne Weisheit pochenden Eltern, die ihre Kinder nur zu ihrer Lust und ihrem Nutzen haben, nur zu ihrem Abbilde machen wollen, noch die Zucht in dem kalten, als ein Joch auf der sittlichen Freiheit lastenden Gesetz, sondern die Zucht und Vermahnung Christi, des allliebenden, dessen Joch sanft und dessen Last leicht ist, der seinen Geist in die Herzen der Kinder pflanzt, also daß sie nicht mehr sich fürchten, sondern rufen: „abba, lieber Vater,“ ist eine Erziehung zur christlichen Freiheit im Glauben und in der Liebe, nicht zum Knechtsgehorfam der Furcht; sie führt zwar, wie die göttliche Erziehung der Menschheit, das Kind durch das Gesetz zur Freiheit, aber sie verbirgt nicht das Leben aus der Glaubensliebe durch das Gesetz, jederzeit dessen eingedenk, daß das Gesetz, daß die beste Erziehung ohne Christum nicht das Leben schaffet, sondern den Tod. Das liebende Vertrauen zu den Eltern als den berufenen Stellvertretern Gottes ist bei den Kindern die Schule des Glaubens. Die Erziehung geschieht nicht bloß durch Lehre, Mahnung und Warnung und durch das Zeugnis von der christlichen Wahrheit und von den Heilsthatsachen (Dt. 4, 9 f.; vgl. I, 447), sondern vor allem durch das christliche Vorbild der Eltern, durch den Geist der Liebe und des Glaubens und des sittlichen Ernstes in der Familie (2 Tim. 1, 5), und wo die Sünde sich kundmacht, auch durch strafende Strenge, die kraft der Liebe schmerzliches Mitleiden ist. Aber Liebe wie Strenge wird wesentlich getragen und geweiht durch das fromme Gebet für die Kinder; Eltern, die für ihre Kinder nicht beten, können sie nicht erziehen für Gott, sondern nur für die Welt. (109)

Die Frucht auch einer wahrhaft christlichen Erziehung kann wegen der auch in den getauften noch vorhandenen sündlichen Neigung auch misslingen. Wäre die menschliche Natur unverdorben, so würde fast alle Schuld der Entartung der Kinder auf die Eltern zurückfallen, und das chinesische Gesetz be-

strast von diesem Standpunkte aus folgerichtig das Verbrechen des Sohnes auch an dem Vater. Auch fromme und weise Eltern ernten nicht selten Un dank für ihre Liebe, und sehen Unkraut aufsprießen unter der Saat der Frömmigkeit (Spr. 10, 1; 15, 20; 17, 21. 25); Beispiele: Ham (Gen. 9, 21 f.), Jakobs (37, 31 ff.) und Samuels Söhne (1 Sam. 8, 3), Amnon und Absalom (2 Sam. 13 ff.).

§. 284.

Christliche Kinder lieben ihre Eltern als Gottes Stellvertreter, von denen sie zum Heil geleitet werden sollen; ihr Gehorsam ist nicht Gesetzeswerk, sondern Frucht der liebenden Ehrfurcht und des vollen, kindlichen Vertrauens, ruhend auf dem Bewußtsein, daß sie nicht bloß Menschen, sondern Gott gehorchen.

Nur in diesem religiösen Charakter der Familie ruht die christliche Ueber- und Unterordnung der Familienglieder, ruht christliches Elternrecht und Kindes- pflicht, aber auch Elternpflicht und Kindesrecht; und nur wenn Christi Geist der Familiengeist ist, ist wahres Familienglück. Christliche Kinder sind ihren Eltern gehorsam „in dem Herrn,“ weil es Gottes Wille und Ordnung ist; in solcher weise ist die Ehrung der Eltern als der beauftragten Gottes „das erste Gebot, das Verheißung hat“ (Eph. 6, 1 f.), ist die Grundlage aller weiteren sittlichen Entwicklung, die erste sittliche Unterwerfung unter göttliche Ordnung und die erste Bedingung göttlichen Segens (Col. 3, 20; 1, 447). Die Dankbarkeit der Kinder gegen die Eltern und die Ehrung derselben ist für jene die erste Ausübung und Gestalt der Frömmigkeit (1 Tim. 5, 4), denn der Eltern Wort und Zucht geschieht im Namen Gottes; und gegen Gott kann nicht fromm sein, wer es nicht gegen die Eltern ist. Der tief ernste Gedanke des alttestamentlichen Gebots, daß, wer dem Vater oder der Mutter fluchet, des Todes sterben soll (Ex. 21, 15. 17; Lev. 20, 9; Dt. 27, 16; Spr. 20, 20; 30, 11. 17) wird auch von Christo bestätigt (Mt. 15, 4 ff.; Mc. 7, 10).

Die Nachfolge Christi ist der Grund, aber auch die sittlich bedingende Schranke des Gehorsams; der Gehorsam in dem Herrn kann nicht ein Ge- horsam wider den Herrn sein; Christus steht höher als die, die er berufen; und Gehorsam gebührt nur dem Gebot, das in seinem Namen geschieht; und in dem Maße, als das Kind zu sittlicher Mündigkeit heranreift, erwächst ihm auch die Pflicht, die Gebote der Eltern an Gottes Gebote zu prüfen. Wol werden christliche Kinder auch willkürlichen und thörichten Geboten ihrer Eltern unterthan sein „um des Herrn willen,“ in ehrfurchtsvoller Geduld auch deren sündliche Schwächen tragend; aber wissend, daß Christus spricht: „wer Vater und Mutter mehr liebt denn mich, der ist mein nicht werth“ (Mt. 10, 37), können sie dem Gebote nicht gehorchen, welches sie von Christo und seinem Gebote abführen will; Jakob handelte nicht recht, als er der trügerischen Weisung seiner Mutter gehorchte (Gen. 27). Wie der Jesusknabe wol seinen Eltern unterthan war, aber kraft seines göttlichen Berufs doch etwas anderes that, als was seine Eltern wünschten (Lc. 2, 43 ff.), und auch später seiner Mutter nicht immer willfarte (S. 165 f.), so können auch schon zu reiferem sittlichen Bewußtsein gekommene Kinder in den ihrem Herzen schweres Leid

machenden Fall kommen, um Gottes willen dem sündlichen Willen der Eltern entgetreten zu müssen (Mt. 10, 34 ff.; Lc. 14, 26; 18, 29; vgl. Ex. 2, 6 ff. (Pharaos Tochter); 1 Sam. 19; 20 (Jonathan und Michal); aber sie können dies nur thun in ehrfurchtsvoller Liebe und Demuth, Zeugnis ablegend für das rechte (1 Sam. 19, 4 f.), und sie tragen lieber Schmach, als daß sie durch Bitterkeit die Ehrfurcht verlegen. (110)

§. 285.

Bildet die Familie nicht bloß in natürlicher und geistiger Beziehung, sondern auch in ihrem sittlichen Eigentum ein einiges Ganze (§. 148), so ist das Erbrecht des Familiengutes nicht ein bloß äußerliches bürgerliches Recht, sondern auch ein wesentlich sittliches.

Es ist nicht zufällig, daß eine widerchristliche Weltanschauung auch die Familie zerklüftet, auch gegen das Familieneigentum und das Erbrecht sich feindselig richtet; die Fäulnis in der Natur wie im sittlichen und im geschichtlichen Leben haßt und vernichtet alles organische Leben. Es ist ein tiefes sittliches Bewußtsein von der innern sittlichen Einheit der Familie, welches die einzelnen Familienglieder trotz ihrer beziehungsweise geltenden Selbständigkeit auch auf dem Gebiete des sittlich errungenen Eigentums zusammenschließt, die gegenseitige Unterstützung der Familienglieder zu einer sittlichen und Ehrenpflicht macht (vgl. Gen. 45, 9 ff.; 47, 11, 13 (Joseph), und das Familienerbe als wichtige Grundlage alles gesellschaftlichen Lebens anerkennt; je höher das Bewußtsein von der sittlichen Bedeutung der Familie, um so höher ist auch die Geltung des Familienerbes. Diese hohe sittliche Bedeutung des Erbens vom Vater auf die Kinder ist in der heiligen Schrift ausdrücklich anerkannt (Gen. 15, 2-4; 21, 10; 24, 36; 25, 5 f.; Num. 27, 7 ff.; 36, 2 ff.; Dt. 21, 15 ff.; Spr. 13, 22; 19, 14; Jer. 32, 8; Ezech. 46, 16 ff.; Lc. 15, 12; 2 Cor. 12, 14; Gal. 4, 1 f.; 1 Tim. 5, 8); und mit dem Vermächtnis eines gestorbenen als unverbrüchlich wird selbst der Bund Gottes mit den Vätern verglichen (Gen. 3, 15; Hbr. 9, 15 ff.); und mit Recht gilt es in dem allgemeinen Volksbewußtsein als eine schwere Versündigung an der Familie, wenn ein Vater ohne dringenden sittlichen Grund sein Familiengut willkürlich auf andere als auf seine Familie überträgt. Das höchste sittliche Erbe ist freilich nicht das äußerliche Gut, sondern der in dem väterlichen Segen sich aussprechende geistliche Besitz; und die Väter des Volkes Gottes von Noach an betrachteten dieses Erbe des göttlichen Segens, der auf der Familie ruht, als das wahre und rechte Erbe der Familie (§. 314).

Ob das Erbe des Vaters überwiegend in den Besitz des erstgeborenen Sohnes übergehe, wie es bei den Israeliten von anfang an Sitte (Gen. 25, 5 f.; 27, 29; 49, 3; 2 Chr. 21, 3) und später ausdrückliches Gesetz (Dt. 21, 17) war, obgleich für das geistige Erbe der Führung in der Heilsgeschichte an persönlich-sittliche Bedingungen geknüpft und darum hierin mehrfach durchbrochen (Jakob (Gen. 25, 23), Juda (49, 8 ff.) ist durch das christliche Gesetz nicht bestimmt, und kann je nach den geschichtlichen Verhältnissen verschieden geordnet werden. Das nächstliegende und natürlichste ist allerdings die Geltung des Erstgeburtsrechtes, sobald es sich nicht um Güter überhaupt, sondern um einen einigen, untheilbaren Besitz handelt, sei dieser ein rein äußerlicher, oder ein

bestimmtes gesellschaftliches Recht. Die Unveräußerlichkeit des Familienerbes im Alten Bunde (Lev. 25; Num. 36) ist zwar für andere geschichtliche Verhältnisse nicht schlechtthin geltend; aber die rein entgegengesetzte Behandlung desselben zerstört mit dem festen Bestande der Familie auch die Grundlagen der Gesellschaft.

§. 286.

Der christlichen Familie gehören auch die nicht durch die Bande des Blutes mit ihr verbundenen dienenden Glieder an; nur als Familienverhältnis ist das der Herrschaft und des Gesindes ein christliches. Die Dienstboten sind nicht bloß dienende, sondern auch zu erziehende und zu leitende Mitglieder des Hausstandes. Die christliche Herrschaft hat also den sittlichen Beruf elterlicher Einwirkung und Leitung auf die dienenden; und diese stehen zu ihr in dem Verhältnisse liebender Ehrfurcht und einer von Gott geordneten Unterwerfung; unchristlich ist ebenso ein bloß äußerliches Vertragsverhältnis wie die die sittliche Persönlichkeit aufhebende Sklaverei.

Wenn die Dienstboten etwas anderes sind als die dienenden Mitglieder des Hauses, der Familie, so werden sie entweder unchristlich herabgewürdigt, ihrer sittlichen Persönlichkeit beraubt, oder werden in unwahrer Selbständigkeit eine wesentliche Störung des Familienlebens; wo zwischen Herrschaft und Gesinde nicht das Verhältnis der Liebe und das Bewußtsein der Zusammengehörigkeit zu einer Familie ist, da ist der Hausstand ohne Einheit, ohne rechten sittlichen Einflang und Frieden; in einem rechten christlichen Hausstande darf nichts fremdes sein oder was sich fremd fühlt; der christliche Geist des Hauses verträgt es weder, daß einzelne Glieder nur um der andern willen da seien, ohne einen eignen sittlichen Zweck zu haben, also, daß ihr Dienstverhältnis nur für die gebietenden, nicht auch für ihre eigne sittliche Ausbildung da sei, noch daß die dienenden nur um ihrer selbst, um des eignen, äußerlichen Vorteils, um des Lohnes willen dienen, nicht auch in Liebe und Vertrauen und aus Liebe und aus dem Bewußtsein einer sittlichen Ordnung. Das jetzt nur durch ein, alles sittliche Verhältnis immermehr abstreifendes Vertragsverhältnis ausgeartete Gesindewesen beeinträchtigt nicht minder als das vom Christentum überwundene Sklaventum die sittliche Bedeutung des Hausstandes. Das christliche Verhältnis der Herrschaft zu dem dienenden (Lc. 7, 2 ff.; 12, 42 ff.) hat schon in der überaus menschlichen Gesetzgebung des Alten Testaments seine sittliche Vorbereitung (Lev. 25, 39 ff.; vgl. Gen. 24, 2 ff.). Liebloße Behandlung der dienenden (Gen. 31, 7 f. 39. 41 f.; Lc. 12, 45) ist widerchristlich; ein christlicher Herr sieht in dem dienenden seinen Bruder in Christo und weiß, daß er selbst einen „Herrn im Himmel“ hat, vor dem kein Ansehen der Person gilt, der Knecht nicht weniger gilt als sein Herr, und er behandelt denselben mit väterlicher Liebe und Milde, ihn in christlicher Zucht haltend, sich selbst vor herrischer Härte hütend (Eph. 6, 9; Col. 4, 1; Philem. 12 ff.).

Die aber, „welche Herren haben, sollen diese nicht darum geringachten, weil sie Brüder sind,“ als ob durch die brüderliche Liebe das Dienstverhältnis selbst aufgehoben wäre, denn dieses ist eine rechtmäßige sittliche Ordnung der Gesellschaft (Luc. 17, 7-9), „sondern sollen destomehr dienstbar sein, weil sie

(die Herren) gläubig und geliebet (von Gott) und der Wohlthat (des Heils) theilhaftig sind“ (1 Tim. 6, 2), also mit den dienenden einem Herrn und einer göttlichen Ordnung dienen; die gleiche Berufung zur Gotteskindschaft, das christliche Bruderverhältnis, schließt die sittliche Unterordnung unter die Herrschaft, die liebende Ehrfurcht, nicht aus, sondern fordert sie als eine göttliche Ordnung (Tit. 2, 9 ff.; vgl. Joh. 13, 16). Die christlich dienenden sind gehorsam ihren „leiblichen,“ irdischen Herren, — der geistliche Herr über sie ist immer nur Christus, — „mit Furcht und Zittern“, d. h. nicht etwa in Knechtesflinn, aus Menschenfurcht, sondern in Furcht vor Gott, der sie in diesen Stand berufen (vgl. 1 Cor. 2, 3; 2 Cor. 7, 15), „in Einfältigkeit des Herzens,“ in wahrhaftiger, lauterer Demut und Hingebung an den von Gott ihnen beschiedenen Beruf, „als Christo,“ denn nicht Menschen, sondern Christo dienen sie, wenn sie christlich dienen, „nicht mit Dienst allein vor Augen, als den Menschen zu gefallen,“ nicht um bloß äußerlicher Rücksichten willen und nicht mit Widerwillen, „sondern als die Knechte Christi, die den Willen Gottes thun von Herzen“ (Eph. 6, 5-8; Col. 3, 22 ff.; Lc. 17, 7 ff.; 1 Cor. 7, 20 f.; 1 Tim. 6, 1). Darum dienen sie in solcher Ehrfurcht um des Herrn willen, „nicht bloß den gütigen und gelinden, sondern auch den wunderlichen,“ den verkehrten und widerwärtigen, „denn das ist Gnade (vor Gott),“ gehört mit zu der Bewahrung des Gnadenstandes, „so jemand um des Gewissens willen zu Gott,“ weil Gott ihn an diese Stelle setzte und ihm Anfechtungen zur sittlichen Prüfung sandte, „Veränkungen verträgt und Unrecht leidet“ (1 Pt. 2, 18 f.). Hagar's trotzige Flucht von der vielleicht in Eifersucht harten Sarah wird von Gott als unrecht gestraft (Gen. 16, 9). Vorbilder für christliche Diener: Eliezer (Gen. 24, 2 ff.), welcher wol Veranlassung hatte, den Isaak zu hassen (15, 2) und doch mit hoher Treue seinem Herrn diente; Jakob bei Laban (31, 6. 38 ff.), obgleich nicht in allen Stücken (31, 17 ff.); Joseph bei Potiphar (c. 39).

Da sich das christliche Dienstverhältnis zunächst an das Kindesverhältnis anschließt und die Erziehung zu sittlicher Mündigkeit und Selbständigkeit wesentlich mit zum Zweck hat, so ist es bei einem sittlich fortgeschrittenen Zustande der christlichen Gesellschaft überwiegend ein bloß vorübergehendes, wie auch die Kinder zu größerer gesellschaftlicher Selbständigkeit fortschreiten; wo die gesellschaftlichen Verhältnisse dem einzelnen die Begründung eines selbstständigen Hausstandes nicht zulassen, sondern ein bleibendes Dienstverhältnis nöthig machen, da gestaltet sich dieses in einem wirklich christlichen Hausstande, unbeschadet des bleibenden sittlichen Unterschiedes der Stände, zu einem gewissen Verwandtschaftsverhältnis (Gen. 15, 2; 29, 14 ff.). Solche bleibende Dienstbarkeit entspricht mehr dem weiblichen als dem männlichen Geschlecht, weil jenes überhaupt mehr zu einer sittlichen Abhängigkeit berufen ist, „Weibsin“ des Mannes zu sein (S. 69); für das männliche Geschlecht ist sie im allgemeinen und bei richtiger Ausbildung der christlichen Gesellschaft mehr nur ein Durchgang, ein heranbilden zu gesellschaftlicher Selbständigkeit; die meisten männlichen Dienststellungen (wie die eines Jägers, Kutschers und dgl.) bilden mehr einen selbständigen und nur gesellschaftlich abhängigen Beruf und nicht Bestandtheile der eigentlichen Familie; ein alter Diener im eigentlichen Sinne ist mehr dienender Freund als Diensthote, und die Kinder stehen sittlich zu ihm in einem gewissen Ehrfurchtsverhältnis.

Aus der Bedeutung des christlichen Dienstverhältnisses folgt von selbst die

Unvereinbarkeit der dem Heidentume angehörenden Sklaverei (S. 82) mit dem Christentum. Die alttestamentliche Gesellschaftsordnung kennt, außer dem Falle der Strafe für Verbrechen (Ex. 22, 3) und außer dem Verfaufe der Tochter zur Magd (21, 7), für Israeliten nur ein freiwilliges, nach sechs Jahren sich von selbst lösendes und mit Lohn bedachtes Dienstverhältnis (Ex. 21, 2 ff.; Lev. 25, 39 ff.; Dt. 15, 12 ff.); solcher Knecht durfte aber nicht behandelt werden „als ein Peibeigener, sondern wie ein Tagelöhner und Gast;“ denn, sagt Jehova, „die Kinder Israel sind meine Knechte, die ich aus Aegyptenland geführt habe“ (Lev. 25, 42, 55; 26, 13; Ezech. 34, 27). Eine lebenslängliche Knechtschaft gab es für israelitische Knechte eigentlich gar nicht; denn jeder konnte sich Eigentum erwerben und sich loskaufen (Lev. 25, 49); und wenn der Knecht Kinder erzeugt hatte, wurde er frei; und nur wenn er freiwillig erklärte: „ich habe meinen Herrn lieb und mein Weib und meine Kinder, und will nicht frei werden,“ wurde sein Dienstverhältnis nach seinem Wunsche ein bleibendes (Ex. 21, 4 ff.; Dt. 15, 16 ff.); unter ein fremdes Volk aber durfte kein israelitischer Knecht verkauft werden (Ex. 21, 8). Wer einen andern gewaltsam raubte und als Sklave verkaufte, wurde mit dem Tode bestraft (Ex. 21, 16; Dt. 24, 7). Nicht-Israeliten konnten, nach der vor der Gesetzgebung schon hergebrachten (Gen. 12, 5, 16: 17, 23; 20, 14; 24, 35 u.), von dieser als unvermeidlich beibehaltenen Sitte, als Peibeigene gehalten werden; theils waren es Kriegsgefangene (Num. 31, 26), theils gekaufte Knechte (Gen. 17, 12 f. 23, 27; Lev. 25, 44 ff.), theils deren Kinder (Gen. 14, 14; 17, 23); aber diese Peibeigenen standen unter dem Schutze so milder und menschlicher Gesetze, wie sie kein anderes vorchristliches Volk kennt, also daß ein eigentliches Sklavenverhältnis garnicht stattfand, vielmehr das Recht der stilklichen Persönlichkeit bei diesen Peibeigenen vollständig gewahrt blieb (Ex. 20, 10; 21, 20 f. 26 f.; Lev. 25, 47 ff.; Dt. 12, 12, 18; 16, 11 f. 14; vgl. Gen. 14, 14; Hi. 31, 13); man denke an Eliesers schönes Verhältniß zu Abraham (Gen. 15, 2; 24, 2 ff.) und an Rebekas Annie (35, 8). Dabei ist wolzu beachten, daß auch die erkaufte Knechte beschnitten werden mußten, also in den Bund Gottes mit aufgenommen wurden und als Mitglieder des Volkes Gottes im Gegense zu den Heiden galten (17, 12 f. 23, 27) und selbst am Passahmahle theilnahmen (Ex. 12, 44). Gefangene Mädchen wurden sehr mild behandelt; wenn sie ihr Herr zum Weibe nehmen wollte, durften sie erst ihre Eltern einen Monat lang betrauern, und durften dann weder als Sklavinnen behandelt noch verkauft werden, sondern wenn sich der Herr von ihnen trennen wollte, mußten sie frei entlassen werden (Dt. 21, 11 ff.). Die von andern Völkern herübergeschlitteten Sklaven durften nicht ausgeliefert werden, sondern durften wohnen, wo es ihnen gefiel und durften nicht bedrückt werden (Dt. 23, 15 f. 16 f.).

Da es nun für Christen „Fremde“ im alttestamentlichen Sinne gar nicht gibt, sondern nur „Brüder in Christo,“ so folgt von selbst, daß im Christentum wol jenes Dienstverhältnis wie für Israeliten, nicht aber wirkliche Sklaverei sittlich zulässig ist; ein Christ kann einen christlichen Bruder nicht zum persönlich rechtlosen Sklaven, sondern nur zum dienenden Bruder haben; in einem heidnischen Knechte aber sieht er auch nicht den Heiden, sondern den zum Heile und zur Gotteskindschaft berufenen, von Gott geliebten, ihm selbst zur sittlich-christlichen Einwirkung und Erziehung übergebenen, seiner liebenden Hilfe bedürftigen Nächsten; auch da also ist jedes Sklavenverhältnis sittlich unmöglich.

Die Sklaverei ist daher in der gesellschaftlichen Umbildung durch das Christentum gänzlich überwunden worden; und es ist nur als ein sündlicher Rückfall in heidnisches Wesen zu betrachten, wenn nach der Entdeckung von Amerika die Sklaverei, noch dazu in einer auch den meisten Heiden unbekannten Härte wieder eingeführt wurde, wobei in sündlicher Folgerichtigkeit auch das Streben obwaltete, die Sklaven vom Christentum fernzuhalten; und die bis jetzt theilweise noch festgehaltene Sklaverei ist ein trauriger Schandfleck auch für die evangelische Welt. Aus dieser auch von den Kirchenvätern (Neander, Geschichte der Ethik 246) sehr bestimmt ausgesprochenen sittlichen Unverträglichkeit der Sklaverei mit dem Christentum folgt aber nimmermehr, daß die irgendwo zu Recht bestehende Sklaverei auf anderem als rein sittlichem Wege aufgehoben werden dürfe, etwa durch Gewalt oder von seiten des Sklaven durch Flucht. Christliche Sklaven, die „unter dem Joche sind als Knechte,“ haben sittliche Treue zu üben gegen ihren Herrn, auch wenn dieser ein Heide ist, sollen ihm treu dienen, ihn „aller Ehren werthhalten,“ nicht ihm sich unrechtmäßig entziehen, „auf daß nicht der Name Gottes und die Lehre verlästert werde“ (1 Cor. 7, 21 f. 24; 1 Tim. 6, 1; Tit. 2, 9 f.); Paulus sandte dem Philemon den entlaufenen Sklaven zurück, forderte ihn aber auch zugleich auf, ihn fortan nicht mehr wie einen Sklaven, sondern „als lieben Bruder“ zu behandeln, als wie den Paulus selbst, dessen Bruder er sei, dessen „Sohn,“ den er „gezeuget in seinen Banden“ (v. 10. 12. 16 ff.); die Sklaven, welche „gläubige Herren haben, sollen dieselben nicht verachten“ (1 Tim. 6, 2); das bei den Heiden ausschließlich geltende Dienstverhältnis wird also nicht sofort aufgehoben, was ohne sehr schlimme gesellschaftliche Zerrüttung nicht möglich gewesen wäre, sondern soll nur durch allmähliche christliche Veredelung umgewandelt werden; das ist die einzig rechtmäßige Weise der Aufhebung der Sklaverei. Wenn Paulus den christlichen Sklaven ermahnt, mit seiner Lage nicht unzufrieden zu sein, sondern seine geistliche Freiheit in Christo höher anzuschlagen als das Joch der äußerlichen Knechtschaft, so rath er ihm doch, wenn er auf rechtmäßige Weise frei werden könne, sich dessen zu bedienen (1 Cor. 7, 20 f.; die Ergänzung τῇ δουλείᾳ zu μᾶλλον χρῆσαι, so daß der Sinn wäre: bleibe doch lieber Sklave, ist hart und willkürlich); teuer erkauft zur Freiheit der Kinder Gottes, soll der Christ allerdings es meiden, Sklave eines Menschen zu werden (v. 23), weil er, dessen sündlichen Lämmen dienend, an seinem eigenen christlichen Leben gefahr läuft; nicht durch gewaltsame Empörung, sondern einzig durch sittliches ordnen der Gesellschaft wird die Sklaverei rechtmäßig überwunden. Als im 4. Jahrhundert manche christliche Sklaven ihren Herren entliefen, um das Mönchsleben zu ergreifen, erklärte die Synode zu Gangra (um 350; can. 3): „wenn jemand einen Sklaven anweist, seinen Herrn zu verachten und seinem Dienst zu entlaufen und nicht mit gutem Willen und voll Ehrfurcht seinem Herrn zu dienen, der sei anathema.“*) Die apostolischen Canones bestimmen (can. 82 (81), daß Sklaven nicht ohne ausdrückliche Zustimmung ihrer Herren Geistliche werden dürfen;**) jedoch bemühte sich die Kirche bei den Herren wie bei den Kaisern möglichst für rechtliche Freilassung der Sklaven zum Dienste der Kirche.***) Indes kommen noch im 5. bis

*) Gesele Conc. Gesch. I, 755. — **) Ebend. 799; ähnliche Bestimmungen im 5.—11. Jahrh.: ebend. II, 67. 490. 644. 755; III, 3. 94. 624. 625; IV, 25. 356. 659. — ***) Conc. V. Carthag., um 400, can. 8; bei Gesele, II, 69; vgl. 72.

9. Jahrhundert selbst Sklaven von Bischöfen, Mönchen und als Kirchenbesitz vor, ohne daß deren Freilassung eine Pflichtforderung gewesen wäre, *) denn ein freieres Dienstverhältnis war eben noch nicht staatlich geordnet. Dagegen liegt es in dem Wesen des christlichen Staates, daß er das Sklavenwesen in ein freies, sittliches Dienstverhältnis umwandelt; die Sklaverei verwandelte sich schon im früheren Mittelalter in das viel mildere, theilweise bis in die neueste Zeit reichende Hörigkeitsverhältnis, und von diesem sind die erwünschten kirchlichen Bestimmungen zu verstehen. Mit dem amerikanischen Sklavenwesen hat dieses christliche Dienstverhältnis kaum eine entfernte Ähnlichkeit; und der abscheuliche Sklavenhandel der Neuzeit ist der früheren christlichen Geschichte ganz unbekant. Das ältere Sklavenwesen und die spätere Hörigkeit ruhen durchaus auf geschichtlichen Völkentwickelungen, das amerikanische nur auf kaufmännischem Grunde. Dort ist das ganze ein, wenn auch noch mangelhaftes, gesellschaftlich-sittliches Verhältniß: hier ein durchaus willkürlich gewaltthames, unsittliches, nur dem Geldgewinn des einzelnen dienend. (111)

II. Die christliche Gesellschaft.

§. 287.

Die zur Gesellschaft sich erweiternde christliche Gemeinschaft (§. 149), noch verschieden von der das Reich Gottes bildenden Gemeinde der Heiligen und von der kirchlichen Gemeinde im engeren Sinne, ist die von dem christlichen Bewußtsein getragene sittliche Gemeinschaft überhaupt, die während der zeitlichen Entwickelung immer noch die Sünde als Wirklichkeit in sich enthält, aber als eine stets bekämpfte und zu überwindende. Die erste Erweiterung der christlichen Familie ist die persönliche Freundschaft, welche in das weitere, die Gesamtheit umfassende Verhältniß der Brüderlichkeit und Freundlichkeit übergeht. In das Gebiet der Erholung tritt das Gesellschaftsleben als Geselligkeit, von welcher die Gastlichkeit nur eine besondere Weise ist.

Der christlichen Gesellschaft gehören alle in geistige Berührung kommenden Glieder der Christenheit überhaupt an, im weiteren und mehr uneigentlichen Sinne auch diejenigen Nichtchristen, die sich selbst in den Gesamtgeist der christlichen Gesellschaft einfügen, ohne ihr gradezu feindselig gegenüberzutreten; thun sie letzteres, so fallen sie zwar in das Gebiet der christlichen Nächstenliebe, aber nicht in das der christlichen Gesellschaft, welche dem Umfange nach im wesentlichen mit dem der sichtbaren Kirche zusammenfällt, aber nicht deren eigentlich kirchliches Leben im engeren Sinne umfaßt. Die apostolischen Gemeinden waren Kirche und christliche Gesellschaft zugleich; letztere befandete sich besonders in Beziehung auf die gegenseitige Stellung der Christen zu einander und auf die sittliche Gemeinschaft ihres Besizes (Act. 2, 44 f.; 4, 32 ff.); die gesellschaftliche Gestaltung trug überwiegend den Charakter der Freiwilligkeit (5, 4); der

*) Gesele, Conc. Gesch. II, 620. 634. 639. 640. 645. 663. 759. 761; III, 54. 70. 79. 94. 96; IV, 25.

bestimmten Weise des eigentlich kirchlichen Lebens aber konnte sich niemand entziehen, ohne sich von der Kirche überhaupt zu lösen.

Als die Erweiterung der Familie steht die christliche Gesellschaft mit dieser in der engsten Beziehung, hat sie zur Grundlage und zur Voraussetzung. Wenn bis in das jetzige Jahrhundert fast alle gesellschaftlichen Körperlichkeiten, auch die bürgerlichen Zünfte, nur „wohlgeborene,“ d. h. in rechtmäßiger Ehe erzeugte Leute aufnahmen, alle unehelich geborenen von sich ausschloffen, so liegt darin jedenfalls das tiefe Bewußtsein, daß die Familie der Grund aller sittlichen Gesellschaft sei; und die vielseitig befundete und leicht zu erklärende Erfahrung, daß die Kinder der Unzucht auch von Natur, durch ihre ganze Erziehung und durch das Bewußtsein ihres sündlichen Ursprungs viel leichter in Ehrlosigkeit und Sünde versinken als die Kinder christlicher Familien, macht den Makel, der in der Gesellschaft an ihnen haftet, zu einem nicht ganz grundlosen; und es ist mehr „freisinnig“ als christlich, dem ernstesten Gedanken, daß Gott die Sünden der Väter heimsucht an den Kindern, dadurch entgegenzutreten, daß man jene alte Sitte als eine „mittelalterliche“ ganz bei seite schiebt. (Des unehelich geborenen Nephtba Weichlecht starb durch göttliche Fügung mit ihm aus (Richt. 11, 1. 34). Hart und unevangelisch wird jene Auffassung nur, wenn sie ohne alle Rücksicht auf den wirklichen sittlichen Charakter des unglücklichen Menschen, an dem seine Eltern gesündigt, den Bastardenamen als an sich und schlechthin aus den sittlichen Gesellschaftsbildungen ausgeschlossen betrachtet und keine Ausnahmen zuläßt. — Die sittliche Gesellschaft fördert ihrerseits wieder die Familie durch bildende Einwirkung und durch helfendes eintreten in solchen Fällen, wo die Familie durch Unglück ihren natürlichen Boden verloren; die Sorge für die Witwen und Waisen fällt nicht bloß den einzelnen Christen zu, sondern in erster Linie und überwiegend der christlichen Gemeinde (1 Tim. 5. 16; Act. 6, 1); auch dies bildet einen großen Gegensatz gegen die heidnische Gesellschaft, welche eine solche Fürsorge sehr wenig kennt.

Wie eng die Freundschaft (§. 146) mit der christlichen Familie zusammenhängt, zeigt Christi Wort am Kreuze (Joh. 19, 26); Johannes, Christi Freund, wird der Maria Sohn und Pfleger. Daß im Neuen Testament die Freundschaft verhältnismäßig weniger hervortritt als im Alten Testament, (David und Jonathan (1 Sam. 18-20; 2 Sam. 1. 26; vgl. Spr. 17, 17; 18. 24; 27, 6. 10)), hat denselben Grund, weshalb auch das Familienleben noch wenig in den Vordergrund tritt, zum theil selbst etwas zurückgedrängt wird. Die Zeit des höchsten weltgeschichtlichen Kampfes gegen eine ganze Welt in deren höchster geistiger und gesellschaftlicher Machtentfaltung war für das stillere Walten des engeren Gemüthslebens weniger geeignet; andererseits aber erfüllte eine so mächtige, die Gesamtheit der Christusjünger umfassende Liebe die Herzen der Jünger, daß ihnen zu dem beschränkteren Kreise persönlicher Einzel freundschaft wenig Bedürfnis und Raum blieb; doch finden wir außer jener über die eigentliche Freundschaft erhabenen Liebe des Herrn zu Johannes noch andere Beispiele christlicher Freundschaft: Maria und Elisabeth (Lc. 1, 36 ff.), Paulus und Timotheus. Der Christ wälzt seine persönliche Freundschaft mit großer Vorsicht, weil eine wahre innere Seelengemeinschaft nur unter denen sein kann, die mit Christo in Gemeinschaft sind und die Sünde hassen; der unchristliche Mensch kann nicht des Christen wirklicher Freund sein (E. 356), denn die Gerechtigkeit hat nicht wirkliche Genossenschaft mit der Ungerechtigkeit,

das Licht keine Gemeinschaft mit der Finsternis, und Christus stimmt nicht mit Belial (2 Cor. 6, 14 f.); das meiden des Umgangs mit solchen, welche die Wahrheit verachten und hassen, mit zankfüchtigen und welche Zwiespalt säen (S. 357), dient nicht bloß zurmeidung eigener Versuchung, sondern auch zur heilsamen Zucht für die Sünder selbst, indem sie innerwerden, daß Christi Jünger nicht ihres Geistes sind. Die allgemeinere Freundlichkeit (§. 257) und ernste Liebe ist dadurch durchaus nicht ausgeschlossen, und Paulus setzt ausdrücklich voraus, daß der Christ auch mit Heiden in gastfreundliche und gesellschaftliche Beziehung treten dürfe (1 Cor. 10, 27). Die christliche Freundschaft zeigt sich nicht in der selbstfüchtigen Beschränkung des natürlichen Menschen, der den Freund nur zum eignen Genuß hat, sondern als innige Herzensliebe zu andern uns persönlich näher tretenden Kindern Gottes; und in diesem Sinne erscheint sie im Neuen Testament in sehr zarter Weise auch bei den Aposteln (Röm. 16, 2 ff.). — Nicht mit jedem andern kann der Christ in wirklicher persönlicher Freundschaft sein, mit allen wahren Christen aber steht er in dem Verhältnis der Brüderlichkeit (§. 264), und die christliche Gesellschaft bildet eine brüderliche Gemeinde: der Gedanke, welchem die Brüdergemeinde nachstrebt, ist ein tief christlicher und ist in der alten Kirche auch in voller Wirklichkeit gewesen. (112)

Die gesellschaftliche Freundlichkeit bekundet sich besonders in der Geselligkeit, dem freundlichen beieinandersein und gegenseitigem sichmittheilen der nicht als Familienglieder verbundenen Menschen. Die Geselligkeit im engeren Sinne umfaßt das freiere Gebiet der gesellschaftlichen Vereinigung, welches eben nur die gegenseitige geistige Verbindung und Mittheilung der Glieder der Gesellschaft zum Zwecke hat, trägt also, im Unterschiede von dem eigentlichen Beruf in Gesellschaft, Staat und Kirche, überwiegend den Charakter der Erholung, und hat darin ihre sittliche Geltung und Schranke zugleich, wird also, wenn sie zur Hauptbeschäftigung gemacht wird, sündlich. Die Geselligkeit steht als eine freiere, nicht den Ernst des Berufs an sich tragende Gemeinschaft zwar unter der ordnenden Leitung der gesellschaftlichen Sitte; ist aber doch weniger streng gebunden an eigentliche Gesetze; und die persönliche Eigentümlichkeit tritt in der Wahl der Geselligkeit viel stärker und mit größerem Rechte hervor als bei andern gesellschaftlichen Beziehungen; jedoch darf dieses Recht der Eigentümlichkeit nicht zum hervortreten der Selbstsucht und des Eigenwillens, zur Ungezogenheit werden; vielmehr hat die Geselligkeit auch die sittliche Aufgabe, der unberechtigten Eigentümlichkeit der einzelnen heilend entgegenzuwirken, und darin liegt, bei einem sittlichen Geiste der Gesellschaft, der bildende Einfluß derselben. Als das Gebiet der geistigen und leiblichen Erholung ist die Geselligkeit nicht bloß und nicht überwiegend auf das eigentlich erbauliche angewiesen, sondern auch die sittliche Heiterkeit und der Scherz haben hier ihre Stelle. Die Frage nach der Sittlichkeit der geselligen Unterhaltung fällt wesentlich zusammen mit der nach der Sittlichkeit der Erholung und des Scherzes (§. 255. 260); sie ist sündlich, wenn sie, dem Inhalte nach nur geistiges Spiel und Erholung, zum vorherrschenden Lebenszweck gemacht wird, wenn sie nicht die gegenseitige, lautere und liebende Selbstmittheilung ist, sondern lügenhaft, unrein oder boshaft; alles leere, thörichte, in keinerlei Weise das geistige oder sittliche Leben fördernde, zum bloßen Zeitvertreib dienende Geschwätz, alles nicht aus der Liebe kommende reden und urtheilen über andere macht die gesellige Unterhaltung zu einer sündlichen. (113)

Mit der Geselligkeit eng verbunden ist die Gastlichkeit, die nicht sowohl eine Bekundung der eigentlichen Freundschaft, als vielmehr der geselligen Freundschaft ist; Christus preist die Gastlichkeit gegen bedürftige, weil sich grade hierin die volle Uneigennützigkeit und gesellschaftliche Nächstenliebe kundgibt (Lc. 14, 12 ff.; vgl. 24, 29; Mt. 25, 35). Die auch der außerchristlichen Gesellschaft angehörige Gastlichkeit ist christlich zu heiligen und ist durch Christi Theilnahme an Gastmahlen christlich geweiht (Lc. 11, 37; Joh. 2, 1 ff.; 12, 2), wie er durch seine Wunderspeisung dazu ein göttliches Vorbild gab. Die Hauptsache des gastlichen Liebesdienstes ist nicht das sorgen für sinnlichen Genuß; eins ist noth, das ist das gegenseitige waltenlassen der aus dem Glauben kommenden Liebe, das sich öffnen der in Gott lebenden Seelen für die andern, die willige Mittheilung des eignen geistigen und leiblichen Genusses an die andern (Lc. 10, 39 ff., Martha und Maria). Ziemt es der Gastlichkeit auch, die Freundlichkeit in einem gewissen freigebigen Aufwande zu bekunden (S. 396.), so darf doch das sinnbildliche erfreuen nicht zum verschwenden und zum schwelgen werden; man hüte sich, durch nachgiebende Eitelkeit nicht die dem Christen ziemende Schranke sinnlichen Genusses zu durchbrechen. Die Gastfreiheit im weiteren Sinne, die gastliche Aufnahme fremder Brüder, wurde schon in der apostolischen Kirche im weiten Maße geübt (Act. 16, 15; 28, 14; Röm. 12, 13; 16, 2) und empfohlen (I, S. 456), und auch an Heiden gerühmt (Act. 28, 2. 7).

Zu solchen sittlichen Zwecken, für deren Vollbringung es vereinter Kräfte bedarf, ist die Bildung besonderer Gesellschaftsverbindungen von hoher Bedeutung; sie gehören ganz überwiegend der christlichen Gesellschaftsentwicklung an und bilden einen sehr wesentlichen Theil der christlichen Geschichte in Beziehung auf Kirche, Staat, Gesellschaft, auf Wissenschaft und Kunst. Das Christentum trägt den gemeinschaftsbildenden Geist in sich und hat ihn auf allen Gebieten des geistigen Lebens geweckt und entwickelt, denn er ruht auf dem Gedanken der freien Persönlichkeit. Das Heidentum kennt als sittliche Gestaltung der Gesellschaft fast nur den Staat; die religiöse Gesellschaft ist nur in Indien und Aegypten mehr entwickelt; die eigentlichen freien, auf dem Boden der freien Persönlichkeit erwachsenen Gesellschaftsverbindungen aber stehen außerhalb des geschichtlichen Volkslebens, erscheinen entweder als eine gegen die gegenständliche Wirklichkeit der Gesellschaft gerichtete Verschwörung oder als eine vor dem öffentlichen Bewußtsein sich zurückziehende geheime religiöse Vereinigung (Mysterien). Das Christentum dagegen tritt sofort mit einer großartigen rein sittlichen Gesellschaftsverbindung auf; die ganze erste Kirche war eine solche, und diese scheute das Licht nicht; und alle besonderen geistigen Bestrebungen in sich hineinziehend, entfaltete das Christentum, besonders auf dem Boden der deutschen Welt, solche freie, weder vom Staate, noch unmittelbar von der Kirche ausgehende, sondern auf der freien Uebereinstimmung gleichstrebender Persönlichkeiten ruhende Vereinigungen. Die heidnischen Verbindungen trugen einen unpersönlichen, unlebendigen Charakter, die christlichen einen persönlichen, lehnen gern an hervorragende Persönlichkeiten sich an, wie die Mönchsorden an ihre heiligen Stifter, drängen die Persönlichkeit nicht zurück, sondern ruhen auf ihr und bilden sie heraus. Wo innerhalb der christlichen Welt ein gesundes und mächtiges Leben ist, da bilden sich auch Gesellschaftsverbindungen mit einem eigenthümlichen Geist und Charakter; die Geschichte des christlichen Mittelalters wird überwiegend von ihnen getragen;

die höchste Blüte christlicher Baukunst ist von ihnen entfaltet; die Arbeit wurde gesellschaftlich gegliedert und dadurch blühend, die hohen Schulen empfangen von ihnen einen bis in die Gegenwart hineinragenden mächtigen Geist, und selbst die Dichtkunst errang durch sie ein goldnes Zeitalter; die evangelische Kirche der Neuzeit hat durch freie Vereinigungen sich wieder aus langem Schlummer und aus tiefer Entartung emporgerafft. Es ist geschichtlich natürlich, daß die gegen die christliche Geschichte und ihre Errungenschaften feindselig ankämpfenden Richtungen der Gegenwart einerseits die auf dem Boden des Christentums erwachsenen Gesellschaftsverbindungen, (mit Einschluß der ständischen und bürgerlichen Körperschaften [Corporationen] und Zünfte), zu untergraben suchen, andererseits aber selbst in Verbindungen ihre Kraft suchen, welche, im Gegensatz zu den christlichen, den heidnischen Charakter der Verschwörungen und des Geheimnisses tragen. In unklarer Mischung heidnischer und christlicher Elemente bildet der in das Geheimnis sich hüllende Freimaurerorden eine auf allgemein menschliche Gemeinschaft sich richtende Gesellschaftsverbindung, welche, insofern sie wirklich sittliche Zwecke verfolgt, des Geheimnisses nicht bedarf, und insofern sie dessen zu bedürfen glaubt, einem lebendigen Christen nicht ziemt, weil dieser sich vor seinem Nächsten nicht verschließen und nicht durch Geheimnisgelübde Mißtrauen erregen darf; wo ein Christ schweigen und wo er reden sollte, das darf nicht durch Gelübde vorgezeichnet werden, sondern muß seinem besonnenen, sittlichen Urtheil überlassen werden. (114)

§. 288.

Das christlich = gesellschaftliche Leben erkennt den einzelnen nicht bloß in seiner allgemein menschlichen Geltung an, sondern auch in seiner rechtmäßigen Eigentümlichkeit und in seiner besonderen Stellung in der Gesellschaft. Kraft der eigentümlichen Begabung und der persönlichen Entwicklung und der geschichtlichen Voraussetzungen des Lebens der einzelnen geht auch durch die christliche Gesellschaft ein Unterschied von höheren und niedrigeren, welcher keineswegs sofort und schlechtthin aufgehoben, sondern zu sittlichem Einflang erhoben werden soll, ein Unterschied von sittlich mündigen und noch unmündigen, von gebildeten und beziehungsweise ungebildeten, von vornehmen und geringen, von Reichen und Armen.

Das Christentum vernichtet nicht gewaltsam die durch die Sünde eingetretenen krankhaften Gegensätze der Gesellschaft (§. 176), sondern überwindet sie in sittlicher Weise durch die Liebe (1 Cor. 7, 20 ff.), stellt ihre sittliche Ausgleichung als das endliche Ziel des sittlichen Strebens hin; in der vollendeten Gesellschaft kann kein Gegensatz sein, dessen eine Seite die Vollkommenheit, die andre das Elend ausdrückt; die Christen sind alle zu gleicher Vollkommenheit berufen. Für die sittliche Umwandlung der Gesellschaft steht der Gedanke fest, daß alle Erlösten gleiches sittliches Recht haben, wie sich dies besonders in dem Mahle der Gemeinschaft ausspricht (1 Cor. 11, 22); „hier ist kein Jude, noch Grieche, hier ist kein Knecht, noch freier; denn ihr seid alle zumal einer in Christo Jesu“ (Gal. 3, 28; 1 Cor. 12, 13; Col. 3, 11). Aber

die volle und wahre Gleichheit wird als sittliches Ziel hingestellt, nicht durch gewaltsame Zerstörung der geschichtlich gewordenen Wirklichkeit erreicht; und jenem Ziele kann sich die Gesellschaft nur in dem Maße nähern, als sie die Sünde in sich überwindet. Die Vernichtung der Standesunterschiede vernichtet nicht die Sünde, sondern die Vernichtung der Sünde vernichtet die sündlichen Unterschiede. Es sind den einzelnen kraft ihrer natürlichen oder sittlich errungenen oder geschichtlich und gesellschaftlich gewordenen Eigenthümlichkeit sehr verschiedene sittliche Aufgaben für die Gesellschaft und in ihr gestellt, und mit der Höhe der gesellschaftlichen Stellung steigt auch die Aufgabe, also auch die Schuld bei ihrer Veringachtung, wie die Verschiedenheit der geistlichen Begabung der Juden und der Heiden auch ihre sittliche Verantwortlichkeit und ihre Schuld sehr verschieden machte (Röm. 2, 9 ff.). Was die Sittlichkeit der christlichen Gesellschaft von seinem sündlichen Gegensatz befreien, zu sittlichem Einklang versöhnen und verklären will, das will der widergeschichtliche Geist weitgreifender Umwälzung durch äußere Gewalt, ohne sittliche Heiligung, in roher, äußerlicher Gleichmachung bewirken; der Communismus (S. 85) ist die läugerische Umkehrung des Gedankens der christlichen Gesellschaft.

1. Der nächstliegende, auch der von der Sünde unberührten Gesellschaft eignende Unterschied ist der für die einzelnen fließende Unterschied der geistig und sittlich mündigen und der noch unmündigen, nicht vollständig zusammenfallend mit dem Unterschiede des Alters. In der wahren christlichen Gesellschaft soll niemand sittlich ungereift bleiben; vor der letzten Vollendung des Reiches Gottes werden aber doch kraft der noch vorhandenen Sünde immer noch viele den Jahren nach mündige Christen sein, welche in der Ueberwindung der innern Sündhaftigkeit hinter andern zurückgeblieben sind. Nicht aufgehoben, aber sittlich ausgeglichen wird dieser Unterschied durch die Liebe, mit welcher die sittlich mündigeren die schwächeren durch Lehre, Beispiel, Mahnung und Rüge in christliche Liebeszucht nehmen; und es ist christliche Pflicht für die noch unmündigen, in demüthiger Liebe sich von jenen weisen und leiten zu lassen, und an dem sittlichen Vorbilde der gereifteren in lauterer Nachseiferung sich heranzubilden (2 Cor. 8, 1 ff. 8; 9, 2 ff.; 1 Thess. 1, 6; 2, 14; 2 Thess. 3, 7. 9; 2 Tim. 3, 10 f.). Die sittliche Achtung vor dem Alter (Lev. 19, 32; 1 Pt. 5, 5) hat allerdings die höhere sittliche Reife desselben zur Voraussetzung; wenn aber das Alter vor Thorheit nicht schützt, wenn es im Widerspruche mit seiner Bestimmung nicht die Tugend, sondern das Laster durch Verhärtung steigert, die Lust zur Wier, die Selbstsucht zur Leidenschaft macht und gottvergeßend nur auf das irdische gerichtet ist, dann hat es allerdings keinen Anspruch auf „unterthansein“ der jüngeren, nicht Anspruch auf Ehrfurcht, wol aber auf gesteigertes Mitleiden, in welches sich die natürliche Achtung vor dem greisen Haupte verwandelt, auf ernste Mahnung und Warnung „als einem Vater“ (1 Tim. 5, 1).

2. Stärker schon prägt sich die Wirkung der Sünde in der zweiten Stufe des gesellschaftlichen Unterschiedes aus, in dem der gebildeten und ungebildeten. Kein persönlich mündiger soll ungebildet sein, sondern wie alle Christen gelehrt sind von dem heiligen Geiste (S. 216), alle unterwiesen in der Lehre, so sollen auch alle in wesentlich gleicher Weise theilhaben an der Gesamtbildung der sittlichen Gesellschaft. Diese Bildung nicht zu haben, ist zunächst eine Schuld, dann aber ein Unglück; ungebildet ist zunächst, wer sich nicht bilden lassen und nicht bilden will; aber in der weiteren Entwicklung der Sünde

ruht der Fluch der sittlichen Verwarlosung nicht mehr bloß auf den einzelnen, sondern auf der Familie und auf ganzen Schichten der Gesellschaft, und der einzelne wird, in einer nur auf zeitlichen Erwerb und Genuß gerichteten Umgebung aufwachsend, zur Bildung nicht erzogen und bleibt ohne seine persönliche Schuld roh. In einer lebendig christlichen Gesellschaft kann es wirklich ungebildete oder rohe Mitglieder nicht mehr geben, wenn man nicht etwa die Bildung in den glatten und gleisnerischen Formen des äußerlichen Weltlebens sucht. Aber so lange noch der Fluch der Sünde mit dieser selbst nicht vollständig überwunden ist, so lange der Mensch noch im Schweisse seines Angesichts sein Brod essen muß, und so lange noch ein großer Unterschied auch der ursprünglichen Anlagen besteht, wird immer ein großer Theil der christlichen Gesellschaft sich überwiegend mit rein körperlicher Arbeit beschäftigen müssen und zu einer besonderen Auszubildung des höheren geistigen Lebens, besonders der Wissenschaft und Kunst, weder Muße noch Gelegenheit und Kraft haben, während andere in einer mehr begünstigten Lage sich überwiegend mit geistigen Dingen beschäftigen können. In diesem Sinne wird jener gesellschaftliche Unterschied während des irdischen Zeitlaufs nicht aufgehoben: wol aber wird er durch das Christentum sittlich verklärt, indem die gebildeten in brüderlicher Liebe bildend einwirken auf die weniger gebildeten, und die letzteren ohne Reid und Groll und in Demut die höhere Bildung anerkennen und von ihr gern aufnehmen.

3. Der Unterschied der vornehmen und geringen ist die Gestaltung des vorigen zu besonderen gesellschaftlichen Ständen, durch die geschichtliche Entwicklung der Gesellschaft in mannigfachen Abstufungen sich entfaltend; er hat in der christlichen Gesellschaft nur insofern ein sittliches Recht, als er die sittlich rechtmäßige Gestalt des vorigen zum Grunde hat; nur der gebildete kann vornehm, nur der ungebildete gering sein. Der vornehme Christ vergißt seines Standes nicht, erkennt in ihm vielmehr die unter Gottes Willen stehende Ordnung; aber er setzt den Werth desselben nicht in den äußerlichen gesellschaftlichen Vorzug, sondern in die höhere sittliche Aufgabe der helfenden und leitenden Einwirkung auf die geringeren, wie bei dem Erstgeburtsrecht der ältere Bruder die jüngeren nicht verachtet, sondern liebend unterstützt; er erkennt in dem höheren gesellschaftlichen Rechte vor allem immer zuerst die höhere Pflicht, in dem Menschen der geringeren Stände aber den christlichen Mitbruder, der in sittlich-religiöser Beziehung, als Kind Gottes, ihm vollkommen gleichsteht, verbindet ihn durch leutselige Liebe mit sich, kränkt ihn nicht durch hochmüthigen Stolz. Der Christ des geringeren Standes aber achtet in dem vornehmen, selbst wenn dieser in unchristlicher Weise ihm entgegentritt, die gesellschaftliche Ordnung als göttliche Ordnung, will sich ihm in gesellschaftlicher Beziehung nicht gleichstellen, gibt Ehre, dem Ehre gebührt (Röm. 13, 7; 12, 10; Eph. 5, 21; Phil. 2, 3; 1 Pt. 2, 17), erhebt sich nicht in demokratischem Groll und Hochmut gegen ihn; ein Vorbild solcher Demut gibt auch jenes kananäische Weib, welches die geschichtliche Höherstellung des Volkes Gottes anerkannte (Mt. 15, 27). Aber der geringere erniedrigt sich auch nicht in ehrlöser Selbstwegwerfung und Schmeichelei unter den vornehmeren, sondern tritt ihm mit bescheidener Wahrhaftigkeit gegenüber, wol wissend, daß das wahre Band der Kinder Gottes unter einander die brüderliche Liebe ist, und daß, wer gering ist vor der Welt, doch als Gotteskind hoch gilt bei Gott (Jac. 2, 1), also daß er sich seiner „Höhe“ zu rühmen vermag (1, 9).

4. Der Unterschied der Reichen und Armen, ursprünglich ruhend auf der sittlichen Verschiedenheit des Fleißes und der Thatkraft, in der sündlichen Menschheit zu einem schneidenden Gegensatz geworden, wird in der christlichen Gesellschaft nicht durch äußerliches Gesetz und durch Zwang aufgehoben, vielmehr jeder in seinem rechtmäßigen Besitz bewahrt (Spr. 22, 2; vgl. Mt. 21, 38 f.). Aber das sündliche in jenem Gegensatz, der lastende Druck des Reichtums auf den Armen, wird aufgehoben, und der Gegensatz durch freie Liebe zu einer brüderlichen Vereinigung umgewandelt. Was Johannes der Täufer in volkstümlicher Einfachheit sagt: „wer zween Röcke hat, der gebe einen dem, der keinen hat, und wer Speise hat, thue auch also“ (Lc. 3, 11), das ist der Grundgedanke der christlichen Sittlichkeit in Beziehung auf jenen Unterschied; es wird hier nicht gefordert, allen Besitz gleichzumachen, sondern nur, daß der Ueberfluß auf der einen Seite nicht den Mangel auf der andern sich gegenüber bestehen lasse; die christliche Liebe des Reichen kann den christlichen Bruder nicht wirkliche Noth leiden lassen; aber das ist ein Gebot der Liebe, nicht des Zwanges. Christi Wort; „gib dem, der dich bittet und weende dich nicht von dem, der dir abborgen will“ (Mt. 5, 42; vgl. Dt. 15, 7 f.), ist, auch in seiner durch die christliche Weisheit bedingten Schranke, die wirkliche Aufhebung des Gegensatzes durch die thätige Liebe. Die liebende Mittheilung schafft eine wahrhaft sittliche Gemeinschaft der Güter, sehr verschieden von der communistischen Gleichheit, die grade auf der Verleugnung der Liebe und der Persönlichkeit ruht. Die Gütergemeinschaft der ersten Gemeinde zu Jerusalem war nicht ein wirkliches aufgeben alles Eigenbesizes, sondern eine freiwillige Zusammenschließung der Brüder, eine möglichst weitgreifende Vollbringung der gegenseitigen Mittheilung der Liebesgemeinschaft. Es waren immer auch noch Arme in der Gemeinde, daher auch eine besondere Armenpflege (Gal. 2, 10; 2 Cor. 8, 2 ff.), und besonderer Besitz der einzelnen wird ausdrücklich erwähnt (Act. 12, 12); und wenn viele ihren Grundbesitz verkauften und zu den Zwecken der Gemeinde verwandten (S. 437), so war dies durchaus nicht etwas gefordertes, sondern eine freiwillige Aufopferung, wie sie zu allen Zeiten gilt, wo die Liebe mächtig ist; auch das so eng geschlossene Gemeinschaftsleben der Jünger zu Christi Zeit, eng auch in Beziehung auf den Besitz (Joh. 12, 6), setzt dennoch nicht wirkliche Gütergemeinschaft voraus, sondern den Unterschied von besitzenden und Armen (v. 8). Die so oft erwähnten Almosen und Beistenern zur Unterstützung der armen Gemeinden, die Weisungen über die rechtmäßige Anwendung des Reichtums (S. 395), schließen alle wirkliche Gütergemeinschaft aus, und Paulus ermahnt im Gegentheil, sich durch Arbeit Besitz zu erwerben, auch über das unmittelbar persönliche Bedürfnis hinaus, damit der Christ „etwas habe, zu geben den dürftigen“ (Eph. 4, 28). Das mittheilen an andere trägt also auch in den apostolischen Gemeinden ausschließlich den Charakter der persönlichen Liebe, nicht den der Aufhebung des persönlichen Besitzes in einen Gemeinbesitz; und jene darauf ruhende Einrichtung in der Jerusalemer Gemeinde war eine durch die besondere Eigentümlichkeit derselben bedingte, und war nichts anderes, als was wir auch sonst in der christlichen Kirche finden, in Versorgungsanstalten, Hospitälern u. dgl.

In der christlichen Gesellschaft gehen also alle diese Unterschiede in einen sittlichen Einklang der brüderlichen Liebe zusammen (Röm. 12, 3-6; Eph. 4, 15 f.); „einer ist euer Meister, ihr alle aber seid Brüder“ (Mt. 23, 8; vgl. 18, 1 ff.; 20, 25-28). Die durch die Selbstsucht zersprengte Gesellschaft, die

ein Krieg aller gegen alle ist, wo jeder von dem höheren verachtet und gedrückt wird, jeder den niedrigeren verachtet und drückt und von diesem gehaßt wird, wird durch das christliche Bewußtsein wiederhergestellt zu einem einträchtigen Ganzen. Es ist da wol eine große Mannigfaltigkeit der Gaben, der Aemter und der Lebensstellungen, aber doch nur ein Geist (1 Cor. 12, 4 ff.); es sind wol verschiedene Glieder von sehr verschiedenem äußeren Range, aber sie sind Glieder eines einzigen, lebendigen Leibes, deren keins sich lösen darf von dem Ganzen, also auch keins sich höher dünken darf als das andere (v. 14 ff.), denn „so ein Glied leidet, so leiden alle andern mit, und so ein Glied wird herlich gehalten, so freuen sich alle Glieder mit“ (v. 26). Die Herrschaft der Einzelvorteile ist das Zeichen einer widerchristlichen Gesellschaft; in der christlichen stehen jeder für alle und alle für jeden. Ist der Unterschied der verschiedenen Gaben und Berufe, also auch der der gesellschaftlichen Stände eine göttliche Ordnung (v. 18), so gilt dies nur, insofern diese Unterschiede zu einer lebendigen Einheit zusammengehen. Der Christ will nicht den gesellschaftlichen Vorrang vor andern haben, nicht groß erscheinen vor ihnen (Lc. 22, 24 ff.; 1 Cor. 4, 6; Phil. 2, 3); in rechter Bescheidenheit läßt er gern die Ehre dem andern (Joh. 1, 19 ff.), beneidet den höher bevorzugten nicht um seine Gaben (Gal. 5, 26), sondern freut sich über des Bruders Wol und danket Gott dafür, und will gern in Demut ihm dienen (Mt. 20, 25-28; 23, 11) und bescheidet sich in dem Stande, zu welchem Gott ihn berufen (1 Cor. 7, 20 ff.). Der Christ sieht in dem Nächsten zuerst immer den erlösten oder den zur Erlösung berufenen, und dann erst den vornehmen oder geringen; und wer da weiß, daß Gott zu seinem Mahle nicht bloß die Könige und Großen ladet, sondern auch die Armen, Krüppel und Blinden und die Leute auf den Landstraßen, und ihnen hochzeitliche Gewänder gibt (Mt. 22, 2 ff. ||; vgl. Ps. 113, 6 ff.) und „die Armen dieser Welt erwälet hat“ zu „Erben des Reiches“ (Jac. 2, 5), daß vor Gott kein Ansehn der Person gilt (Röm. 2, 11; Eph. 6, 9; Col. 3, 25; Act. 10, 34 f.; Dt. 10, 17; III. 34, 19; Ps. 69, 34; 109, 31; 140, 13), der kann nicht hochmütig sich abwenden von denen, die vor den Augen der Weltmenschen gering und verachtet dastehen; und wer da weiß, daß in der Welt Ansehn und Macht nicht immer nach sittlichem Verdienst und geschichtlichem Recht vertheilt sind, daß oft das, „was hoch ist unter den Menschen, ein Greuel ist vor Gott“ (Lc. 16, 15), daß „nicht viel Weise nach dem Fleisch, nicht viel gewaltige, nicht viel vornehmgeborne“ berufen sind, sondern „was niedriggeboren ist vor der Welt und das verachtete hat Gott erwälet, auf daß sich vor Gott kein Fleisch rühme“ (1 Cor. 1, 26 ff.; vgl. Mc. 12, 42 ff.; Lc. 16, 20, 22; Act. 3, 6; 2 Cor. 6, 10), daß Christus selbst in irdischer Armut und Niedrigkeit lebte (Mt. 8, 20; 2 Cor. 8, 9; Phil. 2, 6 f.), und daß in der Vollendung des Reiches Gottes „viele, welche die ersten sind, die letzten sein werden, und die letzten die ersten“ (Mt. 19, 30 ||), daß „die Obersten dieser Welt“ Christum nicht erkant haben (1 Cor. 2, 8): der wird in der Beurteilung des wahren Werthes der Menschen nicht nach dem äußerlichen Range urtheilen, sondern nach dem, was Gott von ihnen urtheilt. Das richtige christliche Verhalten den gesellschaftlichen Unterschieden gegenüber spricht Jakobus aus: „ein Bruder, der niedrig ist, rühme sich seiner Höhe; und der da reich ist, rühme sich seiner Niedrigkeit“ (Jac. 1, 9 f.). Des in der Gesellschaft hochstehenden Christen gesellschaftliche Tugend ist die Demut in der Würde, die des niedrigen ist Würde in der Demut. Was dem Communismus als ein durch sündliche, gewaltsame Um-

wälzung zu erreichendes Ziel vorschwebt, das ist in sittlicher Wahrheit und Gerechtigkeit im Christentume da, wo dieses eine Wahrheit ist; es läßt jedem das seine, aber jeder läßt auch dem Andern das seine. Die christliche Wohlthätigkeit hat allerdings zum Zweck, eine sittliche Ausgleichung des Besizes zu bewirken, daß „der Ueberfluß“ des einen „diene dem Mangel“ des andern, „und Gleichheit werde“ (2 Cor. 8, 13 f.; vgl. 9, 12; 11, 9; Eph. 4, 28); und ähnliches gilt auch von den andern Unterschieden in der Gesellschaft; und auch der Unterschied zwischen höhergebildeten und ungebildeten gilt nur beziehungsweise und vorübergehend, und seine völlige Aufhebung ist sittliches Ziel. Das Christentum kennt durchaus keine sich abschließende, einer besonderen Volksklasse ausschließlich zugewiesene Bildung; alle ohne Ausnahme sind zu gleicher Vollkommenheit auch in der Erkenntnis berufen, und nicht der einzelne, durch Natur oder gesellschaftliche Stellung besonders bevorzugte hat den ausschließlichen Beruf, die christliche Weisheit zu empfangen, sondern nur „mit allen Heiligen“ vermag der in Christo lebende Christ die Tiefen der göttlichen Weisheit zu schauen (Eph. 3, 18 ff.). Das ist das acht volkstümliche Wesen des Christentums, in einer viel höheren und edleren Weise als in der demokratischen Gleichmacherei, in welcher der christliche Gedanke nur als sündlich verkehrtes Herrbild erscheint. Zu solchem Gedanken sittlicher Gleichberechtigung hat sich das Heidentum nicht erhoben, selbst Plato und Aristoteles nicht. Im Alten Testamente aber ist derselbe schon darin angedeutet, daß bei der Einrichtung der Stiftshütte alle Israeliten, reiche wie arme, gleichviel beisteuern sollten (Ex. 30, 15). — (114)

§. 289.

In der Wiederherstellung der wahrhaft sittlichen Gesellschaft durch das Christentum liegt schon der Gedanke, daß der Christ ebenso seine sittliche Ehre wie die des Nächsten festhält (§. 150). Er beleidigt niemand, obgleich er gegen die Sünde eines jeden ankämpft; der beleidigte Christ aber verzeiht als sittliche Persönlichkeit dem Nächsten die Beleidigung, obgleich er demselben das Unrecht nicht verschweigt, und, insofern er selbst Vertreter eines gesellschaftlichen Standes ist, die Beleidigung von demselben in gesetzmäßiger Weise abwehrt.

Allerdings macht der Christ seinen Charakter durchaus nicht abhängig von der ihm wirklich zutheilwerdenden Ehre, denn der Geist der wirklichen Gesellschaft ist nicht immer ein sittlicher, sondern oft ein verkehrter, und darum kann es geschehen, daß die Sünder „ihre Ehre in ihrer Schande“ suchen, weil sie „nur aufs irdische denken“ (Phil. 3, 19), und daß des Christen sittlicher Wandel ihm, wie dem Herrn selbst, Schmach in der Welt erweckt (Act. 5, 41; 1 Cor. 4, 9-13; 1 Tim. 4, 10; 2 Tim. 1, 8; 1 Pt. 2, 20; 4, 16). Es ist ein eitler Wahn, daß rechtthun auch immer Achtung vor der Welt bewirke und Schmach abwende; die widergöttliche Welt haßt das christliche, und um es recht hassen zu können und weil sie es haßt, schmätzt sie es. Zwar hat auch der natürliche Mensch noch ein Bewußtsein vom Sittlichen und von der Gerechtigkeit; und der Christ, von der Wahrheit durch seinen Wandel zeugend, zwingt auch dem Weltmenschen einige Achtung ab, wie Christus dem Pilatus, und der Christ hat die hohe Pflicht, so viel an ihm ist, durch rechtthun der thörichten Lästerung entgegenzutreten (1 Pt. 2, 12. 15), aber der natürliche Groll des

Weltmenschen gegen das Heilige bricht dennoch immer wieder hervor, besonders wo Wort und Wandel des Christen Zeugnis ablegt gegen die Sünde. Wenn Paulus sogar den korinthischen Gemeinden erklärt: „mir ist es das geringste, daß ich von euch gerichtet werde oder von einem menschlichen Gerichtstage“ (1 Cor. 4, 3), um wie viel weniger Werth kann der Christ auf das Urtheil der unchristlichen Welt legen, in welchem Ehrung und Schmach grundlos wechseln (2 Cor. 6, 8). Die christliche Ehre ist ein hohes Gut, aber während des irdischen Lebens durch die sündliche Entartung der Gesellschaft vielfach getrübt; nur die wahrhaft christliche Gesellschaft ist die wahre Stätte der Ehre; wer nicht Ehre vor Gott hat, kann des Christen Ehre nicht beurtheilen und achten; und wer die Ehre bei den Menschen höher achtet als die Ehre bei Gott, der ist sein nicht werth (Joh. 12, 26, 43); und wer seine Ehre bei den Menschen in etwas anderem sucht als in der Ehre, ein wahres Kind Gottes zu sein, wer nicht in der Schmach vor der Welt um des Namens Christi willen seine wahre Ehre findet, der kennt des Christen wahre Ehre nicht (Röm. 1, 8).

Aber weil der Christ die Welt nicht haßt, sondern liebt, weil er an die noch sündliche Gesellschaft die sittliche Aufgabe hat, sie immermehr zu einer wahrhaft christlichen zu gestalten, also daß sie den Geist der wahren Ehre in sich trage und Gott und den seinen die Ehre gebe, so strebt er mit ernstem und lauterem Eifer danach, auch für seinen christlichen Wandel und Charakter die Achtung der Gesellschaft zu erringen und seine Ehre vor ihr zu behaupten; und die Schmach, die ihm die bethörte Menge anthut, ist ihm nicht gleichgiltig; er empfindet sie als schweres Leiden, im Bewußtsein der in ihr sich befindenden Verblendung und Bosheit der ungöttlichen Welt, und er unterläßt nichts, was mit der Wahrheit und mit der Liebe in Einklang ist, um die irrrenden abzuwenden von solcher Verblendung, die Verleumdungen zunichte zu machen und den bösen Schein zu meiden (vgl. S. 319), also um seine eigne Ehre zur Anerkennung zu bringen auch vor den Menschen, selbst vor den sündlichen. Des Menschen Sohn gibt uns durch sein ganzes Leben, besonders in der Zeit seiner höchsten Schmach, das vollendete Bild persönlicher Würde und Ehre und ihrer Wahrung. (115) Wie Christus sich wiederholt gegen boshafte Verleumdungen verteidigte und die ihn anfeindenden Pharisäer mit gerechtem Selbstbewußtsein fragte: „wer unter euch kann mich einer Sünde zeihen?“ (Joh. 8, 46), wie er nicht schweigend den Schlag ins Angesicht duldete (18, 23), wie er den ihn suchenden Kriegsknechten mit dem vollen Bilde sittlicher Würde entgegentrat und zu ihnen sprach: „ich bin es“ (v. 5), den ihn unberufen und unziemend fragenden Annas auf sein offenkundiges Wirken und auf das Zeugnis der Augen- und Ohrenzeugen hinwies (v. 19 ff.) und auf die Frage des Pilatus: „bist du der Juden König?“ in gleichem hohen Selbstgefühl antwortete: „du sagst es; ich bin ein König“ (v. 37), und auf die Frage des Hohenpriesters: „bist du Christus, der Sohn des Hochgelobten?“ antwortete: „ich bins“ (Mc. 14, 61 f.), dagegen die auf thörichten Aussagen besiohener Zeugen ruhende Anklage des Hohenpriesters keiner Antwort würdigte (Mt. 26, 62 f.; 27, 12) und auf die bloß neugierige Frage des Herodes und auf die unlautere des Pilatus kein Wort erwiderte (Lc. 23, 9; Joh. 19, 9), der berechtigten Frage aber mit dem edlen Selbstbewußtsein des unschuldigen antwortete (Lc. 22, 67 ff.): so zeigt auch der Christ gleichsehr Sorge für seine Ehre wie für deren äußere Bekundung in der persönlichen Würde. Wenn Paulus und Silas trotz der wunderbaren Durchbrechung ihrer Banden doch

nicht aus dem Gefängnis zu Philippi entweichen, als sie den Kerkermeister in Verzweiflung sahen (Act. 16, 28), so bekundet dies ein ehrenhaftes bewahren der sittlichen Würde, welche auch die unchristliche Welt zur achtenden Anerkennung zwingt. Die Würde des Christen, der da weiß, daß er „von Gottes Gnaden“ ist, das was er ist (1 Cor. 15, 10), duldet nicht, zurückzuweichen vor den Anfechtungen, wenn es gilt, Gott, Christum, die Wahrheit, das Recht zu bekennen; und die Pflicht der Vermeidung der Gefahr, selbst durch Flucht (S. 225), hat in der Pflicht des Zeugnisses und der christlichen Würde ihre sittliche Schranke; der Christ meidet wol die Gefahr, aber nicht das Bekenntnis; und wo dieses nur möglich ist unter der Uebernahme der Gefahr, da fliehet er diese nicht, sondern hält stand; und solche Flucht wird daher von Christo als Untreue gerügt (Joh. 16, 32); die Apostel allein harrten in Jerusalem aus, wo ihr Beruf war, während die andern Christen vor der Verfolgung flüchteten (Act. 8, 1). Zur Würde des Christen und der christlichen Wahrheit gehört es, daß er das Wort des Heils dem Hassenden und dem Spötter nicht ausdrücklich mittheilt, gleichsam den Glauben erbettelnd und erpressend, sondern es mit ernster Wahrhaftigkeit kundmacht, und wo es schände zurückgewiesen wird, es in Schonung des Heiligen zurückhält und von dem frevelnden Verächter sich zurückzieht (Mt. 10, 13 f.; Act. 13, 46; 19, 9). Zu dieser sittlichen Selbstachtung, der rechten christlichen Würde, gehört es ferner, daß der Christ eine rechte Selbstständigkeit in der Gesellschaft zu erringen, in ihr einen nützlichen und geachteten Beruf zu erlangen sucht, um niemandem zur Last zu fallen, soweit es in seiner Macht steht, sondern durch rechtschaffene Arbeit sich den Lebensunterhalt zu verdienen. Es war nicht bloßes Zartgefühl und Billigkeit, nicht bloß ein meiden bösen Scheines, es war wahrhaft sittliche Würde und christliches Ehrgefühl, wenn Paulus, obgleich er Liebesgaben nicht verschmähte, sondern mit freudiger Dankbarkeit annahm (2 Cor. 11, 8; Phil. 4, 10. 15), dennoch, soweit es irgend möglich war, seinen Lebensunterhalt durch seiner Hände Arbeit sich erwarb (Act. 18, 3: 20, 33 f.; 1 Cor. 9, 4. 12. 15. 18; 2 Cor. 11, 7; 12, 13 f.; 1 Thess. 2, 9; 4, 11 f.; 2 Thess. 3, 8 ff.). Schmarotzer gelten auch in der außerchristlichen Welt als verächtliche Menschen, und das Betteln, die gemeinste Erscheinung ehrelosen Schmarotzerlebens, ist eines Christen ebenso schlechtthin unwürdig, wie das liebend vertrauende Bitten ihm geziemend.

Um seiner und damit um Christi Ehre willen hat der Christ, unbeschadet seiner Demut, die sittliche Aufgabe, sein von dem göttlichen Licht entzündetes, in ihm zu einer neuen Lebenskraft gewordenes Licht leuchten zu lassen vor den Menschen, daß sie seine guten Werke sehen und seinen Vater im Himmel preisen (Mt. 5, 16; Phil. 2, 15; Eph. 5, 8), also die Aufgabe, vor den Christen wie vor der Welt sich als ein würdiges Glied an dem Leibe Christi zu beweisen und an sich selbst Gottes Ehre zu bekunden und eine sittliche ehrenhafte Stellung in der christlichen Gesellschaft, die Achtung der ehrenhaften sich zu erringen. Rechter Ruhm ist an sich ein hohes Gut, und wird darum von Gott selbst zum Gegenstande seiner Segenverheißung gemacht (Gen. 12, 2; vgl. Jos. 6, 27; 1 Sam. 18, 7. 30); auch in der apostolischen Kirche wird auf den guten Ruf und die Ehre der Christen, besonders der Geistlichen, auch der Apostel selbst, und der ganzen Gemeinden bei den andern Christen ein hoher Werth gelegt (Act. 6, 3; Röm. 14, 18; 16, 7; 2 Cor. 4, 2; 5, 11; 9, 2, 4; 1 Tim. 5, 10; Tit. 1, 6; 2, 15; 3 Joh. 12), und auch darauf,

daß ein Christ auch bei den ungläubigen unbescholten und in Achtung sei (Act. 16, 2: 22, 12; Röm. 14, 16; 2 Cor. 6, 3; Col. 4, 5; 1 Tim. 3, 7; 5, 14; Tit. 2, 5, 8; 1 Ptr. 2, 12; 2 Pt. 2, 2; vgl. Dt. 4, 6 ff.). Den Verleumdungen durch Wort und That entgegenzutreten, sich gegen falsche Anschuldigungen zu rechtfertigen, hielten auch die Apostel für ihre Pflicht (Act. 2, 14 ff.); die falschen Gerüchte unter den Jüdenchristen widerlegt Paulus durch Unterwerfung unter die äußerliche jüdische Sitte (21, 21 ff.); und gegen falsche Anklagen führt er vor Juden wie vor Heiden seine Verteidigung mit fester Würde und gibt der Unwahrheit keinerlei raum; es ist die Christen-ehre, die er darin verteidigt (22, 1 ff.; 23, 1 ff.; 24, 10 ff.; 25, 8, 10 f.; 26, 2 ff.; 25 ff.; 28, 17 ff.). Ähnlich verfährt Paulus in seiner Rechtfertigung gegen Verdächtigung in den Gemeinden selbst (2 Cor. 10-13); und diese Verteidigung ist ein Vorbild für jeden Christen; sie geschieht nicht in Bitterkeit und Trotz, sondern mit Sanftmut und Liebe; und Paulus rühmt es, wenn die Gemeinde die in Billigung oder Gleichgiltigkeit ruhende Mitschuld an der von ihm gerügten Sünde ablehnend sich verteidigt (2 Cor. 7, 11; vgl. Gen. 40, 15). Nicht eitles, prunkendes selbststrahlen, nicht sündlicher Tugendstolz ist es, wenn Jakob (Gen. 30, 29 f.; 31, 6, 36 ff.) und Mose (Num. 12, 3 gr.; 16, 5) von sich selbst Zeugnis ablegen, wenn Paulus, der solches rühnen selbst ausdrücklich für eine Thorheit erklärte (2 Cor. 11, 1, 16, 18, 21, 23; 12, 1, 11; vgl. S. 385), sein lauterer streben und treues arbeiten für Christi Reich den Gegnern und Gemeinden ausdrücklich vorhält, theils zur Selbstrechtfertigung, theils zur Nachahmung (Act. 21, 19; 22, 1 ff.; 24, 10, ff.; 25, 8, 10 f.; 26, 4 ff.; 25 ff.; 1 Cor. 3, 10; 4, 4, 6, 15; 10, 33; 11, 1; 2 Cor. 1, 12, 14 f.; 2, 15 ff.; 3, 1 ff.; 6, 3 ff. Gr.; 7, 2; v. 10-12; Gal. 1, 10; Phil. 2, 16; 3, 17; 4, 9; 1 Thess. 1, 6; 2, 2 ff. 19; 2 Thess. 3, 7 ff.; 2 Tim. 1, 3; 3, 10 f.; 4, 7 f.; Philem. 19; vgl. S. 373 f.), sondern ein lauterer und wahrhaftiges Zeugnis eines guten Gewissens vor Gott und den Menschen (Act. 24, 16). Aber nur, wer wie Paulus sagen kann: „ich lebe, doch nun nicht ich, sondern Christus lebet in mir“ (Gal. 2, 20), wer wie er all sein Licht nur als einen Strahl dessen betrachtet, der das wahre Licht ist, und alle Frucht seiner Arbeit als Gottes That und Gnade betrachtet (Act. 21, 19; Röm. 15, 17 ff.; 1 Cor. 4, 7; 15, 10; 2 Cor. 1, 12; 3, 4 ff.; 4, 7; 1 Tim. 1, 12 ff.), und seine eigne Schwäche, Zaghaftigkeit und Sünde aufrichtig anerkennt (1 Cor. 2, 3; 4, 10; 15, 8 f.; 1 Tim. 1, 13, 15), und wie Paulus sprechen kann und will: „so ich mich je rühmen soll, will ich mich meiner Schwachheit rühmen,“ d. h. der Gnade Gottes in allen meinen Schwächen und Leiden und meiner demütigen Unterwerfung unter Gottes Führungen und Züchtigungen (2 Cor. 11, 30; 12, 5-10), also daß, wer sich rühmet, sich schlechterdings nur „des Herrn rühmt“ (1 Cor. 1, 31; 2 Cor. 10, 12, 17; Gal. 6, 14), nur ein solcher kann und darf wie Paulus ein solches Zeugnis von sich selbst ablegen; für den Weltmenschen wäre es eitel stolze Selbstgerechtigkeit. Alles christliche Streben nach Ehre beruht in der wahrhaftigen Selbstbekundung des eignen Gnadenstandes eines nach Heiligung ringenden Kindes Gottes; und darum bewart sich die christliche Ehrbegierde oder Ehrliche vor dem selbstsüchtigen trachten nach eitler, nur vor der Welt, nicht vor Gott geltender Ehre und eitlen Ruhm (Gal. 5, 26; 1 Thess. 2, 6); Christus selbst entzieht sich oft den Huldigungen der von äußerlicher Bewunderung ergriffenen Menge (Lc. 5, 16; Joh. 5, 13; 6, 15) und suchte nicht Ehre vor den Menschen

(Joh. 7, 18; 8, 50. 54) und verbot zum theil aus gleichem Grunde den von ihm geheilten, seine Wunderthat kundzumachen.

Erntet der Christ auch vor der Welt oft Schmach statt Ehre, so muß er sich doch schlechterdings hüten, solche Schmach durch Thorheit oder Sünde selbst zu verschulden, und Christum auch in diesem Sinne zum Sündendiener und zum Deckmantel der Thorheit zu machen; gar viele rühmen sich, im Christi willen Schmach zu leiden, die doch nur die Schmach der eignen Thorheit tragen; und der Christ, dessen Wandel ja immer auch noch von Sünde besetzt ist, sehe wol zu, ob er nicht selbst an der erduldeten Schmach einige Schuld mittrage, und klage nicht in geistlichem Hochmut nur die andern an; er hat wol oft Grund, auch wo er aufrichtig handelte, in Demut sich selbst anzuklagen. An der selbstverschuldeten Schmach sich eitel spiegeln als einer Schmach um Gottes willen, ist nicht bloß eine Sünde gegen sich selbst, weil hochmüthige Selbstverblendung, sondern auch gegen den Nächsten, weil lieblos und ungerecht anklagend, und vor allem gegen Gott und Christum, dem seine Ehre geraubt wird. (116)

Gibt der Christ jedem die ihm gebührende Ehre, so kann er wol durch das Zeugnis von der Wahrheit den sündlichen Haß und Zorn des andern erwecken, aber nicht dessen wirkliche Ehre verletzen; er kann niemand beleidigen, obgleich sich der sündliche Weltmensch oft von ihm beleidigt glauben wird (Lc. 11, 45); wenn Johannes der Täufer und Christus die Heuchelei der Pharisäer ernst rügten, sie Heuchler und Otterngezücht nannten, so fühlten sich diese freilich beleidigt, aber sie hatten der Wahrheit gegenüber kein Recht dazu. Der mit der eignen Sünde noch kämpfende Christ hat allerdings Grund zu größerer Schonung und Zurückhaltung als jene berufenen Gottes hatten. Zur Beleidigung wird die rügende Wahrheit nicht sowol durch ihren Inhalt, als durch die hassende Gesinnung; die strafende Liebe beleidigt nicht; und es ziemt dem Christen nicht, sich beleidigt zu fühlen, wo ihm nur der Ernst der Liebe entgegentritt. Wird der Christ aber wirklich beleidigt und in seiner gesellschaftlichen Ehre angetastet, da hat er kein sittliches Recht zur Rache, sondern die Pflicht liebender Vergebung. Nicht in stummem verzichten auf alle Selbstverteidigung besteht solch liebendes dulden des Unrechts; das wäre ein Unrecht gegen den sündigenden Bruder; die rechte Vergebung ist vielmehr erst da möglich, wo der beleidigte Christ auch der Wahrheit die Ehre und der Liebe ihr Recht gibt und dem Bruder sein Unrecht in liebendem Ernst zum Bewußtsein zu bringen und seinen Haß und Irrtum zu überwinden sucht; und wo er eben nicht unchristlichen und verstockten Haß sich gegenüber hat, wo er es mit einem wahren Christen zu thun hat, da wird es ihm, besonders wenn er noch die Vermittelung anderer Christen oder der Gemeinde herbeizieht (Mt. 18, 15 ff.; 1 Cor. 6, 1 ff.), in den meisten Fällen gelingen, das Unrecht zu überwinden und dadurch seine verletzte Ehre wiederherzustellen. Gelingt ihm dies, besonders einem Weltmenschen gegenüber, nicht, so hat er, als bloß christliche Person betrachtet, einfach in liebender Vergebung zu dulden und keine Rache zu üben.

Anders gestaltet sich die Sache, wenn die Beleidigung nicht sowol die Person, als vielmehr den sittlichen Beruf trifft; und da in den meisten Fällen der Beruf von der sittlichen Persönlichkeit untrennbar ist, so kann der beleidigte Christ allerdings in den fall kommen, als Vertreter eines sittlichen Berufs für die Beleidigung gerechte Genugthuung zu fordern, gegen den Beleidiger strafende Gerechtigkeit zu üben. Ein Vater darf von dem Sohne sich nicht

ungestraft beleidigen lassen, der Lehrer nicht von dem Schüler; und wer Vertreter eines gesellschaftlichen Berufes oder Standes ist, muß die Ehre desselben gegen jede Verletzung in seiner Person bewahren, muß auf sühnende Genugthuung dringen, auch wenn er persönlich dem Beleidiger vergibt; er darf um seines Berufes willen nicht den andern Backen hinhalten, wenn er auf den einen geschlagen wird. Aber da sich diese strafende Genugthuung auf den Beruf oder Stand bezieht, darf sie auch nicht einen rein persönlichen Charakter tragen, sondern muß von der in der beleidigten Person beleidigten Gesellschaft selbst ausgesprochen, vollzogen oder gefordert werden. Die Entscheidung des bürgerlichen Gerichtes reicht hierzu allerdings nicht immer aus, denn die Ehre ist von zarterer Art, als daß sie in dem Buchstaben des Gesetzes in allen Fällen eine hinreichende Schutzwehr hätte. Es bedarf also zur rechten Lösung des Zusammenstoßes oft auch des Ehrengerichtes der Standesgenossen, welches nicht nach einem geschriebenen Gesetz, sondern nach dem in der Gesamtheit des Standes lebenden Ehrenbewußtsein die in der Beleidigung liegende Anklage untersucht und darüber entscheidet. Erklärt dasselbe die Beleidigung für grundlos, so ist die verletzte Ehre des beleidigten in der Anerkennung der Gesellschaft wiederhergestellt, und er hat keinen sittlichen Grund mehr, gegen den Beleidiger feindlich vorzugehen; dies ist nun Sache der sittlichen Gesellschaft; erklärt es aber die Beleidigung für begründet, so ist des beleidigten Ehre durch den Ausspruch der Gesellschaft selbst verloren, und nicht durch irgend welche feindselige Handlung gegen den Beleidiger kann er sie sittlich wiederherstellen, sondern allein durch wahre Besserung. — Der Zweikampf, in der vorchristlichen Welt nur als eine für einen bestimmt verabredeten Fall geltende Kriegsentcheidung (vgl. 1 Sam. 17, 8 ff.; 2 Sam. 2, 14 ff.), nicht als Genugthuung für beleidigte Ehre vorkommend, ruht auf einer unklaren und jeder Klärung widerstrebenden Mischung christlicher und heidnischer Elemente; christlich ist der hohe Werth, der auf die Persönlichkeit und ihre Ehre gelegt wird, an welcher durch schändliche Beleidigung ein geistiger Mord begangen wird, heidnisch der Gedanke, daß durch den Zweikampf die Frage über Recht oder Unrecht entschieden werde, daß er also ein Gottesgericht sei; waltet dieser letztere, geschichtlich allein zulässige Gedanke nicht vor, so hat der Zweikampf überhaupt keinen irgend verständigen Sinn mehr; denn darin, daß etwa der durch grundlose Beleidigung frevelnde den, an dem er gefrevelt, noch niederschleßt, liegt kein sittlicher oder auch nur verständiger Gedanke, und weder die Ehre des beleidigten, noch die der Gesellschaft kann dadurch irgend etwas gewinnen. Die Gottesgerichte des früheren Mittelalters aber, auf denen die Zweikämpfe ruhen, sind nicht aus christlicher, sondern aus heidnischer Auffassung entstanden, aus dem Gedanken, daß das zeitliche Schicksal des einzelnen auch sein Gericht sei. Ist dieser Gedanke bei dem neueren Zweikampf nirgends mehr vorhanden, wird der viel niedrigere an die Stelle gesetzt, daß der Beweis des persönlichen Muthes die angesochtene Ehrenhaftigkeit bewäre, so hätte der Zweikampf nur in dem einzigen Falle einigen Sinn, wenn die Beleidigung auf Feigheit lautete; in jedem andern Falle kann er die verletzte Ehre unmöglich herstellen, denn es kann jemand viel persönlichen Muth haben, der in anderer Beziehung durchaus unsittlich, also ehrlos ist; und grade der Vorwurf der Feigheit, der doch verständigerweise nur auf grund von Thatfachen gemacht werden kann, läßt sich durch ehrengerichtliche Entscheidung für die öffentliche Ehre am leichtesten beseitigen; bestätigt aber das Urtheil der sittlichen Gesell-

schaft diesen Vorwurf, so kann er durch keinen Zweikampf, sondern nur durch Bethätigung wirklichen Muthes in dem sittlichen Verufe entfernt werden. Der Zweikampf ist also schlechthin unchristlich, sowol dann, wenn er auf dem Gedanten ruht, daß die Entscheidung über Recht oder Unrecht in der Entscheidung der Waffen liege, weil dies ein widerchristlicher Gedanke ist, als auch dann, wenn er die völlige Unverträglichkeit des Daseins zweier Personen neben einander ausdrückt, weil dies aller christlichen Sittlichkeit widerspricht und unförmliche Nachgiebigkeit bekundet; der Christ kann nur des Feindes Heil, nicht seine Vernichtung wollen; und die Tödtung desselben im Zweikampf kann sittlich durchaus nur als Mord betrachtet werden, welcher dadurch nicht gemildert wird, daß sich der tödtende der gleichen Gefahr aussetzt, denn theils ist dies Selbstmord, theils eine Verleitung des Nächsten zum Morde. Wo der Christ nicht beten kann, da ist er in einem sündlichen Thun; beim Zweikampf aber kann er nicht beten, ohne damit einen neuen Frevel zu begehen. Jeder Zweikampf ist außerdem eine schwere Anklage gegen die sittliche Gesellschaft, als vermöge sie nicht, die Ehre der ihr angehörigen zu bewahren; ist der sittliche Geist derselben ein ehrenhafter, so wird sie auch die unrechtmäßig verletzte Ehre des einzelnen wahren, und der falschen Ehrverletzung durch Nichtachtung und durch Strafe entgegentreten; ist dieser Geist aber ein ehrloser und unchristlicher, so kann auch der Christ dem Urtheil der so beschaffenen Gesellschaft keinen Werth beilegen, so wenig Christus es als eine Verletzung seiner Ehre betrachtete, wenn er von den Juden als Gotteslästerer und Empörer erklärt wurde. Für den Christen ist also die Sündlichkeit des Zweikampfes ganz unzweifelhaft; gemildert nur, aber nicht entschuldigt kann derselbe werden durch ein in Vorurteilen befangenes Bewußtsein des Standes, welches den, der des Zweikampfes sich weigert, für ehrlos und für ausgestoßen betrachtet, während es die näherliegende Pflicht solches Standes ist, den sich an der Ehre eines andern unrechtmäßig vergreifenden Beleidiger von sich auszuscheiden. Selbst in solchem Falle ziemt dem Christen der Muth des Bekenntnisses gegen diesen Wahn, ein höherer Muth als der, welcher der Spitze des Degens gegenüber gezeigt werden kann; und lieber wird der Christ um des Zeugnisses für die Wahrheit willen die Schmach der bethörten Welt auf sich nehmen, als sich an Christo versündigen, und lieber aus einem Verufe scheiden, der ihm etwas widerchristliches zumutet, als aus dem Stande eines seinem Herrn gehorsamen Christen. Wer aus Furcht vor dem öffentlichen Vorurtheil demselben nachgibt, der mag vor Menschen muthig erscheinen; vor Gott erscheint er feig. Für einen Weltmenschen mag die Sache wesentlich anders liegen; da mag der Zweikampf oft die Bekundung einer beziehungsweise ehrenhaften Gesinnung, und seine Verweigerung die einer ehrlosen sein; aber der Christ kann sich der Welt nicht gleichstellen (Röm. 12, 2) und kennt eine höhere Ehre, als die vor der Welt gilt. Das falsche Vorurtheil wird nicht gebrochen durch muthlose Nachgiebigkeit, sondern durch männlichen Widerstand; und wenn Fürsten und andere hochgestellte des Zweikampfes zur Erhaltung ihrer Ehre nicht bedürfen, so gilt gleiches doch wol auch von den niedrigergestellten; denn des Mannes persönliche Ehre ist an keinen Stand gebunden. Sittlich überwunden wird die Sitte des Zweikampfes aber nicht durch bloß äußerliche Uebereinkunft, sondern nur durch das herrschen eines wahrhaft christlichen Gemeingeistes; ohne diesen liegt in dem Zweikampf noch etwas beziehungsweise sittlicheres als in heimtückischer Verfolgung oder in unehrenhaftem Wortkampf. Die christliche Kirche hat mit vollem Rechte zu allen Zeiten den Zwei-

Kampf als schwere Sünde verworfen und den im Zweikampf gefallenen die kirchlichen Ehren versagt: und es ist nicht Muth, sondern Feigheit, wenn die Vertreter der Kirche anders thun. (117)

§. 290.

Das in der Gesellschaft zur herrschenden Macht gewordene Bewußtsein, die gesellschaftliche Sitte (§. 219) und die öffentliche Meinung, ist für den Christen auch in den außerhalb des eigentlich sittlichen liegenden Gestalten in hohem Grade beachtenswerth, und, wo nicht ein Widerspruch mit dem christlichen Bewußtsein vorliegt, auch als berechtigt anzuerkennen; aber so lange noch nicht die Gesellschaft eine christlich vollkommene ist, ist auch ihre Sitte und ihre Meinung immer noch von der Sünde und von dem Irrtum durchzogen, und der Christ hat also ihr gegenüber die Pflicht steten wachsamem prüfens, scheidens und zurückweisens, nie die Pflicht oder auch nur das Recht blinder Unterwerfung.

Wol ist es eine schöne Sache, wenn das christlich-sittliche Bewußtsein zu einer allgemeinen Anerkennung in der Gesellschaft gelangt und eine Macht in ihr wird; dem einzelnen wird dadurch die Sittlichkeit sicherer und weniger kampfvoll gemacht, wie in einer wahrhaft christlichen Familie die Kinder vertrauensvoll der Familiensitte folgen können. Aber dieser vollkommene Zustand ist in der Wirklichkeit noch nicht da; und auch von den meisten christlichen Völkern gilt Christi schmerzvolles Wort: „die Pforte ist weit, und der Weg ist breit, der zur Verdammnis abführet, und ihrer sind viele, die darauf wandeln“ (Mt. 7, 13 f.); und der Christ kommt in sittlich-religiösen Dingen sehr oft in den Fall, in der Minderheit zu sein, die Mehrheit und die öffentliche Meinung gegen sich und seine Sache zu haben und ihr widerstehen zu müssen; er darf „nicht folgen der Menge zum Bösen und nicht der Menge nach vom rechten weichen“ (Ex. 23, 2), darf in dem rechthun sich „nicht grauen lassen vor der großen Menge“ (Hi. 31, 34); wer immer nur mit der „Majorität“ fortgeht, der geht den sicheren Weg des Verderbens. Ein Thor ist, wer für sein sittliches Thun die öffentliche Meinung nicht zu beachten weiß, ein noch größerer, der sie nicht oft auch zu verachten weiß: in christlichen und sittlichen Dingen nach der „Majorität“ entscheiden zu wollen, ist ein Verrath an der Wahrheit. Die Welt nennt dies freilich entweder Beschränktheit oder Hochmuth: aber dies gehört mit zu der Schmach, die der Christ um der Wahrheit willen zu tragen bereit sein muß. Daß Gesamtleben der ersten Christen war ein fortgehender Widerspruch gegen die öffentliche Meinung, und ähnliches gilt von den Christen auch jetzt noch (118)

Man weiß sich jetzt viel mit der durch alle Stände verbreiteten hohen Bildung, redet von dieser „modernen“ Bildung als von einem nach allen Seiten hin unantastbaren Heiligtume, und beansprucht für die öffentliche Meinung und die Ansichten der großen Mehrheit die Anerkennung ihrer Unschlackbarkeit. Man übersieht dabei die in der Geschichte so oft sich wiederholende Erfahrung, daß die spätere Bildungsstufe nicht jedesmal auch die höhere ist, daß in der Kunst, in der Wissenschaft und in der Gesittung auf Zeiten hohen Aufschwungs auch Zeiten schnellig sinkenden Verfalles folgten, daß die Völker

ebenso oft zu ihrem Verderben fortschritten wie zu ihrem Aufschwung, daß der Fortschritt der äußerlichen Bildung sehr wol hand in hand gehen kann mit dem Fortschritte der Sünde, daß es also die erste Pflicht christlicher Besonnenheit ist, sich nicht blenden zu lassen durch den Glanz der Neuheit, sich nicht betäuben zu lassen durch die vielstimmige Menge, sondern ruhig und misstrauend zu prüfen. Und wer da ein wenig in das wirkliche Leben geblickt hat und weiß, wie öffentliche Meinung gemacht wird, und wie bereitwillig die große Menge sich gängeln läßt von schlaueren Geistern, welche, den thörichten Neigungen und Vorurteilen derselben schmeichelnd, sie für sich verwerthen, der wird sich wol hüten, in jugendlicher Schwärmergläubigkeit bei der öffentlichen Meinung sich seine Orakel zu holen, sintemal bisher noch niemand zu sagen gewußt hat, wo denn eigentlich der heilige Ort zu finden sei, an welchem sie ihren Dreifuß aufgestellt. (119)

§. 291.

Auf grund der persönlichen Unterschiede der geistigen und leiblichen Befähigung und der gesellschaftlichen Unterschiede des Standes entwickelt sich der Unterschied des gesellschaftlichen Berufes, welcher die nächste Voraussetzung der Gestaltung der sittlichen Gesellschaft zum Staate ist. Die Wahl des Berufs ist einerseits bedingt durch die jenseits der freien Selbstbestimmung liegende persönliche und gesellschaftliche Bestimmtheit des Menschen, andererseits durch die freie Selbstentscheidung für denselben, die aber nur dann eine sittliche ist, wenn sie nicht eine willkürliche ist, sondern auf verständiger Beachtung der ersten Bestimmtheit ruht.

In einem sündlosen Zustande der Gesellschaft wäre allerdings auch eine Verschiedenheit der Berufsweisen, und auch im Reiche Gottes gilt ein verschiedener Beruf für dasselbe (1 Cor. 3, 5 ff.; Ex. 4, 14 ff. (Mose und Aaron)); aber ohne die Sünde wäre diese Verschiedenheit weniger tiefgreifend, indem jeder einzelne sich gleichmäßig nach allen Seiten hin entwickeln könnte; erst auf der sündlichen Entartung der Menschheit ruht die bis zur drückenden Einseitigkeit fortschreitende Gestaltung der verschiedenen Berufsweisen; schon Kains und Habels verschiedene Lebensweisen wirkten eine gegenseitige Entfremdung; ähnlich war es bei Esau und Jakob; ja durch die Sünde werden sogar viele in der Gesellschaft bedeutende Berufsweisen überhaupt erst notwendig, welche es überwiegend mit der Bekämpfung der aus der Sünde folgenden Uebel zu thun haben und darum wesentlich auch den Charakter sittlicher Aufopferung tragen. Die verschiedenen Berufsarten sind nicht erst im Staate, sondern sind dessen sittlich-gesellschaftliche Voraussetzungen, und werden in ihm nur weiter entwickelt und geordnet. Sie gestalten sich nach einer sehr natürlichen und uralten Gliederung in drei verschiedene Gruppen. Der erste Beruf vertritt die rein geistigen Bestrebungen, das allgemeine bilden, die Erkenntnis der Wahrheit, ihre Mittheilung und ihre unmittelbare Anwendung; der Beruf der Erkenntnis, der Lehrstand im weitesten Sinne, zu welchem auch die das geistige in der sündlichen Gestalt des Schönen darstellenden Künstler gehören, und die Leiter des Staates und der sittlichen Gesellschaft gehören sollen. Der

zweite Beruf ist der der eigentlichen Arbeit, des „besonderen bildens,“ des schaffens des nützlichen, des erwerbens durch Arbeit, der Nährstand; der dritte hat zu seiner Aufgabe den Schutz dieser zweifachen gesellschaftlichen Thätigkeit gegen äußerliche, gewaltsame Hemmungen von seiten des Bösen, die Abwehr feindseliger Eingriffe in das Recht und die Freiheit der einzelnen wie der Gesellschaft überhaupt, der Wehrstand. Der Unterschied dieser drei Stände ist in jeder geordneten Gesellschaft, geschichtlich scharf ausgebildet in den drei Volkstaschen der Brahmanen (Geschichte des Heidentums II. S. 99. 148), wissenschaftlich entwickelt bei Plato (Sittenlehre I. S. 49).

Der mit dem rein geistigen sich beschäftigende Pehrstand steht in der christlichen Gesellschaft notwendig und wesentlich auch im Dienste der christlichen Kirche, obgleich nicht grade unmittelbar; alle Wahrheit ohne Ausnahme, weil sie aus Gott ist, dient auch dem Reiche Gottes, also der Kirche, in welcher der Geist der Wahrheit lebt; aber freilich ist nicht jede Zeitmeinung auch die Wahrheit, welche aus Gott ist. Der Beruf der Erkenntnis ist ein dreifacher: entweder entwickelt er die Wissenschaft, der Stand der eigentlichen Gelehrten, oder er verbreitet deren Errungenschaften, der Stand der Lehrer, der in den höheren Stufen mit dem ersten vereinigt sein muß, oder er wendet die Wissenschaft thätiglich an in der Verwaltung des Staates, des Rechtes, in der Heilkunst, in der Kirche und andern Lebenskreisen. — Der Künstlerberuf, welcher die Darstellung des Schönen zu einer Lebensaufgabe macht, ist der verhältnismäßig seltene, weil die Uebung der Kunst als der Ausdruck der Begeisterung eine meist nicht zeitlebens bleibende außerordentliche Begabung voraussetzt. Als besonderer Beruf tritt derselbe meist zugleich als lehrend auf, andere zur Kunst anleitend und erziehend, oder zugleich als arbeitend und der Nützlichkeit dienend, wie der Beruf der Baukünstler; rein als Künstler und für die Kunst zu leben, ist nur wenigen beschieden; dies liegt im Wesen der Sache; bloß Dichter zu sein, füllt nicht eine ganze Lebensaufgabe befriedigend aus; und wo die Kunst ausschließlicher Lebensberuf wird, da liegt, besonders in den höheren Jahren, die Gefahr des handwerksmäßigen nahe; Künstler und Dichter altern früh: am meisten eignen sich zum ausschließlichen Beruf die bildenden Künste. — Am wenigsten hat der Schauspielerberuf einen sittlichen Boden. Was als vorübergehende künstlerische Erholung sittlich gelten kann, ist dies nicht mehr, wenn es zur Lebensaufgabe wird; eine sittliche Selbstbefriedigung ist hier unmöglich; ein spielendes Leben kann keinem sittlich ernstern Menschen genügen; Komödianten spielen für das wirkliche Leben eine traurige Rolle. Das Mißtrauen, welches im Volksbewußtsein gegen den sittlichen Charakter der Schauspieler waltet, hat guten Grund; wessen Beruf es ist, fort und fort fremde Charaktereigenthümlichkeit darzustellen, verliert zulezt den eignen; ein Schauspielergeheim macht keinen wolthuenden Eindruck; kein Beruf hat so auffallend viel Fälle von Wahnsinn und von Selbstmord als der der Schauspieler. Daß bloße Kunstfertigkeiten, die nur der müßigen Neugier dienen, wie die Seiltänzerei und ähnliche lose Künste, kein sittlicher Beruf, sondern sündlicher Mißbrauch des Lebens sind, bedarf keiner Entwicklung.

Der Erwerbsberuf, theils auf die Gewinnung der dem menschlichen Leben dienenden Naturstoffe sich richtend (Jagd, Viehzucht, Ackerbau, Bergbau und andere), theils auf deren Verarbeitung zum Nutzen des Menschen (Gewerbe), theils auf die Verbreitung der Erzeugnisse der Arbeit und auf den Austausch des Besizes (Handel), ist sowol als Arbeit wie als Erwerb ein christlich-sitt-

licher; der Handel ist zwar vielfach mit größern Versuchungen verbunden als die übrigen Berufe, kann aber mit eben solcher christlichen Lauterkeit geführt werden als etwa der Aderbau; auch der den Verkehrsverhältnissen entsprechende Gewinn beim Handel ist ein sittlich durchaus rechtmäßiger, da derselbe den Handel überhaupt erst möglich macht (Mt. 25, 14 ff. 27 ||), und er wird nur dann unsittlich, wenn er zur lieblosen Bedrückung der ärmeren, zum Wucher wird. Wird das Geld selbst als Ware betrachtet, so erscheint der Handel als Zinsnahme für das geliehene Geld. Wenn im Alten Testament das Zinsnehmen von Israeliten als Wucher verboten war (E. 84), so hängt dies mit den sehr weise berechneten Eigentumsverhältnissen des israelitischen Volkes zusammen; im Christentum ist der Besitz und seine Verwendung ein viel freierer; aber auch da gilt als sittlicher Grundsatz das Gebot: „wenn du Geld leihst meinem Volke, das arm bei dir ist, sollst du nicht mit ihm thun wie ein Wucherer“ (Ex. 22, 25). — (120)

Dem Berufe des die Gesellschaft schützenden Wehrstandes gehören nicht bloß die eigentlichen Krieger an, sondern alle, welche als Wächter der gesellschaftlichen Ordnung mit der Aufgabe gewaltthamer Gegenwehr gegen deren Störung betraut sind. So lange es Verbrecher und einen Pöbel gibt, so lange bedarf es auch einer bewaffneten Macht, um das Verbrechen abzuwehren (Act. 21, 31 ff.); der Böse muß es wissen, daß er in der Ausführung seiner die Gesellschaft störenden Vorhaben wesentlichen Widerstand und Strafe findet. Der Wehrberuf unterscheidet sich von den übrigen wegen dieser seiner Beziehung auf das Böse sehr wesentlich; die andern gewären in ihrer Ausübung unmittelbar einen Genuß, sie haben ihre sittliche Frucht in sich selbst; der Wehrberuf ist eine fortgehende Aufopferung und hat keinen unmittelbaren und äußerlich sich kundmachenden Genuß; es ist nicht bloß die Bereitwilligkeit zur Uebernahme schwerer Gefahren und Leiden und zur Aufopferung des Lebens, sondern das fast noch größere Opfer ist das rein verneinende Wesen seines Trebens; seine Aufgabe ist, sich selbst überflüssig zu machen; er erfüllt seine Aufgabe am vollkommensten, wenn er nicht bloß die Vollbringung, sondern auch schon den Versuch des Verbrechens gegen die gesellschaftliche Ordnung, also auch sein einschreiten selbst, unmöglich macht; er soll den Frieden der Gesellschaft wahren, und doch hat er, wenn er ihn wart, nichts zu thun. Das ist ein schweres sittliches Opfer, welches den Vertretern desselben zugemutet wird: sie sollen rechtmäßig keine Frucht ihrer Thätigkeit sehen; der Krieger im Frieden hat es viel schwerer als der Arbeiter auf dem Felde, eben weil er kein Bewußtsein eines ersprießlichen Wirkens hat, keine rechte Befriedigung seiner Thätigkeit findet; und es ist thörichter Unverstand, ihm dieses sittliche Opfer noch zum Vorwurf zu machen; es ist der Fluch der Sünde, der solches Opfer fordert. Es ist nicht bloß natürlich, es ist sittliche Gerechtigkeit, wenn dem schwersten und aufopferungsvollsten aller Berufe auch eine besonders geachtete gesellschaftliche Stellung zu theil wird. Wo es sich aber nicht bloß um die innere Ordnung der Gesellschaft, sondern um das Dasein des Volkes selbst handelt, um Abwehr feindlicher Völker, da ist es sittlich rechtmäßig, daß nicht bloß einem abgesonderten Stande das schwerste Opfer ausschließlich zugemutet wird, daß das Volk in allen seinen wehrfähigen Männern dafür eintritt; und sittlicher als in gewordenen Söldnerscharen erscheint die Wehr in allgemeiner Wehrpflichtigkeit, — nur nicht in dem unnützen Spielzeug unangebildeter Bürgerwehren. Ebenda aber, wo dieses allein gesunde Verhältnis gilt, ist der

Wehrberuf für die meisten nur ein zeitweiliger, macht nicht einen ganzen Lebensberuf aus; und nur für diejenigen ist er es, welche die Ausbildung und Leitung des zum Waffendienst berufenen Volkes zur Aufgabe haben und die Träger der kriegerischen Einsicht und des kriegerischen Geistes sind, der Offizierstand, der eben darin, daß er nicht bloß den Kriegsdienst thut, sondern vor allem den Kriegsdienst lehrt und dessen Geist treu bewahrt, einen wirklichen Lebensberuf bildet.

Die Wahl des Berufs ist nur dann eine wahrhaft sittliche, wenn sie aus Grund der persönlichen Eigentümlichkeit auch mit sittlicher Freiheit erfolgt, ähnlich wie die Wahl eines Gatten; und schon von diesem Gesichtspunkte aus entspricht die Leibeigenschaft dem Gedanken einer wahrhaft christlichen Gesellschaftsordnung nicht. Aber die freie Erwählung ist vernünftig und sittlich nur dann, wenn sie nicht eine willkürliche ist, sondern das Ergebnis einer besonnenen Beachtung sowol der persönlichen Befähigung und sittlichen Eigentümlichkeit, als auch der besonderen gesellschaftlichen Verhältnisse des Menschen; es ziemt dem Christen nicht, seine zufälligen und selbstsüchtigen Neigungen und Wünsche entscheiden zu lassen, sondern sich den in den obwaltenden Verhältnissen wie in dem Rathe der erfahreneren unzweifelhaft kundgebenden Weisungen Gottes zu unterwerfen. Obgleich wir so unmittelbare Weisungen Gottes für den Beruf, wie die Propheten und Apostel sie empfangen (S. 173), auch jetzt noch zu erwarten nicht berechtigt sind, so haben wir doch meist in den uns zuteilwerdenden Schickungen und Verhältnissen deutliche Zeichen des göttlichen Willens, die wir in Gehorsam zu beachten haben. Es gibt solchen göttlichen Weisungen gegenüber auch eine falsche Demut, die im Grunde nichts ist als Trägheit und Feigheit. Wenn ein besonders schwerer Beruf an uns herantritt, da sprechen wir wol gern wie Mose: „wer bin ich, daß ich zu Pharao gehe?“ Gott aber spricht: „ich will mit dir sein“ (Ex. 3, 11 f.; vgl. 4, 10 ff.); wir haben uns da nicht mit Fleisch und Blut zu berathen, sondern nach des Herrn Willen zu fragen (S. 174); wir werden dann auch vor der Krankheit unserer Zeit bewahrt bleiben, in unstillter Unzufriedenheit bei jeder Gelegenheit den Beruf zu wechseln; Treue gegen den mit Glauben erfaßten Beruf auch unter scheinbar ungünstigen Verhältnissen, auch wenn die natürliche Neigung entschieden widerstrebt, ist hohe Tugend (1 Cor. 7, 17. 20; 9, 17). Der Christ kann sich nur einen solchen Lebensberuf wählen, der ein wirkliches Glied des sittlichen Ganzen ist und dem Menschen das Bewußtsein gibt, nicht unnütz zu leben. Menschen, die nur für losen Zeitvertreib der Müßiggänger Stoff schaffen, sind nicht bloß eine Last der sittlichen Gesellschaft, sondern werfen ihre eigne sittliche Würde weg. Zwischen denen aber, die nur dem Ergötzen anderer leben, und denen, die nur dem eignen Ergötzen leben, ist kein wesentlicher sittlicher Unterschied. Wer als Rentner nichts anderes schafft als Vergendung seiner Zeit und seines Geldes, ist der Gesellschaft nicht weniger eine sittliche Last als der bettelnde Müßiggänger, weil er ein Pflager üppigen Ergötzens, und den arbeitenden ein Gegenstand gerechten Unmuts ist (S. 83). Wer nur sein Geld für sich arbeiten läßt, der hat eine hohe Pflicht, seine Berufslosigkeit zu sühnen durch eifriges arbeiten in solchen Gebieten, für welche die arbeitenden wenig Muße und Möglichkeit haben; die Reichen haben überall schöne Aufgaben, für das Wol der Gesellschaft, für Kunst, Wissenschaft, Armenpflege, für den Staat und die Kirche zu wirken, und lehnen sie dies ab, so ist allerdings ihr Eigentum ein Diebstahl an dem sittlichen Ganzen. Die Ge-

jelligkeit ist kein sittlicher Beruf, wie Nothe ihn dem „Cavalierstand“ beilegt; solches Cavaliereleben, wie bei dem französischen Adel Ludwigs XIV., ist nichts als eine vornehme Bummelei. (121)

III. Der christliche Staat.

§. 292.

Der christliche Staat, die zur innerlichen und äußerlichen Einheit gestaltete christliche Gesellschaft, hat die christliche Sittlichkeit zum Inhalt und Wesen, obgleich noch nicht in der Gestalt der Sittlichkeit, also der Freiheit, sondern in der Gestalt des zwingenden Gesetzes. Er hat, auf grund der Familie und der sittlichen Gesellschaft, die Aufgabe, die einzelnen Staatsbürger zur Sittlichkeit zu erziehen, in ihr zu erhalten und zu schützen, hat nicht eine zufällige, bloß durch gegenseitigen Vertrag zwischen regierenden und regierten begründete Bedeutung, sondern ist ein wesentliches Glied der über alle menschliche Willkür erhabenen sittlichen Weltordnung; seine Macht und sein Beruf ist von Gott. Die sittliche Vertreterin des christlichen Staates, also auch seines göttlichen Rechtes wie seiner sittlichen Pflicht, ist die christliche Obrigkeit, die also ihr sittliches Recht nicht auf bloß menschliche Willkür, sondern auf göttliche Ordnung gründet.

Die ältesten Christen, nur den heidnischen Staat kennend, hatten den Gedanken eines christlichen Staates überhaupt noch nicht erfaßt, wandten sich vielmehr mit Abneigung von allem Staatsleben ab; ihnen ging alle Gestaltung der sittlichen Gesellschaft in der Kirche auf; aber diese Kirche enthielt doch schon in einem sehr engen und geordneten Gemeindegelben die Elemente eines christlichen Staates (vgl. 1 Cor. 6, 4 f.). Ist auch Christi Reich nicht von dieser Welt (Joh. 18, 36), so ist damit doch nicht gesagt, daß es nicht auch in dieser Welt eine von der sündlichen, heidnischen Welt verschiedene Gestaltung des gesellschaftlichen Lebens zu wirken die Aufgabe habe; Christus weist vor Pilatus nur die Anklage der Annahme irdischer Königswürde zurück. Hat aber das Christentum die Aufgabe, die Welt zu überwinden, so hat es auch die, den heidnischen Staat zu überwinden, aber nicht durch äußerliche Gewalt, sondern durch die innere Umwandlung des Volksgeistes; ein christliches Volk kann seine Gesellschaft nicht anders als christlich gestalten, und diese Gesellschaft wird sich mit innerer Notwendigkeit zum christlichen Staate entwickeln.

Die im vollkommenen Zustande der sittlichen Gesellschaft notwendige Einheit von Staat und Kirche (§. 152) tritt infolge der Sünde auch in der christlichen Gesellschaft zu einem Unterschiede, nicht zu einem Gegensatz auseinander; der Staat geht weder in die Kirche, noch die Kirche in den Staat über; beide sind Gestalten der sittlichen Gesellschaft, beide wollen die Sittlichkeit verwirklichen, der Staat aber in weise der äußerlichen Ordnung, die Kirche in weise rein geistiger Einwirkung; der Staat gibt Gesetze, die Kirche Gebote; die volle Einheit beider ist erst das letzte Ziel der christlichen Geschichte.

Ist der vollkommene Staat allerdings die reine Frucht der Sittlichkeit aller einzelnen, so ist der christliche Staat zwar auch ein solches sittliches Zeugnis, aber als christlicher ist er nicht bloß dieses, steht vielmehr seiner sittlichen Bedeutung nach über der wirklichen Sittlichkeit des Volkes, hat, auf dem geoffenbarten göttlichen Willen ruhend, das Volk zu dem noch nicht erreichten sittlichen Ziele zu erziehen; wie bei dem einzelnen Christen seine ihm im Glauben bewußte Bestimmung höher steht als seine Wirklichkeit, so steht auch der christliche Staat seinem sittlichen Wesen nach höher als die wirkliche Sittlichkeit des Volkes; er ruht nicht bloß auf ihr, sondern diese mehr noch auf ihm. Der christliche Staat erkennt über sich nicht den zufälligen Willen des Volkes oder einer Mehrheit oder eines einzelnen an, sondern allein den in Christo geoffenbarten Willen Gottes; er wird in seinen besonderen Einrichtungen und Gesetzen das Bedürfnis, die geschichtliche Eigentümlichkeit und darum den diesen entsprechenden Willen des Volkes wol beachten, aber nicht als die höchste Entscheidung, sondern nur insofern dies alles der christlichen Sittlichkeit entspricht: und nur insoweit er dies thut, ist er ein christlicher. Er hat also den christlich-sittlichen Gedanken unter den gegebenen geschichtlichen Verhältnissen und den gegebenen Volksgrößen zu verwirklichen und unterscheidet sich in dieser Beziehung von der Kirche nur darin, daß er dieses Sittliche nicht auf dem Gebiete der rein sittlichen Freiheit, sondern auf dem der gesellschaftlichen Notwendigkeit vollbringt, und seine Grenzen sich also enger steckt als die das Gesamtgebiet des Sittlichen und religiösen und die Gesamtheit der Menschheit umfassende Kirche.

Der christliche Staat hat also 1., die durch das christliche Bewußtsein gegebene, durch die geschichtliche Wirklichkeit des Volkes genauer bestimmte Forderung des gesellschaftlichen Ganzen an den einzelnen als sittliche Ordnung auszusprechen, — das gesetzgebende Thun. Die Gesetzgebung des christlichen Staats muß aus dem christlichen Geist entspringen, ist aber zugleich in ihrer besondern Gestaltung durch die geschichtliche Eigentümlichkeit des einzelnen Volkes mitbedingt, und kann also für verschiedene Völker sehr verschieden sein. Sie kann nie etwas gebieten oder auch nur ausdrücklich erlauben, was durch das Christentum verboten ist, z. B. nicht die Vielweiberei, obgleich sie ihrer Natur nach gegen rein geistige Sünden keine Gesetze geben kann; sie kann nie etwas verbieten, was durch das Christentum geboten ist, z. B. die gemeinsame Gottesverehrung; aber sie darf und muß kraft jener eigentümlichen Bedingungen manches als gebietendes Gesetz hinstellen, was durch die christliche Idee an sich nicht geboten ist, was also auch die Kirche nicht gebieten kann; und sie darf und muß manches verbieten, was durch das christliche Gebot an sich erlaubt ist und was also die Kirche nicht verbieten darf. Die sittlichen Grundlagen christlicher Gesetzgebung sind also durchaus nicht in die Willkür eines Menschen oder eines Volkes gestellt, sie haben durchaus göttliche und schlechthin giltige Bedeutung; jede willkürliche Gesetzgebung, jede, welche von dem Gedanken ausgeht, ein Fürst oder ein Volk könne alles zum Gesetz machen, was ihm beliebt, ist widerchristlich.

2. Der Staat hat bei auftretendem Zweifel über das, was recht und gesetzlich sei, und bei auftretender Beeinträchtigung des Rechtes und des Gesetzes die Entscheidung darüber zu fällen, was nach dem bestehenden Gesetz recht oder unrecht sei, — das richterliche Thun (Ex. 18, 13 ff.). Der Staat muß das Recht und das Gesetz handhaben; er kann weder dulden, daß die Gesetze über-

treten, die schwächeren von den mächtigeren unterdrückt werden (Spr. 20, 26; 24, 23; 29, 14; Jos. 7, 10 ff.), noch darf er als Richter anders handeln als in seiner Gesetzgebung; wo er es aber thut, da gilt ihm Pauli zürnendes Wort: „Gott wird dich schlagen, du getünchte Wand; sügest du, mich zu richten nach dem Gesetz, und heissest mich schlagen wider das Gesetz?“ (Act. 23, 3).

3. Diesem zweifachen, mehr geistigen Thun entspricht als notwendige Ergänzung ein mehr äußerlich wirkendes, die thatsächliche Vollziehung der Gesetze und der richterlichen Entscheidung, das vollziehende Thun, welches in Beziehung auf die ordnungsmäßige Lebensthätigkeit des gesamten Staats die Verwaltung ist, in Beziehung auf den seinem Gesamtleben entgegentretenden Widerstand in und außer dem Volke als Wehr erscheint, als die Ausübung der zwingenden Staatsgewalt durch die bewaffnete Macht. Die Frage nach der sittlichen Zulässigkeit der Anwendung der Gewalt fällt vollständig zusammen mit der Frage nach der Rechtmäßigkeit des Staates überhaupt; wer das Recht solcher Gewalt bestreitet, der zwingenden wie der strafenden, bestreitet auch das Recht des Daseins des Staates überhaupt. Der Staat kann bei Voraussetzung der Wirklichkeit des Bösen nicht ohne Kampf und Anwendung von Gewalt bestehen; es ist wol das sittliche Ziel der christlichen Geschichte, daß er ohne sie bestehen könne, aber dann ist seine sittliche Aufgabe auch gelöst, und er fällt dann mit der Kirche, welche diese Gewalt nicht hat und bedarf, als eins zusammen. So lange der Staat eine besondere Aufgabe neben der Kirche hat, unterscheidet ihn grade das Recht der Gewalt, das Recht der Anwendung des Schwertes von dieser; seine ganze sittliche Aufgabe bezieht sich auf die thatsächliche von der Sünde durchzogene Wirklichkeit, und er hat das Recht, seine sittliche Bestimmung gegen dieselbe zu verteidigen, der sündlichen Gewalt die sittliche entgegenzusetzen. Die Obrigkeit, des Staates persönliche Vertreterin, „trägt das Schwert nicht umsonst;“ sie soll gefürchtet werden von denen, die böses thun, als die Rächerin des Frevels im Namen Gottes, der die Sünde straft (Röm. 13, 3 f.; 1 Pt. 2, 13); sie hat das Recht und die gesellschaftliche Ordnung gegen die Gewalt der Bösen zu schützen, „auf daß wir ein geruhiges und stilles Leben führen mögen in aller Gottseligkeit und Ehrbarkeit“ (1 Tim. 2, 2). — Aber der bewahrende Schutz gesellschaftlicher Ordnung ist nicht die besondere Aufgabe des christlichen Staates, sondern die des Staates überhaupt; der christliche Staat hat eine höhere Aufgabe, hat nicht bloß das äußerliche Recht, sondern das christlich-sittliche zu vollbringen und zu schützen, hat die sittliche Bildung des Volkes in aller ihm entsprechenden Weise zu befördern, hat eine erziehende Aufgabe. Alle Erziehung aber als etwas rein sittliches fällt notwendig auch der Kirche zu; darans folgt, daß der christliche Staat seine sittliche Aufgabe nur in lebendiger Einheit mit der Kirche zu vollbringen vermag, und jede vollständige Trennung von Kirche und Staat ist eine Verleugnung des christlichen Staates: und wo diese Trennung dahin geht, daß die wesentlichen sittlichen Aufgaben der Kirche, die sittliche Volksbildung, ihr entzogen und dem Staate allein übergeben werden, also in vollständiger Auflösung der Schule von der Kirche, da wird die lebendige Einheit des sittlichen Ganzen zerrissen und der Staat zu einem widerchristlichen.

Obwol die besondere Gestaltung des einzelnen Staates eine menschliche Ordnung ist (*ἀνθρωπίνη τάξις*, 1 Pt. 2, 13; selbst im Alten Testament:

Ex. 18, 17 ff.; Dt. 17, 14 f.), so ist sein sittliches Wesen und seine sittliche Bedeutung dennoch eine göttliche Ordnung, und der Christ gehorcht der rechtmäßigen Anordnung der Obrigkeit „um des Herrn willen;“ so wenig die Eltern ihre sittliche Gewalt von den Kindern übertragen erhalten, so wenig haben der Staat und seine Obrigkeit ihr sittliches Recht von den Staatsbürgern, obwohl die äußerliche Gestaltung des Staates die Form einer solchen Uebertragung annehmen kann; auch eine durch republikanischen Volkswillen rechtmäßig eingesetzte Regierung hat ihre sittliche Aufgabe nicht vom Volk, sondern von Gott, und nur insofern sie dies anerkennt, sich unter die göttliche Ordnung beugt und auf deren Recht sich stützt, ist sie eine christliche und hat ein sittliches Recht an ihren Bestand. Paulus erklärt diese göttliche Anordnung ausdrücklich auch in Beziehung auf die heidnische Obrigkeit (Röm. 13, 1 f.; vgl. Jes. 45, 1 ff.; Dan. 2, 37), obgleich diese freilich nicht von Gottes Gnaden, sondern zum theil von Gottes züchtigender Gerechtigkeit eingesetzt ist. „Gesalbte des Herrn“ (1 Sam. 24, 7. 11; 26, 9; 2 Sam. 1, 14; Ps. 89, 21; 105, 15) „von Gottes Gnaden“ (vgl. 1 Cor. 15, 10), ist nur eine wahrhaft christliche Obrigkeit, welche die christliche, göttliche Ordnung als unverbrüchliches Recht auch für sich anerkennt; letztere Benennung, zuerst von Ludwig dem Frommen im Sinne der Demut gebraucht, bezeichnet nicht sowohl ein unbedingtes Recht, als vielmehr ein schlechthin sittlich bedingtes, und zugleich eine unbedingte Verpflichtung zur Unterwerfung des eignen Willens unter die göttliche Ordnung; das „von Gottes Gnaden“ schließt alle Willkürherrschaft als unchristlich aus, sowohl die eines Alleinherrschers wie die der Volksherrschaft; „Güte und Treue behüten den König, und sein Thron besteht durch Frömmigkeit“ (Spr. 20, 28; 25, 5; 16, 12); das Gesetz des Herrn „soll bei ihm sein, und er soll darin lesen sein lebenslang, auf daß er lerne fürchten den Herrn, seinen Gott, daß er halte alle Worte dieses Gesetzes und diese Rechte, daß er danach thue; damit sich sein Herz nicht erhebe über seine Brüder und er nicht weiche von dem Gebot, weder zur rechten noch zur linken“ (Dt. 17, 18 ff.); „die Fürsten müssen fürstliche Gedanken haben und über dem edlen halten“ (Jes. 32, 8); sie sind des Volkes liebend sorgende Väter; „du sollst mein Volk Israel weiden,“ spricht Jehova zu David (2 Sam. 5, 2; 7, 7; Ezech. 34, 23); auf des Herrn Willen gründen sie sich, nicht auf ihre eigne Macht, denn „einem Könige wird nicht geholfen durch seine große Macht; und Kasse sind eine betrüglische Hilfe“ (Ps. 33, 16 f.). Die christliche Obrigkeit regiert also weder in eiguem Namen, noch im Namen und Auftrage des Volkes, sondern kraft der göttlichen Ordnung und des göttlichen Auftrags, in Gottes Namen (Dt. 1, 17; 2 Chr. 19, 6; Spr. 8, 15 f.), also mit einer durch keine menschliche Willkür antastbaren sittlichen Aufgabe; der Beruf ist ein göttlicher, obgleich die Wahl zu diesem Beruf, die besondere Gestaltung desselben und seine Ausführung menschliche Ordnung sind. Daß der obrigkeitliche Beruf, das Amt, von Gottes Gnaden ist, also auch der nach den geschichtlichen Verhältnissen rechtmäßige Träger desselben, das entscheidet schlechterdings nichts darüber, ob die jedesmalige thatsächliche Obrigkeit auch nach der göttlichen Ordnung und nach dem göttlichen Recht diesen Beruf ausübt; das obrigkeitliche Amt kann auch sündlich gemisbraucht werden (S. 91), und „wenn ein Fürst ohne Verstand ist, so übt er viel Bedrückung“ (Spr. 28, 15 f.; 29, 2; Pred. 4, 13; 10, 16; Ezech. 22, 6. 27); und ebenso kann es in sündlicher, unrechtmäßiger Weise angemäßt werden, und da jeder Christ die Pflicht der Prüfung alles

in das sittliche Gebiet fallenden Lebens hat, so entstehen hier für ihn schwere sittliche Aufgaben.

Die besondere Staatsgestaltung kann auch für christliche Völker sehr verschieden sein, und keine kann als die ausschließlich christliche betrachtet werden, obgleich nicht alle dem christlichen Gedanken gleichsehr entsprechen. Die rechtmäßige Gestalt des Staates ruht auf seiner Geschichte. Die aus der Familie natürlich erwachsene Gesellschaft bildet sich von selbst zur patriarchalisch-monarchischen Form, indem das Familienhaupt zum Stammeshaupt wird und der lebendige und leitende Mittelpunkt der gesamten Gesellschaft ist; so bei Abraham (Gen. 14, 14; 23, 6; vgl. 25, 16; 27, 29). Wo dagegen die Gesellschaft sich nicht von innen heraus, aus der Familie entwickelt, sondern durch äußeres zusammentreten gleichartiger Elemente sich bildet, wie bei Begründung von Colonien, da gestaltet sich die Gesellschaft naturgemäß zur Republik, der natürlichen Form der Sammelstaaten. Die monarchische Form ist also die ältere, natürlichere, aus vollern geschichtlichen Leben erwachsene, und trägt in der ihr zwar nicht schlechthin notwendigen, aber naturgemäßen Erbfolge noch den Charakter ihres Familiengrundes. Während nun in der rein menschlichen Entwicklung der Familie Esaus sich die starke monarchische Form schon früh herausbildete (Gen. 36, 15 ff. 31 ff.), gestaltete sich in der von Gott selbst getragenen Geschichte des Volkes Israel die sittliche Gesellschaft zur Theokratie, — (der Name zuerst bei Josephus), — in welcher auch die besondere Gesetzgebung und Regierung durch die von Gott unmittelbar und ausdrücklich berufenen Propheten und Richter vollbracht wird (I, 460); so von Mose, noch das Volk im Namen Jehovas, des Königs seines Volkes, „richtete“ (Ex. 18, 13 ff.), bis Samuel (Dt. 17, 8 ff.; Richt. 8, 23; 1 Sam. 12, 12). Aber eine solche hoherhabene Gestaltung konnte nur so lange bestehen, als das Volk mit ganzer Seele dabei war, denn die Gewalt der Propheten und Richter war eine rein geistig-sittliche: als daher die entschiedene Neigung des Volkes auf ein starkes, weltliches Königtum sich richtete, so willfarte Gott diesem Wunsche, der eigentlich ein Abfall von dem wahren Verhältnis zu Gott war (1 Sam. 12, 12. 17. 19) und ließ, obgleich unter seiner fürsorgenden Leitung (10, 19 ff.; 15, 17; 16, 1; Act. 13, 21; Dt. 17, 15), das Volk sich selbst einen König wählen (1 Sam. 8; 9; Dt. 17, 14 ff.: 28, 36: vgl. 2 Sam. 5, 1 ff.); hier ist das göttliche und menschliche beisammen; und ähnlich ist es bei jeder christlichen Obrigkeit. War David ein Mann „nach dem Herzen Gottes“ (1 Sam. 13, 14; 1 Kön. 14, 8; Act. 13, 22), so war doch auch ganz ebenso das Amt der „Richter“ „von Gott gegeben,“ (Dt. 17, 12; Richt. 2, 16. 18; Act. 13, 20). Im Christentum, wo die erlöste Menschheit auch in Beziehung auf das Staatsleben zu sittlicher Mündigkeit gelangt ist, ist die theokratische Gestalt des Staates nicht mehr die entsprechende; aber in dem Gedanken der Obrigkeit von Gottes Gnaden klingt jener hohe Gedanke nach, aber in die Form der christlichen Freiheit erhoben. Sowol zu monarchischen, wie zur republikanischen Staatsgestaltung kann sich ein christlicher Staat gestalten, je nachdem seine geschichtliche Grundlage ist: da aber die sittlich natürliche Entwicklung der Gesellschaft aus der Familie heraus auf die monarchische Form hinführt, und da der christliche Staat um so vollkommener ist, je mehr er ein Abbild des rein geistigen Gottesreiches ist, in welchem Christus als ewiger König herrscht, so ist für den höher entwickelten christlichen Staat das Königtum die unzweifelhaft vollkommenere Gestalt. Die Republik ist nur ein

künstlicher Staat, ist nur die äußerlich gesammelte Gesellschaft; das Königtum ist eine sittlich und geschichtlich erwachsene, zur vollen lebendigen Einheit sich bildende, von der sittlichen Persönlichkeit getragene Familie; jene hat ein fast unpersönliches Haupt, dieses einen Vater des Volkes. Es ist nicht eine zufällige, nicht eine aus bloßer Noth parteigerrütteter Völkermassen zu erklärende Erscheinung, daß die höher entwickelten christlichen Staaten auch nach kräftig versuchten republikanischen Gestaltungen immer wieder zur Monarchie zurückkehren; Amerikas Freistaaten, die vorläufig mehr nur Ablagerungen der von den geschichtlichen Völkern ausgeschwemten Massen, als geschichtlich bereits durchgebildete Völker sind, können nicht als Gegenbeweis gelten; man warte erst ihre Geschichte ab.

Im vorigen Jahrhundert wurde die Frage eifrig behandelt, ob „Politik und Moral“ zusammengehen können; man hat sie bejaht und verneint. Die Frage und ihre Beantwortungen sind ein Kennzeichen ihrer Zeit. Für den Gedanken des christlichen Staates hat die Frage faun einen Sinn, da dieser Staat selbst eine Verwirklichung der Sittlichkeit ist. Nur versteht es sich von selbst, daß die sittliche Aufgabe des Staates eine andere ist als die des einzelnen Christen; der Staat darf Gewalt brauchen, um das Recht durchzusetzen, der einzelne Mensch darf es nur im Namen der Obrigkeit. Aber den Staat oder die Obrigkeit von der unbedingten Unterwerfung unter das sittliche Gesetz entbinden zu wollen, kann wenigstens einem Christen nicht in den Sinn kommen. Wenn auch christliche Staaten oft genug so gehandelt haben, als ob es für sie kein sittliches Gesetz gebe, so hat dies auch seine entsprechenden Früchte getragen; Gottes Züchtigungen sind nicht ausgeblieben. (122)

§. 293.

Die rechtmäßige christliche Obrigkeit hat kraft ihrer Aufgabe, die christlich-sittliche Ordnung zu bewahren und durchzuführen, nie das unbedingte Recht des Befehls, und die christlichen Unterthanen haben nie die Pflicht des unbedingten Gehorsams, sondern beides ist wesentlich bedingt durch das innehalten der göttlichen Ordnung; und für unzweifelhaft widergöttliche Anordnungen hat sie kein sittliches Recht an Gehorsam; gewaltsame Empörung aber ist für Christen schlechthin frevelhaft.

Dies ist ein schwieriges Gebiet christlicher Pflichten, für deren richtige Erfüllung es im einzelnen oft hoher christlicher Weisheit bedarf. Zunächst kommt es in Frage, welche Obrigkeit die im christlichen Staate rechtmäßige sei, also das Recht habe, sich Obrigkeit von Gottes Gnaden zu nennen; daß die jedesmalige thatsächliche Macht die Frage nach dem sittlichen Recht nicht entscheidet, kann auf christlichem Standpunkte nicht zweifelhaft sein. Die heilige Schrift setzt über die Art, wie eine obrigkeitliche Gewalt sich bilde, nichts fest; und es ist an sich nicht zu behaupten, daß von den verschiedenen Weisen des bildens einer obrigkeitlichen Gewalt, durch Wahl, durch Erbrecht u., die eine oder die andere ausschließlich christlich sei; wol aber ist festzuhalten, daß wo sich bereits geschichtlich ein Staat gebildet hat, das bereits bestehende Recht Anerkennung zu fordern hat, also daß jede gewaltsame und willkürliche Durch-

brechung desselben von seiten der Staatsangehörigen als Empörung gegen die sittliche Ordnung zu betrachten ist. Eine Obrigkeit im christlichen Staat, also eine christliche Obrigkeit von Gottes Gnaden kann sich nicht anders bilden oder ändern als auf dem Wege des in diesem Staate oder im Völkerrecht bestehenden Rechtes; nur eine nach dem bestehenden Gesetz rechtmäßige, (legitime) Obrigkeit kann eine christliche sein; keine Empörung kann eine christlich-gesetzmäßige Obrigkeit schaffen.

Wenn nun aber die rechtmäßige Obrigkeit auf unrechtmäßige Weise gestürzt wird, sei es durch Empörung, sei es durch Verrätherei und unrechtmäßige Gewalt anderer Machthaber (Nicht. 9), durch unrechtmäßige Kriege zc., so entsteht für den christlichen Unterthan die schwierige Frage: soll er der neu eingesetzten Obrigkeit den Gehorsam versagen? soll er ihr „passiven Widerstand“ leisten oder gar sich offen gegen sie auflehnen? oder soll er das Recht der vollendeten Thatfache anerkennen? Keins von dem allen. Der Christ hat zu unterscheiden zwischen dem christlichen Staate und dem nichtchristlichen. Daß sich ein christlicher Staat und eine christliche Obrigkeit nicht anders bilden könne, als auf rechtmäßigem, der Sittlichkeit und dem bestehenden Recht entsprechendem Wege, ist außer aller Frage; eine unrechtmäßig gebildete Obrigkeit ist keine christliche, ist keine „von Gottes Gnaden,“ — auf welche Benennung sie auch in neuerer Zeit zu verzichten pflegt; dennoch ist sie eine Obrigkeit, die als thatsächlich vorhanden von Gott, der die Sünden der Fürsten wie der Völker auch durch die Sünden anderer straft, zugelassen ist, ist zwar nicht als „christliche“ von Gott, aber doch nicht ohne Gott; und wie die alten Christen nie daran zweifelten, daß die römischen Kaiser, auch in der Zeit wüster Rechtsverwirrung, ihre Obrigkeit seien, der sie in allen zeitlichen Dingen zu gehorchen hätten, so hat der Christ auch einer unrechtmäßig gestalteten Obrigkeit zu gehorchen, nur nicht als einer christlichen; wol aber hat er die sittliche Pflicht, alle gesetzlichen Mittel anzuwenden, um an der Wiederherstellung einer christlichen Ordnung mitzuwirken. So lange die rechtmäßige Obrigkeit ihr Recht nicht ausdrücklich oder durch Flucht aus dem Lande thatsächlich selbst aufgegeben hat, ist jeder Unterthan unbedingt verpflichtet, für sie mit allen Mitteln, selbst mit seinem Leben einzustehen (Jojada, 2 Kön. 11); sobald aber diese Obrigkeit das Schwert, das ihr Gott in die Hand gegeben zur Rache gegen die Uebelthäter, selbst aus der Hand legt und aus dem Lande, dem sie verpflichtet ist, flüchtet, hört auch ihr Recht auf, von ihren bisherigen Unterthanen Gehorsam zu fordern, und die neu sich bildende Obrigkeit tritt, nicht als eine christlich rechtmäßige, sondern als eine nichtchristliche, ein, welcher der Christ in ähnlichem Sinne, wie einer heidnischen, gehorcht, und gewaltsame oder heimliche Empörung wäre unchristlich, wäre ein Verbrechen. Daß allgemeine Volksabstimmungen, die in allen Fällen nur eine große Pflge sind, das unrechtmäßige nicht rechtmäßig machen können, außer wo sie ein bereits geltendes Recht wären, versteht sich für den Christen nach dem früheren von selbst. Daß unrechtmäßig entstandene Obrigkeiten, besonders in solchen Fällen, wo der Sturz der früheren als eine gerechte göttliche Strafe für schwere Sünden zu betrachten ist (1 Sam. 13, 13 f.; 15, 23. 28; 28, 17; Jes. 24, 21 f.; Dan. 2, 21; 4, 14), durch eine längere in christlichem Sinne geführte Regierung ein geschichtliches Recht erlangen und dadurch „legitim“ werden können, ist zuzugeben; und es werden wenige als „legitim“ betrachtete Herrscherhäuser bestehen, an deren Ursprünge nicht mancher Flecken haftet; aber solche Sühnung

des Unrechts kann eben nur durch die Geschichte, nicht durch die augenblickliche Thatfache oder durch bekehrten Volkszorn erfolgen. Zu beachten ist jedenfalls, daß christlich-rechtmäßige Obrigkeiten kraft göttlicher Ordnung die heilige Pflicht haben, ihr gutes Recht mit allen rechtmäßigen Mitteln zu verteidigen; und wo dies nicht geschieht, da verzichten sie ebendadurch auch auf ihr Recht, und bekunden damit meist die Muthlosigkeit eines bösen Gewissens und vollziehen Gottes Gericht an sich selbst. Die Verteidigung des obrigkeitlichen Rechtes ist nicht die Sache des einzelnen Staatsbürgers für sich, sondern eben der Obrigkeit, welcher Gott das Schwert anvertraut; und diese hat ihr christliches Recht nicht bloß mit Worten und Vermahnungen, sondern auch mit der That zu verteidigen, und darin soll und wird jeder Christ sie unterstützen, selbst wenn sie schwere Schuld auf sich geladen hat; aber wo sie selbst das Schwert fallen läßt und ihre Krone vor dem Pöbel in den Staub wirft, da hat sie zugleich ihr sittliches Recht aufgegeben; eine christliche Obrigkeit darf aber nie sich selbst aufgeben. In besonderen Fällen kann allerdings ein scheinbarer Widerspruch gegen das bestehende Recht eine wahrhaft rechtmäßige That werden. Wenn die Verbündeten im Jahre 1813 die Unterthanen der Rheinbundfürsten zum Anschluß an die deutsche Sache aufforderten und selbst den Abfall des sächsischen Heeres guthießen (vgl. 1 Sam. 14, 21), so ist zu beachten, daß nach geschichtlichem Rechte die deutschen Fürsten unabwiesbare Pflichten gegen das deutsche Vaterland hatten, daß in dem durch den Revolutionskaiser verwirkten Rechtszustande Deutschlands durch das schon begonnene Gottesgericht über den fremden Gewaltherrscher bereits eine höhere obrigkeitliche Gewalt für das von den Fremden unterjochte Vaterland hingestellt war, vor welcher die verwirten niederen Gewalten ihr sittliches Recht verloren; in Zeiten so tiefgreifender geschichtlicher Umwälzungen kann das äußerliche Recht zweifelhaft werden, um so bestimmter tritt aber das höhere, sittliche hervor; Yorks kühne That war äußerlich unrechtmäßig, innerlich entsprach sie dem rechtmäßigen Willen des rechtmäßigen Herrschers.

Dem christlichen Gedanken der Obrigkeit von Gottes Gnaden und nach Gottes Ordnung steht der widerchristliche Gedanke der Willkürherrschaft gegenüber, wobei kein wesentlicher Unterschied obwaltet, ob diese ausgeübt wird von einem Alleinherrscher, oder von einer Mehrzahl von Mächtigen oder von der Mehrheit des Volkes; die demokratische Willkürherrschaft ist nicht besser, sondern eher schlimmer als die eines einzelnen, weil sie rücksichtsloser ist und weder persönliche Ehre noch ein Gewissen hat. Alle Willkürherrschaft stellt die tatsächliche Staatsmacht als schlechthin unabhängig hin, als keiner sittlichen Schranke unterworfen; was sie will, ist Recht; und alles Recht ruht allein auf ihrem Willen; daß etwas an und für sich und schlechthin recht oder unrecht sein könne, wird geleugnet; alles Recht ist etwas zufälliges, höchstens auf Uebereinkunft beruhend; göttliche Ordnung und göttliches Recht, dem sich der Staat und seine Obrigkeit unbedingt unterzuordnen hätte, ist bloßer Wahn. Der christliche Staat gibt jedem sein Recht und jedem seine Ehre, weil er Gottes Recht hält und Gott die Ehre gibt; die Willkürherrschaft erkennt kein Recht an, welches sie nicht selbst gibt; ihr gegenüber gibt es gar kein Recht, sondern nur Unrecht; und jedes andere beanspruchte Recht ist ihr ein Verbrechen, welches mit Gewalt beseitigt werden muß. In allen diesen Gedanken stimmt die Willkürherrschaft der Alleinherrscher mit der der Demokratie vollkommen überein; und es ist daher ganz natürlich, daß letztere sehr oft in despotische

Alleinherrschaft umschlägt. Da die christliche Geschichte die eigentliche Despotie der Alleinherrscher als Recht gar nicht kennt, die „absolute Monarchie“ des 18. Jahrhunderts aber doch in der christlichen Ordnung der Staaten eine sehr bedeutende sittliche Schranke hatte, die starke Alleinherrschaft der Neuzeit aber sich ausdrücklich auf den Boden der „Revolution“ stellt, aus dem sie erwachsen ist, und das „demokratische Princip“ vertritt, so haben wir hier nur den demokratischen Willkürstaat zu beachten. Der Gegensatz desselben gegen den christlichen darf weder verwischt noch vermittelt werden: er ist durchgreifend und gestattet ohne Unwahrheit keine Vermittelung. Der christliche Staat ruht auf einer über alle menschliche Willkür erhabenen sittlichen Ordnung, welche wahr und göttlich bleibt, auch wenn von tausenden nur einer sie anerkennt; der demokratische ruht auf der Leugnung eines ewigen, göttlichen Rechtes, auf dem Gedanken: die Majorität hat immer Recht, und nichts ist Recht, als was die Majorität dafür erklärt und so lange sie es thut. Der Gedanke, daß die Mehrheit auch irren und Unrecht haben könne, das Unrecht für Recht halten könne, gilt hier als schlechthin unzulässig; des Volkes Stimme ist Gottes Stimme. Das ist freilich keine Errungenschaft des neuesten „Fortschrittes:“ das ist eine sehr alte Lehre; „die ganze Gemeinde ist heilig, und der Herr ist unter ihnen,“ das war schon der Grundgedanke der Rote Korah zu Moses Zeit (Num. 16, 3; 12, 2). Es macht dabei in wirklichkeit keinen wesentlichen Unterschied, ob man das Recht überhaupt für etwas zufälliges erklärt und es ganz in der Ordnung findet, wenn heute hundert und einer gegen hundert erklären: „das Eigentum ist unverleglich,“ und morgen, nachdem sich über Nacht einer anders besonnen, hundert und einer gegen hundert: „das Eigentum ist Diebstal,“ — oder ob man, allen Thatfachen ins Angesicht schlagend, behauptet, es sei unmöglich, daß das wahrhaft richtige jemals die Stimmenmehrheit nicht für sich haben könne; feststehend bleibt der Satz, daß die unglückliche „Minorität“ niemals ein Recht habe, sondern sich alles gefallen lassen müsse, was der „Majorität“ beliebt; die Anwendung, welche dieser Satz bei Robespierre fand, ist auf diesem Standpunkt ganz unausweichbar, denn er stand in der Majorität und wollte der „Tugend“ zum Sieg verhelfen, und die geköpften waren in der Minorität. Wer der geschichtlichen Erfahrung aller Zeiten zu trotz den Gedanken der Unfehlbarkeit der Volksmehrheit festhält, wer selbst die entgegengesetzten Ueberzeugungen der größten Männer in dem edelsten der freien Völker, eines Plato und eines Aristoteles, und des sicherlich nicht befangenen großen Menschenkenners Shakespeare, (im Jul. Cäsar), für Thorheit hält, gegen den läßt sich mit Gründen nicht kämpfen, den kann nur die eigne bittere Erfahrung belehren. Für den Christen bedarf es der letzteren nicht; er weiß, daß auch das erwählte Volk Gottes ein „halsstarrig Volk“ war (Ex. 32, 9. 22), „ein toll und thöricht Volk“ (Dt. 32, 6), und „kein Verstand in ihnen“ (v. 28; Jerem. 5, 21), ein „Volk von großer Missethat“ (Jes. 1, 4; 30, 1), ein „ungehörigames Volk und verlogene Kinder“ (30, 9), blind und taub (42, 18; 43, 8), welches den Josua und Kaleb steinigen wollte, weil sie zum Gottvertrauen mahnten (Num. 14, 10), daß des Volkes Wille es war, welches den Barabbas losbat und Christum ans Kreuz brachte, daß der „liberale“ Staatsmann Pilatus es war, der dem Volk zu gefallen (Mc. 15, 15) den Räuber freigab und Christum geißeln und kreuzigen ließ, daß Herodes Agrippa um der Volksgunst willen den Jakobus hinstellte und den Petrus ins Gefängnis warf, um alsbald dem Volk ein köstlich Schauspiel zu bereiten

(Act. 12, 1-5), daß Felix, um dem Volke zu gefallen, den Paulus ohne Urteil zwei Jahre lang im Gefängnis hielt (24, 27; 25, 9), und daß andererseits dieses Volk dem Herodes die lästernde Schmeichelede zurief: „das ist Gottes, nicht eines Menschen Stimme“ (12, 22); er weiß, daß dasselbe Volk, welches den Paulus und Barnabas für Götter hielt und ihnen Opfer bringen wollte, den Apostel bald darauf steinigte und zur Stadt hinaus schleifte (14, 19), und daß an vielen Orten um seiner willen das Volk Aufruhr erregte (17, 5. 13; 21, 27 ff.; 22, 22 f.; 2 Cor. 6, 5). Ein überaus sprechendes Bild von dem blinden Unverstande der Massen und der gewöhnlichen Volksbewegungen gibt Act. 19, 23 ff. Wer nach Volksgunst hascht, der sucht nicht die Wahrheit, sondern schmeichelt den Sünden, Vorurtheilen und Leidenschaften des Volks, sucht nicht des Volkes Wol, sondern seinen eignen Vorteil, seine Ehre und seinen Glanz (Gal. 4, 17; 6, 12). Aaron gab dem Volke, welches ihm zurief: „auf, mache uns Götzen, die vor uns hergehen,“ wider sein besseres Bewußtsein nach, und lud dadurch Gottes Zorn auf dasselbe (Ex. 32); Mose vollbrachte den Willen des göttlichen Gesetzes gegen diesen Volkswillen, indem er schwere Züchtigung über das sündige Volk verhängte (32, 27). Des Volkes thörichten Willen vollbringen, ist oft gradezu eine Strafe für dasselbe (1 Sam. 8, 6 ff.). Saul verlor sein Königreich, weil er dem Willen des Volkes, und nicht dem Willen Gottes gehorchte (15, 24). Der Böbelgeist (S. 86) ist aller wahren Freiheit Hindernis; erzeugt durch eine unweise, unchristliche Regierung oder durch unchristliche Gesellschaftszustände, schafft er überall, wo er als Macht sich geltend macht, neue Willkürherrschaft. Wer die wahre Freiheit in Christo und in Gottes Ordnung nicht mag, der falschen Freiheit sündlicher Selbstsucht nachjagt, der bürdet sich die ärgste Knechtschaft auf; und noch heute gilt in Kirche und Staat, was Paulus von den Korinthern sagt: „ihr vertragen, so euch jemand zu Knechten macht, so euch jemand aufisset, so euch jemand nimt, so sich jemand über euch erhebet, so euch jemand ins Angesicht schlägt“ (2 Cor. 11, 20); nur eins vertragen sie nicht, die göttliche Wahrheit. Weht uns ein Volk ohne Böbelgeist, so verwirklicht sich leicht ein wahrhaft freier Staat: die Demokratie aber leugnet die Wirklichkeit des Böbels, weil sie kein festes Wort hat, an dem sie die Wirklichkeit mißt. Ist so zwischen christlichem und demokratischem Staatsgedanken ein vollständiger Gegensatz, so ist zwischen beiden keine Versöhnung und Vermittelung möglich; kein gläubiger Christ kann Demokrat in jenem Sinn, und kein Demokrat ein gläubiger Christ sein. Der Christ erwartet nicht, daß die große Masse über Christum und über die seinen etwas anderes anrufen werde als: „kreuzige, kreuzige ihn.“ Wo die rohen Massen die Macht haben, oder wo die Macht um ihre Gunst buhlt, da wird überall die Gerechtigkeit und das Heilige in den Schmutz getreten; und zwischen den mit Lumpen prahlenden Jakobinern und zwischen dem nach Volksgunst jagenden Meinherrscher ist nur der Unterschied der äußerlichen Erscheinung, nicht des innerlichen Wesens; die Freiheit und das Recht verbergen sich vor beiden. Man verwechsle hierbei aber nicht die neuen demokratischen Grundsätze, die schlechtthin widerchristlich sind, mit demokratischen Formen einer Staatsverfassung, wie sie thatächlich in kleineren europäischen Staaten und in Nordamerika bestehen. Es gibt allerdings demokratische Formen mit christlichem Inhalt, ohne jene demokratischen Grundsätze; und wo ein Volk wahrhaft christlich ist, da gestaltet sich auch trotz der demokratischen Form des Staates doch ein christlicher Staat; da gilt eben nicht der Grundsatz, daß

die Mehrheit des Volkes Macht sei über die göttliche Ordnung, sondern der, daß sie dieser schlechthin unterworfen sei; nur „Gerechtigkeit erhöht ein Volk, aber die Sünde ist der Leute Verderben“ (Spr. 14, 34), und dies um so sicherer, je mehr sie in der „Majorität“ ist. Der Grundgedanke der eigentlichen, der neueren Demokratie ist aber der entgegengesetzte. Wie wenig Wahrheit und Bestand aber selbst bei mehr christlicher Gesinnung jene Formen in größeren Staatsbildungen haben, das zeigt die Geschichte der Gegenwart deutlich genug.

Da die christliche Obrigkeit nicht nach eigenem Belieben, sondern nach dem Willen Gottes regiert, so ist sie die Hüterin wahrer christlicher Freiheit; und Gottes Recht wachend wart sie jedes einzelnen sittlichen Recht; nur der christliche Staat ist ein freier. Da nun aber für den einzelnen, der den obrigkeitlichen Beruf verwaltet, das erkennen dessen, was des einzelnen und der einzelnen Stände und der Gesamtheit Recht und Wol sei, schwer, oft unmöglich ist, so entspricht es einem wahrhaft christlichen Staate, daß die Obrigkeit sich nicht schlechthin auf ihr eignes Wissen und Urtheil verläßt, sondern sich mit kundigen, erfahrenen und bewährten Berathern aus den verschiedenen Kreisen der Gesellschaft umgibt und von ihnen des Volkes Bedürfnisse lernt; dies war in der christlichen Geschichte bis zu der Ansartung des christlichen Staates im 18. Jahrhundert auch immer der Fall, und ist eine ächt christliche, dem demokratischen Grundgedanken nicht verwandte, sondern ihm entgegengesetzte Ordnung. Selbst bei einem unumschränkten Fürsten ist es ein großer sittlicher Fehler, wenn er sein Volk nur als den schlechthin unselbständigen Stoff für seine willkürlichen Einfälle und Bildungsspiele ansieht. Er ist nur dann ein rechter Regent, wenn er den geschichtlichen Geist seines Volkes erkennt, durch ihn sich bilden läßt und aus ihm heraus das Volk weiterbildet. Die besten Fürsten sind oft die, von denen die Weltgeschichte am wenigsten redet. (123)

Kraft der Bedeutung des christlichen Staates ist der Christ Unterthan nicht einer bloß menschlichen, sondern einer in ihren sittlichen Grundlagen göttlichen Ordnung, gehorcht nicht aus Zwang, nicht nach Vertragsweise, sondern „um des Gewissens, um Gottes willen,“ in freier, sittlicher Anerkennung der im Namen Gottes berufenen Obrigkeit, nicht in Furcht, sondern in Ehrfurcht (Röm. 13, 1 ff.; Tit. 3, 1; 1 Pt. 2, 13 f.; vgl. Ex. 22, 28; Num. 27, 20; Jos. 1, 17 f.; 4, 14); er hütet sich vor schnödem und ehrfurchtslosem Urtheil über sie, vor der Reizung, sie murrend und geringachtend anzuklagen. Die unverständige Menge ist fast immer unzufrieden mit der Obrigkeit und schreibt gern ihre theils eingebildeten, theils wirklichen Bedrängnisse ihr als Schuld zu (Ex. 5, 21; 14, 11 f.; 15, 24; 16, 2 f.; Num. 11, 1. 4 ff. zc.). Der christliche Unterthan kann freilich nicht der charakterlose Lobredner jeder beliebigen obrigkeitlichen Maßregel sein, er sieht in den Regierenden nicht fehler- und irrthumslose Menschen, aber er weiß, daß ihm hier mehr noch als irgendwo anders Bescheidenheit gebührt, und daß selbst in Fällen, wo ein tadelndes Urtheil begründet ist, die Würde der Obrigkeit einerseits, wie die Gerechtigkeit der Menge, Fehler der Obrigkeit mit Vier aufzugreifen und dünnelfhaft über sie abzurtheilen und sich des ehrfurchtsvollen Gehorsams zu entbinden, wolzu beachten ist. Sem und Japhet bedeckten zartfünnig ihres Vaters Blöße; Ham machte sie höhnnend kund, und unter des Vaters schwerem Fluche stehend, ward

er das Urbild aller, die ohne Ehen vor Gottes Ordnung an ihrer Väter und Oberen Fehlern und Sünden sich weiden.

Im christlichen Geist und nach christlicher Ordnung zu regieren, ist die sittliche Aufgabe der christlichen Obrigkeit. Wenn sie es nun aber nicht thut, also mehr oder weniger aufhört christlich zu sein, oder wenn die Obrigkeit überhaupt nicht eine christliche, sondern eine willkürlich herrschende ist? Da ist des christlichen Unterthans sittliches Verhalten unzweifelhaft; nur gehorchen, wenn das gebotene uns recht und dienlich ist, ist gar kein eigentliches gehorchen; der Christ ist jeder Obrigkeit „unterthan und gehorsam um des Herrn willen;“ und wie die Knechte den Herrn ehrfurchtsvollen Gehorsam leisten, auch den wunderlichen (1 Pt. 2, 18), so auch der Christ in allen nur das zeitliche Wol betreffenden Dingen; besser, einem ungerechten Gebot gehorchen, als die sittliche Ordnung stören und das Ansehn der Obrigkeit durch Widerstand erschüttern; der Christ gehorcht „um des Gewissens willen,“ weil es die von Gott geordnete Obrigkeit ist, die, auch wenn sie irrt und fehlt, doch ehrfurchtsvolle Achtung fordert; denn „wer sich wider die Obrigkeit setzet, der widerstrebet Gottes Ordnung.“ Christus selbst zahlte die Tempelsteuer, obgleich er dazu eigentlich nicht verpflichtet war (Mt. 17, 25 ff.). Ungerechte Behandlung von seiten der Obrigkeit aber betrachtet der Christ als eine göttliche Züchtigung, der er sich in Demut unterwirft, obgleich er mit dem Zeugnis gegen das Unrecht nicht zurückhält: und daß er das Unrecht von sich und darum das unrechtethun von der Obrigkeit durch wahrhaftige Selbstverteidigung vor derselben abzuwehren nicht bloß berechtigt, sondern verpflichtet ist, davon geben Christi und der Apostel Beispiel genügendes Vorbild (S. 225); Paulus duldet nicht schweigend die Verletzung seines römischen Bürgerrechtes, sondern setzt eine thatsächliche Ehrenertklärung durch (Act. 16, 37 ff.). Der christliche Gehorsam gegen die Obrigkeit ist eben darum, weil er um des Gewissens und um Christi willen geleistet wird und mit dem Zeugnis von der Wahrheit verbunden ist, nicht feiger Knechteszinn, sondern sittliche Selbstbezwungung aus dem Glauben an Gottes Wort. Die Christen sind in solcher Unterwerfung „als die freien, und nicht, als hätten sie die Freiheit zum Deckel der Bosheit, sondern als die Knechte Gottes“ und nicht der Menschen (1 Pt. 2, 16); der Christ ehret darum den König, weil er Gott fürchtet (2, 17); das sagt derselbe Apostel, der einst mit dem Schwerte dreinschlug, um einem Unrecht der Obrigkeit sich mit Gewalt zu widersetzen. Die Volksversführer dagegen, welche gegen die christliche Ordnung ankämpfen, „die Herrschaft verachten, frech, eigenliebig, nicht erzittern, die Majestäten zu lästern,“ „verheissen ihnen Freiheit, so sie doch selbst Knechte des Verderbens sind, denn von wem jemand überwunden ist,“ von der Weltliebe und Sünde, „des Knecht ist er geworden“ (2 Pt. 2, 10. 19).

Aus demselben Grunde aber, aus welchem der Christ unterthan ist jeglicher Obrigkeit als Gottes Ordnung, versagt er ihr den Gehorsam, wenn sie etwas unabweislich gegen Gottes Ordnung, etwas unsittliches und widerchristliches fordert. Dies ist kein Widerspruch mit dem vorigen, sondern folgt notwendig daraus; wenn ich aus Gehorsam gegen Gottes Willen auch den ungerechten und harten Geboten der Obrigkeit gehorche, soweit es zeitliche Dinge betrifft, so kann ich nicht aus Gehorsam gegen die Obrigkeit ungehorsam gegen Gott sein. Wenn eine unchristliche Obrigkeit dem Christen befehlen wollte, seinen Glauben zu verleugnen, seine Kinder unchristlich oder unsittlich zu erziehen,

ein falsches Zeugnis abzulegen, einen unzweifelhaft unschuldigen zu tödten und dgl., so darf er um Christi willen nicht gehorchen; und es gilt da der Grundsatz, den die Apostel in gleichem Falle aussprachen: „man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen“ (Act. 4, 18 f.; 5, 29. 40 ff.); sie gehorchten dem Gebote, von dem Evangelium zu schweigen, nicht, denn sie hatten das höhere Gebot Christi. David bestrafte mit Recht den Krieger Sauls, der dessen Befehl, ihn zu tödten, vollzogen hatte (2 Sam. 1); Sauls Knechte thaten recht, als sie sich weigerten, den von Saul befohlenen Priestermord zu vollziehen (1 Sam. 22, 17); ebenso die hebräischen Wehemütter, als sie des Pharao Blutbefehl nicht vollbrachten (Ex. 1, 17). Der Christ weiß da wol eigne menschliche Meinungen zu unterscheiden von dem bestimmten göttlichen Gebot und wird Geboten, die er nur für unnütz oder in äußerlichen Dingen schädlich hält, nicht darum den Gehorsam verweigern, weil sie „gegen sein Gewissen“ seien; das christliche Gewissen ruht auf festerem Grunde. Aber selbst dann, wenn er um des Gewissens willen dem Gebote der Obrigkeit nicht gehorchen darf, achtet er in ihr den sittlichen Beruf, lehnt sich nicht gewaltsam oder im Stillen gegen sie auf, sondern wenn Vorstellungen und Bitten und alle gesetzlichen Mittel vergeblich waren, erklärt er offen seinen Widerspruch und duldet in demütiger Unterwerfung unschuldiges Leiden, duldet als Märtyrer für die Wahrheit, für welche er, wie David gegen Saul (1 Sam. 24, 9 ff.), Johannes der Täufer gegen Herodes (Mt. 14, 4), Zeugnis ablegt, erhebt nicht die Hand gegen die Obrigkeit (Spr. 24, 21), wie ein Sohn sich nicht an dem Vater vergreifen darf, auch wenn er diesem den Gehorsam versagen muß; er überläßt die Strafe für die Sünde der Oberen der weisen Gerechtigkeit Gottes (1 Sam. 26, 10 f.). Gleiches wie von dem einzelnen, gilt auch von dem Volke im ganzen; es duldet, zwar nicht schweigend, sondern fort und fort Zeugnis ablegend gegen die Sünde der Obrigkeit, aber es lehnt sich nicht mit Gewalt auf; eine schlechte, ungerechte Obrigkeit ist eine göttliche Züchtigung für ein Volk (Jes. 3, 4); und sie hat ihre Macht grade durch die Entsittlichung des Volkes; einem sittlich hochstehenden Volk gegenüber wäre sie in ihrer Ungerechtigkeit machtlos. (124)

Die Empörung ist also unter allen, auch den schlimmsten Verhältnissen, schlechthin widerchristlich und kann darum nie zum Segen führen; ihre Früchte sind ein Fluch (vgl. S. 88 ff.). Die Frage nach dem Recht der „Revolution“ trat an Christum selbst unmittelbar heran; „ists recht, daß man dem Kaiser Zins gebe?“ fragten ihn die arglistigen Juden (Mt. 22, 17 ff.); Steuer- verweigerung ist aber der erste Schritt der Empörung, welcher die Gewalt unmittelbar nach sich zieht. Wenn irgend ein Volk, so hatten die Juden ein natürliches Recht zum Widerstande gegen die ihnen mit Gewalt auferlegte Herrschaft; sie hatten eine von Gott ihnen gegebene Staatsverfassung, und jetzt standen sie unter heidnischer Fremdherrschaft; eine Empörung wäre ein Freiheitskampf gegen eine erobernde Macht gewesen; die Juden machten in dieser Frage das „Nationalitätsprincip“ geltend und begannen bei Christo die „allgemeine Abstimmung.“ Christi Antwort ist auch für unsere Zeit lehrreich; „gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gotte, was Gottes ist;“ dies heißt nicht: das Gebiet des Staates und das des Reiches Gottes gehen einander nichts an, um jenes bekümmere ich mich nicht; das wäre ein unzeitiges ausweichen gewesen; es heißt auch nicht: füget euch in die tatsächliche Gewalt, weil es einmal nicht zu ändern ist; Christus wollte und konnte den hohen Beruf des

Volkes Gottes nicht leugnen, dessen König allein Gott, dessen wahre Verfassung die Gottesherchaft war; er huldigte nicht einer falschen Staatsklugheit, die nur aus der Hand in den Mund lebt und sich von den Umständen treiben läßt. Christus läßt sich die Zinsmünze zeigen und bestätigt dadurch, daß das zu so hohem berufene Volk Gottes in eine seiner durchaus unwürdige Knechtschaft gefallen sei, aus einem freien Kindesverhältnisse zu Gott in ein Knechtsverhältnis zu heidnischen Mächten; sie müssen dem Kaiser ihren Zins geben, weil sie ihn Gott verweigert haben; und sie sollen dem Kaiser unterworfen sein, weil sie Gott nicht unterworfen sein wollten; gebet Gotte, was Gottes ist, sagt Christus, so wird Gott auch euch geben, was das eure ist kraft seiner Verheißung, dann wird Gott den Fluch der Knechtschaft von euch nehmen, unter dem ihr jetzt in gerechter Züchtigung gebeugt seid. David hatte, rein menschlich betrachtet, allen Grund zur Auflehnung gegen Saul; von Samuel, dem geistlichen Vater des Volkes, im Namen Gottes bereits zum Könige gesalbt (1 Sam. 16. 13), vom Volke geliebt und hochgeehrt, von Saul, dem von Jehova bereits verworfenen, undankbar verstoßen, tödtlich gehaßt und heimtlich verfolgt, erhob er sich doch nicht gegen denselben, verteidigte sich selbst nicht gegen dessen Mordversuche, sondern entwich ihnen nur durch die Flucht (19, 10), obgleich es ihm ein leichtes gewesen wäre, seinen Verfolger zu stürzen. Die um ihn sich sammelnde Schaar führte er nicht gegen Saul, sondern gegen die Philister (22; 23); und selbst als Saul in seine Hand gegeben war, schonte er ihn, denn „er ist der Gesalbte des Herrn“ (24, 7. 11); ja sein Gewissen machte ihm Vorwürfe, daß er den Zipfel von des Königs Mantel abgeschnitten (24, 6); und seinen gerechten Zorn faßte er zusammen in das Wort: „der Herr wird mich an dir rächen, aber meine Hand soll nicht über dir sein“ (v. 13 f.). Dies ist ein rechtes Vorbild christlichen Verhaltens gegen die sündigende Obrigkeit. Der Weg zur Befreiung eines Volkes von ungerechtem Druck geht nicht den blutigen Weg der gewaltsamen Empörung, nicht den der sündlichen Feigheit des „passiven Widerstandes,“ sondern geht allein durch die gründliche Befehrung zu Gott. Es ist wol ein Zustand der Schmach und des Jammers, wenn ein Volk unter der Gewaltherrschaft eines fremden Volkes lebt; und ein christliches Volk hat das rechtmäßige Streben nach Befreiung von fremdem Joch, wenn dieses wirklich ein ungerechtes ist, aber es erhebt nicht die Fahne des Aufstands, sondern die des Glaubens, nicht das Schwert, sondern die Stimme des Gebets (Act. 12, 5. 12; 16, 25); es klagt weniger die fremde Macht an, sondern klagt sich an ob seiner sittlichen Verfunkenheit, und erhebt sich selbst in bußfertiger Umwandlung aus der Knechtschaft unter die Sünde, und darf dann des freudigen Glaubens leben, daß Gott den seinen auch die Schmach der Knechtschaft durch seine Gerichte abnehmen werde. Wie Israel einst befreit wurde aus der Verbannung und Knechtschaft durch den Sturz seiner Dränger von Gottes Hand, so wäre es auch befreit worden aus der römischen Knechtschaft, wenn es den nicht verworfen hätte, auf dessen Kreuz der Römer schrieb: „Jesus von Nazareth, König der Juden.“ Wichtig ist hierbei Christi strafendes Wort gegen Petrus, als dieser seinen Meister durch das Schwert befreien wollte: „stecke dein Schwert an seinen Ort, denn wer das Schwert nimmt, der soll durchs Schwert umkommen“ (Mt. 26, 52). Auch hier ist ein Fall, wo die Gewaltthat nach dem natürlichen Urtheil äußerst mild beurteilt werden mußte, als eine Gegenwehr gegen die gottloseste Ungerechtigkeit, eine Handlung der feurigsten Liebe zu dem

Heiligen; und doch erklärt es Christus für eine strafwürdige Empörung, denn die ungerechten waren die Obrigkeit. Die Obrigkeit hat das Schwert von Gott empfangen; wie sie es anwendet, das hat sie vor Gott zu verantworten; gegen die Obrigkeit hat niemand das Schwert von Gott empfangen, und eine Empörung gegen sie ist eine Empörung gegen Gott (Num. 16, 11. 30). Der sündigenden Obrigkeit gegenüber gelten allein geistige Waffen, offenes Zeugnis, Gebet und dulden; und mit solchen Waffen hat die Kirche über ihre Verfolger gesiegt. Selbst das rührende Zeugnis darf nicht die der Obrigkeit gebührende Ehrfurcht verletzen; als Paulus ein scharfes, zorniges, an sich durchaus gerechtes Wort gegen den Hohenpriester aussprach, nahm er es sofort als unehrerbietig zurück, als er erkannte, daß es der Hohenpriester war (Act. 23, 3 ff.; vgl. Ex. 22, 28); man vergleiche des Petrus und Johannes bescheidene Weise vor dem hohen Rath (Act. 4, 19). Der Empörung gegenüber hat die christliche Obrigkeit die heilige Pflicht, die göttliche Ordnung aufrechtzuerhalten, derselben nicht zu weichen, sondern sie zu überwinden (vgl. Lc. 19, 27).

Von der Empörung wesentlich verschieden ist der sittlich rechtmäßige Befreiungskampf eines unterjochten Volkes gegen seine Unterdrücker. Dieser ist sittlich nur da möglich, wo das unterworfenen Volk nicht wirklich in ein anderes Staatsleben als dessen lebendiges Glied eingegliedert ist, sondern von einem andern Volke nur in Knechtschaft gehalten wird, wo ihm also nicht eine wirkliche Obrigkeit, sondern nur rohe Gewalt gegenübersteht, und wo es zugleich selbst noch irgend welche eigene rechtmäßige Obrigkeit hat. Die vielen Befreiungskämpfe der Israeliten gegen ihre heidnischen Unterdrücker gelten als rechtmäßige Kriege; denn das Volk erhob sich nicht eigenmächtig, sondern wurde geführt von den durch Gott selbst berufenen Richtern und Fürsten (Richt. 2, 16; 3, 9. 15; 4, 4 ff.; 6, 11 ff.; 11, 8 ff.; 13 u.; 1 Sam. 11). Es war nicht Empörung, sondern Freiheitskampf, als die spanischen Christen die Mauren aus Spanien vertrieben, und als die Deutschen sich gegen Napoleon erhoben; dagegen erscheinen die neueren Polenkämpfe durchaus als sündliche Empörung, weil sie gegen eine durch Recht und Geschichte wolbegründete Obrigkeit gerichtet waren.

§. 294.

Vor der letzten Vollendung enthält auch der christliche Staat immer noch viele dem christlichen Leben entfremdete Glieder; daraus entsteht für ihn die doppelte Pflicht, einerseits gegen diese unchristlichen Glieder: sie liebend zu dulden, und soweit es ohne Verleugnung seines Wesens als christlichen Staats möglich ist, sie liebend theilnehmen zu lassen an den Gütern der christlichen Gesellschaft, andererseits gegen sich selbst: sein bestimmtes christliches Wesen nicht beirren und trüben zu lassen durch diese unchristlichen Elemente.

Eine unerläßliche Lebensbedingung für den christlichen Staat ist es nicht, daß alle seine Bürger auch gläubige Christen seien; in letzterem Falle wäre die vollkommene Einheit des Staates und der Kirche schon errungen. Der Staat hört nicht auf, ein christlicher zu sein, wenn auch ein großer Theil seiner Bürger nicht christlich ist; sein christliches Wesen liegt in dem ihn beherrschenden

Geiste, in seinen Gesetzen und seinen Regierungsgrundsätzen. Er muß sich also mit seinen nichtchristlichen Gliedern in ein bestimmtes sittliches Verhältnis setzen. Daß er um ihretwillen seinen christlichen Charakter aufgebe, wäre nicht bloß eine ungerechte Forderung, denn dann wären wieder die christlichen Staatsbürger in ihrem Rechte an einen christlichen Staat verletzt, sondern auch eigentlich eine sinnlose; denn der jetzt sehr beliebte Gedanke des religionslosen Staates ist eine Unmöglichkeit. Ein Staat kann gegen eine oder mehrere Religionen oder vielleicht gegen alle feindselig sein, aber in schlechthin gleichgiltiger Haltung gegen alle Religionen kann er niemals sein, weil seine Gesetze und Einrichtungen entweder aus dem Geiste einer bestimmten sittlich-religiösen Weltanschauung herausgebildet oder einer solchen feindselig sein müssen. Gibt es keine Sittlichkeit ohne Religion (§. 55), so gibt es auch keinen Staat ohne ein bestimmtes Verhältnis zu der letzteren, entweder für oder gegen dieselbe; es gibt einen christlichen, einen nichtchristlichen, einen widerchristlichen Staat, aber keinen religionslosen; und die Forderung eines solchen hat nicht mehr Sinn, als die eines von aller Sittlichkeit abscheidenden Staates; die nordamerikanischen Staaten sind trotz aller Abschwächung des religiösen Charakters dennoch christliche, wie sie es z. B. in den Gesetzen über die Sonntagsfeier bekundeten. Die Ansprüche der Freunde des religionslosen Staates an einen solchen zeigen auch deutlich, daß sie darunter einfach einen widerchristlichen verstehen, welcher die christliche Kirche in ihren heiligsten Rechten beeinträchtigt und feindselig bedrückt.

Den nichtchristlichen Gliedern des christlichen Staates gegenüber hat derselbe die Pflicht christlicher Liebe zu üben, ihnen freie Uebung ihrer Religion zu gewähren, falls sie nicht etwa die Lehren der Revolution, des Communismus und dgl. Religion zu nennen belieben, und ihnen in allen das christliche Leben der Gesellschaft nicht berührenden Gebieten volle bürgerliche Freiheit und bürgerliche Rechte zu gewähren, sie vor Verfolgung und Beeinträchtigung zu schützen; die Bedrückung der Juden im Mittelalter ist entschieden unchristlich. Dieser Pflicht gegen die Nichtchristen steht aber die Pflicht des christlichen Staates gegen sich selbst ergänzend gegenüber. Wie ein Staat um der vielen unsittlichen Menschen willen nicht seinen sittlichen Charakter aufgeben kann, so kann er auch um der Nichtchristen und Unchristen willen nicht seinen christlichen Charakter aufgeben. In einem christlichen Staate kann auch alle Obrigkeit schlechterdings nur eine christliche sein; und Juden in irgend ein obrigkeitliches Amt, wozu auch die richterlichen gehören, zuzulassen, ist ganz unzweifelhaft ein aufgeben des christlichen Staates, der damit auch auf seine hohe sittliche Aufgabe verzichtet und auf die Stufe eines bloßen Schützers und Verwalters der äußerlichen Dinge herabsinkt. Der Christ wird auch einem solchen, seiner eignen christlichen Würde vergessenden Staate unterthan sein, wird auch einem Juden als seiner Obrigkeit gehorchen „um des Gewissens willen,“ aber er wird solchen Zustand auch als eine tiefe, dem christlichen Volke angethane Schmach empfinden, und er wird und kann nicht aufhören, ernstes Zeugnis abzulegen gegen solche Selbsterniedrigung des Staates. Bezeichnet es Paulus als eine Schande und Schmach für die Christen, wenn sie ihre Streitigkeiten um irdische Dinge vor die heidnischen Gerichte bringen (1 Cor. 6, 1 ff.), so ist es nicht schwer zu beurteilen, was der Apostel von einem christlichen Staate urteilen würde, welcher seine christlichen Unterthanen zwingt, vor jüdischen Richtern zu erscheinen, von jüdischer Obrigkeit sich regieren zu lassen. So

viel ist zweifellos, daß die vermeintlich freisinnige Zuthellung von geschichtlich nicht begründeten Rechten an Nichtchristen notwendig eine Beeinträchtigung der geschichtlich begründeten Rechte der Christen ist, daß also da nicht gleiches Recht giebt, sondern dem einen gegeben wird, was dem andern in zehnfach schwerwiegenderm Verlust genommen wird; der Jude verliert nichts, wenn er nicht ein obrigkeitliches Amt erhält, denn das geht tausenden von Christen auch so; die christliche Gesellschaft aber verliert ihren Charakter, wenn er es erhält. Ob es vom Standpunkte der Staatsklugheit weise sei, den christlichen Geist des Volkes, in welchem allein die Geltung der Obrigkeit als einer „göttlichen Ordnung,“ also ihr höchster sittlicher Charakter Grund und Boden hat, durch solchen Eingriff in seine christlichen Rechte allmählich zu ertöden, das göttliche Recht des Staates zu einem bloß menschlichen herabzusetzen, ob es nach der hinreichend bekanten Charaktereigenthümlichkeit der Juden gerathen sei, ihnen die Wege zur Herrschaft über die Christen zu ebenen, haben wir hier nicht zu untersuchen. Was von den Juden im christlichen Staate gilt, gilt natürlich ebenso von denen, die von der christlichen Kirche sich lossagen, um die Religion „des Menschentums“ oder sonst etwas ähnliches zu begründen.

§. 295.

Da der Staat eine sittliche Lebensgestaltung ist, so ist jeder Staatsbürger auch ein mit dem Ganzen engverbundenes Glied desselben, hat einen besonderen bürgerlichen Beruf, noch verschieden von dem bloß gesellschaftlichen (§. 291), also eine besondere sittliche Aufgabe, hat für das Dasein und Leben des Staates und die Erfüllung des sittlichen Zweckes desselben nach seinen Kräften und seiner bestimmten Stellung mitzuwirken. Der bürgerliche Beruf ist entweder der unmittelbare Staatsberuf, der des Staatsdieners, oder der Beruf im Staate, der des Staatsbürgers im engeren Sinne; der erstere zerfällt wieder in den der Regierenden und den der dienenden Organe des regierens.

Jedes Mitglied des Staats hat dessen sittliches walten in jeder weise zu unterstützen, für dessen sittlichen Zweck alles aufzuopfern, was nicht das sittliche Wesen der Persönlichkeit selbst ausmacht, selbst das Leben. In der höheren Ausbildung des Staats gestattet sich dieses aufopfern meist so, daß der einzelne dabei möglichst freigelassen wird, daß er meist nicht mit seiner unmittelbaren persönlichen Thätigkeit eintritt, sondern mit dem von ihm durch Arbeit erzeugten, mit seinem Besiz, also durch Abgaben, (zuerst erwähnt in Gen. 41, 34 ff.; 47, 24. 26); das Recht des Staates an dieselben ist unzweifelhaft (Mt. 22, 17 ff.; Röm. 13, 6 f.); die Art, wie es zu ordnen, hängt von der besonderen geschichtlichen Gestaltung des Staates ab. Insofern aber der Staat ein lebendiges Ganze ist, so dürfen nicht alle bürgerlichen Opfer auf die bloße Abgabe beschränkt sein, sondern müssen auch irgendwie persönliche sein, weil alle Liebe persönlich ist und alle Sittlichkeit auf der Liebe ruht; der Unterthan kann nicht alle seine bürgerlichen Pflichten abkaufen, ohne daß dadurch das sittliche Wesen des christlichen Staates gefährdet würde. Ein wahrhaft gesundes, vor Erstarrung in Willkür oder Buchstabendienst sich be-

warendes Staatsleben ist nur möglich, wenn auch die nicht unmittelbar dem Staatsdienste als einem Lebensberufe angehörigen Staatsbürger verpflichtet sind, dem Staate persönliche Dienste zu leisten; und besonders entspricht es dem sittlichen Wesen des Staats, wenn das höchste zu fordernde Opfer, der Kriegsdienst, nicht ein erkaufter und nicht ein abzukaufender ist; Kriegsdienst um Geldeslohn ist des Christen und des christlichen Staates unwürdig; und nur wenn der Krieg auf solchem persönlich-sittlichen Opfer ruht, kann er in seinen sittlichen Schranken gehalten werden, da sind Kriege, die nur zur Beschäftigung der sich langweilenden Heere dienen, nicht leicht möglich.

Die gesellschaftlichen Stände sind wol die Voraussetzung der bürgerlichen, fallen aber nicht mit diesen zusammen; im Staate erscheinen sie als der Gegensatz von Staatsgliedern, welche die Staatsthätigkeit ausüben, und von solchen, welche diese mehr erfahren, gewissermaßen die männliche und die weibliche Seite des Staatslebens, dessen bildende, active Kraft und dessen bildsamer, passiver Stoff. — 1. Die ausübenden Staatsglieder, die thätige Kraft des Staats darstellend, die Staatsdiener im weitesten Wortsinn, sind zunächst die Regierenden, also die Träger des obrigkeitlichen Berufs. Sie sind an sich und notwendig die hervorragenden Vertreter des Geistes und der Geschichte des Volkes, müssen von dessen sittlichem und geschichtlichem Geiste vorzugsweise getragen und durchdrungen sein, und das sittlich-geschichtliche Ziel des Staates und des Volkes erkennen. Sie können den äußerlichen Beruf, das obrigkeitliche Amt in rechter Weise nur dann verwalten, wenn sie das geistig-sittliche geeignet sein, den innerlichen Beruf dazu bestizen. Dieser innerliche Beruf zum regieren ist der Adel im wahren Sinne des Worts; in einem vollkommen christlichen Staate gibt es kein obrigkeitliches Amt ohne inneren Adel. Der Adel ist nicht eine bloß sittliche Eigenschaft, nicht bloß die edle Gesinnung, denn diese soll jedem Staatsbürger ohne Ausnahme eigen sein, sondern er ist der persönliche Besitz der edelsten Gestalt des geschichtlichen Volksgeistes und darum auch der Volkschre. Da aber der Volksgeist nicht bloß die Summe der Geister des jedesmaligen Geschlechtes ist, sondern ein geschichtlich gewordener, so ist der Adel seinem Wesen nach nicht eine bloß persönliche Errungenschaft, sondern eine geschichtliche. Es ist weder zufällig, noch ein verkehrtes Vorurteil, wenn der Adel als auf einer hervorragenden Familiengeschichte ruhend gefaßt wird; der Adel kann nicht von dem einzelnen ohne weiteres erarbeitet, er muß anerzogen, muß in dem Familiengeiste eingeathmet werden. Geistig und sittlich hervorragende Geschlechter, welche in der geschichtlichen Entwicklung des Volkes selbst wesentlich und in ungewöhnlicher Weise mitgewirkt haben, bilden den Adel als Familiengeist aus; in ihnen ist der geschichtliche Geist des Volkes verkörpert, hat ein bleibendes persönliches Selbstbewußtsein errungen, sie tragen diesen Geist als ihren eignen; des Volkes Ehre ist ihre Familienehre; sie sind der geistige Kern, das Herz, das Salz des Volkes; und jeder Sohn eines solchen edlen Geschlechtes ist von anfang an in der Lebensluft der Volksgeschichte und der Volkschre erwachsen. Der erbliche Adel ist bei allen geschichtlichen Bildungsvölkern von selbst erwachsen, und sein fehlen in einem Volke ist nicht ein Zeichen geschichtlicher Bildung, sondern ungeschichtlicher Noheit; der Gedanke desselben ist auch durch keinen demokratischen Haß gegen den Geist der Geschichte zu überwinden; und das am meisten demokratische Volk beugte sich in eiligster Hast unter den Starken, weil er des großen Rheims Neffe war. Der Adel hat eine hohe sittliche Aufgabe an das Volk, und seine

Entsittlichung ist immer die erste Stufe des sicheren Unterganges eines Volkes; Frankreich fiel in wilde Revolution, weil sein Adel sittlich verkommen war. So hoch und edel des Adels Beruf ist, so verächtlich und widerwärtig ist ein um seinen inneren Adel gebrachtes, nur auf seine äußerlichen Ansprüche sich stützendes Junkertum; und es ist ebenso thöricht, um der sittlichen Bedeutung des wahren Adels willen auch seine unsittliche Entartung in Schutz zu nehmen, wie um dieser Entartung willen die hohe Bedeutung des Adels für den Staat und die geschichtliche Entwicklung des Volks zu verwerfen. Wo ein wahrhaft christliches Volksleben ist, da wird der Adel kraft seines inneren Berufs sich auch die rechte Achtung im Volke erwerben und bewahren und seine Verunehrung durch unwürdige Glieder selbst zu verhüten wissen, und wird sich immer bewußt sein, daß sein rechtmäßiger Rang in der Gesellschaft nicht auf Adelsbriefen und Stammbäumen ruht, sondern auf dem sittlich-geschichtlichen Verdienste des Familiengeschlechtes, welches nur fortlebt durch stets neu sich bewärende sittliche Thatkraft; Mumien gehören, auch reich geschmückt und sorgsam balsamirt, doch nur in Todtengrüfte, nicht in die Häuser der lebenden. Das persönliche Verdienst hinter den bloß erblichen Adel zurückstellen zu wollen, wäre, an sich schon in widerspruch mit dessen geschichtlichem entstehen, ebenso unweise und ungerecht, wie den mit persönlichem Verdienst verbundenen Erbadel in seiner besonderen Aufgabe für den Staat misachten zu wollen. Die heilige Schrift weiß freilich von einem eigentlichen Adel nichts, wenn man nicht den Herrscherberuf des Stammes Juda dafür ansehen will; aber das Volk Gottes bildet gewissermaßen selbst den Adel der Weltgeschichte; und wenn da einerseits der falsche Stolz auf diesen Adel, das rithmen: „wir haben Abraham zum Vater,“ entschieden zurückgewiesen wird als thörichte Sicherheit (Mt. 3, 9), und auf den wahren inneren Adel hingewiesen wird: „wenn ihr Abrahams Kinder wäret, so thätet ihr Abrahams Werke“ (Joh. 8, 39), was zugleich für den christlichen Adel eine sittliche Mahnung enthält, so wird doch andererseits von Christo und den Aposteln der weltgeschichtliche Vorzug der Juden als des erwählten Volkes Gottes, als des berufenen geschichtlichen Trägers des Heils für alle Völker ausdrücklich anerkannt (S. 155). — (125)

Der Regierungsberuf, sowol in seinen eigentlich leitenden als in den ausführenden Gliedern vollbringt sich wie jeder sittliche Beruf wesentlich in der Berufs-Arbeit, hat also besondere Pflichten, welche den regierten nicht in gleicher weise obliegen. Der zum regierenden Amt berufene Christ hat es zu verwalten mit treuem Eifer (Röm. 12, 8) und mit dem Bewußtsein, daß die ihm untergebenen seine Brüder in Christo sind, also mit liebender Demut. Wenn die Christen der ältesten Kirche obrigkeitliche Aemter verschmähten (I, 118), so war dies bei dem heidnischen Staate, der gegen das Christentum ankämpfte, allerdings in der Ordnung; wenn aber in neuerer Zeit christliche Secten, (wie die Mennoniten), solche Aemter als einem Christen nicht geziemend betrachten, so ist dies mehr, als eine schwärmerische Wunderlichkeit, ist vielmehr ein die christliche Obrigkeit verachtender Hochmuth und in widerspruch mit der sittlichen Geltung der Obrigkeit als einer göttlichen Ordnung.

2. Der bürgerliche Beruf der überwiegend als regierte sich verhaltenden Staatsbürger hat grade darin, daß er das unmittelbare Staatsleben nicht zu seinem Beruf hat, eine größere Freiheit der Selbstbestimmung zu einer besonderen Lebensweise; der Bürger ist freier als der Staatsbeamte. Aber diese Freiheit darf er nicht zu selbstsüchtiger Vereinzelung verwenden; es ist

nicht bloß allgemein sittliche, es ist eine bürgerliche Pflicht, daß der einzelne einen der Gesamtheit zu ihrem sittlichen Dasein förderlichen Lebensberuf ergreife und ausübe, obgleich dieser Beruf nicht grade unmittelbar auf den Staat und die Gesellschaft sich zu beziehen braucht: dem eignen sittlichen Zwecke sittlich dienend, dient der Bürger auch dem Staate.

§. 296.

Der Staat und die Staatsbürger stehen zu einander in gegenseitigem sittlichen Verhältnis, haben gegen einander Pflichten zu erfüllen.

I. Die sittliche Aufgabe des christlichen Staats in Beziehung auf seine Bürger besteht darin, daß er als der zur lebendigen Einheit gediehene sittliche Gesamtgeist der Gesellschaft das persönliche Dasein und Leben des einzelnen Staatsbürgers, das sittliche Dasein, Wesen und die Entwicklung der Familie und der Gesellschaft bewahrt, unterstützt und ordnet, und dies zwar im Gebiete des zeitlichen Lebens, aber kraft seines Wesens als eines christlichen mit bestimmtem Hinblick auf das durch die Kirche gegebene höhere Ziel, für dessen Erreichung er die im Bereiche des zeitlichen Lebens liegenden Voraussetzungen und Bedingungen darbietet. In seinem sittlichen Gesamtwirken wirkt der christliche Staat auch immer für die Kirche, steht zu ihr in stetiger, enger Beziehung, schützt sie in ihrem sittlichen Rechte, ohne in ihr eigentümlich freies Wesen selbst eintreten zu wollen und zu können. — Des Staates Pflicht bezieht sich also — 1., auf die einzelne Person, die er in ihrem Rechte und in ihrer Freiheit bewahrt, und sie dem sittlichen Ganzen einordnet.

In dem Leben und Walten des Staates als der höchsten, auf das zeitliche Leben sich beziehenden sittlichen Gestaltung sind alle Lebens Elemente der einzelnen Person, der Familie und der Gesellschaft mit enthalten und zu höherer Einheit erhoben. Der Staat hat diese drei Gebiete zur Voraussetzung und zur Grundlage, über der er sich selbst als die höhere Lebenserscheinung erhebt; er kann also jene nicht aufheben oder beeinträchtigen, sondern nur bewahren und fördern, und in dem Maße, in welchem er dies thut, ist er auch ein christlicher, während es der Charakter des heidnischen Staates ist, sich nur auf Kosten seiner sittlichen Voraussetzungen zu entwickeln und die sittliche Selbständigkeit der Person, der Familie und der Gesellschaft großentheils in sich aufzuzehren; auch der freieste und verständigste aller heidnischen Staaten, der römische, hat diesen Absolutismus des Staats gegenüber dem Rechte der von ihm vorausgesetzten sittlichen Gebiete nicht ganz zu überwinden vermocht und schlug daher zuletzt auch in rohe Willkürherrschaft der Alleinherrscher um. Nur der christliche Staat ist der der Freiheit, und nur die christliche Freiheit ist die wahre. Darin ist schon die Notwendigkeit ausgesprochen, daß der christliche Staat nicht der Kirche gleichgiltig gegenüberstehen könne, sondern mit ihr in engster Beziehung stehen müsse; denn alles Sittliche, was der Staat in sich trägt und pflegt und verwirklicht, gehört an sich auch der Kirche an; aber nicht alles Sittliche, was

der Kirche angehört, gehört auch dem Staate an; das sittliche Lebensgebiet der Kirche ist ein weiteres als das des Staats.

1. Zunächst fällt das Lebensgebiet der einzelnen Person in die Obhut und Pflege des Staats; diese bezieht sich sowol auf das äußerliche, leibliche Dasein, als auch auf das innerliche, geistige Leben.

a) Der Staat hat zwar nicht die Aufgabe, seine Staatsbürger zu ernähren, und der einzelne hat nicht den Anspruch zu erheben, daß der Staat ihn erhalte, vielmehr hat der Staat das Recht und die Pflicht, den, der nicht arbeiten mag, hungern zu lassen, wol aber hat er die Aufgabe, seinen angehörigen die äußerliche Möglichkeit zu verschaffen, durch sittliche Arbeit ihr äußerliches Dasein zu erhalten, hat die Pflicht, ihr Leben und ihr sittliches wirken vor äußerlicher Gewalt zu schützen, durch umsichtige Fürsorge, sei es auch durch Zwang gegen träge und feindselige, die Erzeugung und Hebeschaffung der notwendigen Lebensbedürfnisse zu fördern, zu schützen, zu ordnen, bei Eintretung von Teuerung die Vergendung oder selbstsüchtige und wucherische Vertenerung der Lebensmittel zu verhindern; die Pflege der „materiellen Interessen“ ist die erste, obgleich nicht die höchste Pflicht des Staats (Gen. 41, 33 ff.; Joseph in Aegypten).

Zu der gerechten Bewahrung des Rechts jedes einzelnen an seinen Besitz gehört es auch, daß der Staat die an seine Bürger zu stellenden Forderungen bedingt sein läßt durch die ihnen gewährten gesellschaftlichen Güter, daß er also weder einzelne Staatsglieder ernährt, ohne von ihnen, soweit dies möglich, entsprechende Leistungen zu fordern, noch daß er einem künftigen Geschlecht zu tragen aufbürdet, was nur das gegenwärtige genießt. Staatsschulden sind oft eine Nothwendigkeit, vielfach selbst eine Wohlthat; aber sie haben ihr sittliches Maß in ihrem Zweck und in der Gesamtkraft des Staats. Durch Ueberspannung derselben begehrt der Staat nicht bloß ein Unrecht an dem künftigen Geschlecht, sondern er macht auch die gesellschaftlichen Vermögensunterschiede zu gefährlichen Gegensätzen, indem er einerseits die Macht des Geldes, andererseits die Lasten der arbeitenden steigert.

b) Der Staat schützt und fördert das Gebiet des geistigen Lebens. Im Unterschiede von allen nichtchristlichen Staaten ist das Wesen des christlichen die volle Anerkennung der sittlich=freien Persönlichkeit des einzelnen. Die Bewahrung der persönlichen Freiheit seiner Bürger ist eine ebenso hochwichtige, wie um der Wirklichkeit der Sünde willen in der Ausführung schwierige Aufgabe des Staats, die, wie alle seine sittlichen Aufgaben, nur möglich ist in seiner lebendigen Einheit mit der Kirche. Als sittliche Gestaltung muß er diese Freiheit der Person als seine eigne Grundlage anerkennen; andererseits aber kann er die Erfüllung seiner Anforderungen an seine Bürger nicht abhängig machen von ihrer Willkür. Der Staat hat im Unterschiede von der Kirche das Recht und die Pflicht des Zwanges gegen die widerspenstigen, um den dem Gesetze schuldigen Gehorsam zu sichern, denn er hat es nicht bloß mit lebendigen Gliedern des Reiches Gottes, sondern mit sündlichen Menschen zu thun. Der christliche Staat beschränkt aber nicht die sittliche Freiheit der vernünftigen Persönlichkeit, sondern die sündliche Willkür der unvernünftigen; jede Nichtbeachtung dieses Unterschiedes ist eine Verfündigung des Staats an seiner sittlichen Aufgabe und an dem Volk. Er darf also nicht der sittlichen Entwicklung des einzelnen hemmend entgegen treten, darf seiner sittlichen Ueberzeugung in keiner weise Gewalt anthun; das Gebiet des sittlichen und religiösen

Gewissens ist für den christlichen Staat unantastbar; er kann niemand zu einer Handlung zwingen, welche derselbe seiner gewissenhaften Ueberzeugung nach für unchristlich oder für irreligiös überhaupt erkennt; Gewissensfreiheit ist die heiligste Pflicht eines christlichen Staats, nicht bloß gegen Christen, sondern auch gegen Befenner anderer Religionen. Dem religionslosen wird freilich kein Staat das Recht zuerkennen können, alles, was ihm nicht gefällt, als seinem Gewissen widersprechend, abzulehnen, da ein solcher überhaupt nur Meinungen, aber nicht ein Gewissen haben kann. Wo aber Religion ist, sei es auch eine irrende, da gehört es dem christlichen Staat, die Gewissensüberzeugung zu achten und nicht zu fordern, was eine Sünde gegen das Gewissen wäre, von den Mennoniten z. B. nicht den Kriegsdienst. Die Gewissensfreiheit bezieht sich nicht bloß auf das rein religiöse Gebiet, wo sie den Befennern der verschiedenen Kirchen und Religionen ihre besondere Weise der Gottesverehrung freiläßt, und alle Verfolgungen gegen Befenner anderen Glaubens abwehrt, sondern auch auf das Gesamtgebiet persönlicher Ueberzeugung, insoweit diese nicht thatsächlich und handelnd gegen die gesetzliche Ordnung des Staats sich auflehnt; und jene Gewissensfreiheit, wie sie oft von unchristlichen Fürsten ausgeübt wurde, die alle Religionspöttelei freigaben, aber keinen Tadel ihrer Regierung duldeten, ist jedenfalls eine sehr wolfeile.

Die Gewissensfreiheit erscheint wesentlich als die Freiheit, seine Ueberzeugung auch offen zu bekunden, also als Rede- und Pressfreiheit. Die Gründung und Ausbreitung der christlichen Kirche ruhte auf der freien Verkündigung des Evangeliums; die ersten in der christlichen Geschichte vorkommenden Unterdrückungsmaßregeln gegen das freie Wort war das von Gamaliel widerrathene Verbot des hohen Rathes an die Apostel, das Evangelium zu predigen (Act. 4, 17 f.; 5, 28 ff.); die Apostel widersezten sich ihm, weil sie das höhere Gebot hatten. Dem heidnischen Staat gegenüber mußten die Christen, dem Drucke der römischen Kirche gegenüber mußten die Evangelischen das Recht der freien Verkündigung der Ueberzeugung als ein christliches beanspruchen. Die von der bereits verrückten Kirche ausgeübten und von dem ihr willfährigen Staate bis zu Hinrichtungen ausgeübten Kegerverfolgungen sind ein trauriger Widerspruch gegen das Recht christlicher Gewissensfreiheit, und darum in der evangelischen Kirche, leider nicht von Calvin, bestimmt verworfen. Daß solche Verfolgungen dem Christentum selbst nicht zum Vorwurf gemacht werden können, geht schon daraus hervor, daß auch das demokratische Athen mißliebige Meinungsäußerungen mit Verbannung und mit dem Giftbecher bestrafte, und daß die angeblich auf der „reinen Vernunft und Tugend“ erbaute französische Republik sogar die einer mißliebigen Meinung nur verdächtigen zum Fallbeil verurtheilte. Die Redefreiheit ruht nicht darauf, daß der Staat selbst, wie Pilatus, die Wahrheit überhaupt als zweifelhaft oder ihn nichts angehend betrachtet, sondern grade darauf, daß die christliche Obrigkeit die Wahrheit und ihre sittliche Bedeutung kennt; sie besteht also darin, daß auch Ueberzeugungen, die der Staat und die Kirche als irrig betrachten muß, sich frei äußern können, weil dadurch allein die sittliche Persönlichkeit und die Würde und Ehre der christlichen Wahrheit als einer rein sittlichen Macht gewahrt bleibt; hat diese selbst den Sieg über das Heidentum durch rein geistig-sittliche Waffen errungen, so kann sie, zur gesellschaftlichen Macht gelangt, nicht die heidnischen Waffen der Gewalt gegen den Irrtum anwenden. — So unzweifelhaft dieser Grundsatz ist, so falsch wäre die Folgerung, daß im christ-

lichen Staate die freie Rede in Wort und Schrift keinerlei Schranken unterworfen sein dürfe; auch die freiesten Staaten haben Strafgesetze gegen den Mißbrauch der Redefreiheit; und Aufforderungen zu Verbrechen können von keinem Staate der Welt geduldet werden. Hat nun gerade der christliche Staat die unzweifelhafte Aufgabe, die noch nicht zu voller geistigen und sittlichen Reife gelangten Glieder des Volkes vor Verführung zu bewahren, und verderbliche, den sittlichen Geist der Gesamtheit verwirrende und zerstörende Einflüsse abzuwehren, so entsteht die Frage: wie vereinigen sich diese entgegengesetzten Anforderungen der Redefreiheit und der Gegenwehr? Das Recht der Gewissensfreiheit wird nicht durch etwas ihr fremdes, sondern durch deren eigene sittliche Voraussetzung beschränkt. Der einzelne hat nicht als bloß einzelner, sondern als sittliche Persönlichkeit, als ein Glied der sittlichen Gesellschaft ein solches Recht; und in dem Maße, als er das sittliche Wesen der Persönlichkeit und der Gesellschaft verleugnet, verleiht er auch das sittliche Recht an solche Freiheit; der wahnsinnige und der betrunkene hat nicht das Recht, freie Meinungsäußerung zu fordern; ebenso wenig aber der, welcher sich gleich diesen aus dem sittlichen Zusammenhange des geistigen Ganzen löst; welcher Staat könnte dem Zuchthaussträfling das Recht einräumen, seine „freien Meinungsäußerungen“ ungehemmt drucken zu lassen? Wer die sittlichen Grundlagen der Gesellschaft leugnet, der stellt sich selbst außerhalb ihrer Ordnung, hat an sie nicht zu fordern, was sie den ihr sittlich angehörenden gewährt, gegen den befindet sich die Gesellschaft in der Nothwendigkeit der Selbstverteidigung. Das Maß, in welchem der Staat diese Selbstwehr ausübt und ausüben soll, hängt von dem Maße der sittlichen Reife des Ganzen ab; je gereifter der sittliche Gesamtgeist der Gesellschaft ist, um so geringer ist die Gefahr der Verführung durch vereinzelte Unvernunft und Unsittlichkeit, um so eher kann der Staat Nachsicht üben; der Zustand der Gesellschaft aber, in welchem eine solche Gefahr überhaupt nicht mehr stattfände, wäre eben erst dann erreicht, wenn das Dasein solcher Unvernunft gar nicht mehr möglich wäre. So lange aber noch das sittliche Gesamtbewußtsein nicht so gereift ist, daß solche wider sittlichen Meinungsäußerungen sofort von demselben überwunden werden, so lange ist es des Staates Pflicht, die sittlich noch unmündigen Glieder vor Verführung und die sittliche Gesamtheit vor Schmach und vor dem Aergerniß der Lästerung zu schützen. Reden und Schriften, in welchen offen Unsittlichkeit gelehrt, zu unsittlichen Handlungen aufgefordert oder verlockt wird, das Sittliche und Heilige gelästert wird, haben kein sittliches Recht an öffentliche Bekundung, und der Staat hat das Recht und die Pflicht, sie zu strafen und zu unterdrücken. Man sage nicht, daß sich die Wahrheit und das Recht in dem Urtheil des Volkes schon von selbst Bahn brechen werde; vielmehr ist es offenkundige Erfahrung, daß sich die Lüge und die Lästerung meist viel leichter Eingang verschaffen, als der Ernst der Wahrheit, weil jene eben der sündlichen Natur schmeicheln. Ob diese gegen das Vergehen einschreitende Thätigkeit des Staates als eine demselben zuvorkommende Censur oder als eine das begangene bestrafende Beseitigung erscheinen solle, ist weniger eine sittliche als eine Zweckmäßigkeitsfrage; jene ist offenbar das näherliegende; und nur die große Versuchung zum Mißbrauche derselben und die Schwierigkeit, solchem Mißbrauche zu wehren, hat das andere Verfahren räthlicher erscheinen lassen. Ob nicht die auch auf dieser Seite vorhandenen Unzuträglichkeiten auf einen mittleren Weg hinweisen, wollen wir hier nicht untersuchen.

§. 297.

2. Der christliche Staat tritt schützend und sorgend für die Familie ein, ordnet sie ein in das sittliche Gesamtleben, vertritt sie, wo sie ihre sittliche Pflicht nicht erfüllt oder nicht erfüllen kann, und führt die in der Familie begründete Erziehung zu höherer Vollendung weiter in der von ihm und von der Kirche gleichmäßig getragenen Schule.

Der Staat nimmt hierin selbst den Charakter der Familie in sich auf; die Regierenden sind die Väter des Volkes, und die Staatsbürger ihre Kinder; die Thätigkeit der Regierung ist in dieser Beziehung ein erziehen, welches nicht ein beeinträchtigen, sondern nur ein unterstützen und fortführen der Familien-erziehung sein darf. Das erste ist, daß der Staat die Eheschließung ordnet und überwacht und die begründete Familie vor äußerlichen Hemmungen bewahrt. Der christliche Staat ist bei der Schließung der Ehe wesentlich theilhaftig; ihn davon ausschließen, hieße ihm seine sittliche Bedeutung rauben. Keine sittliche Gesellschaft kann „wilde Ehen“ dulden; sie muß sich schlechterdings das Recht der Anerkennung oder der Versagung vorbehalten, darf dasselbe aber nur so ausüben, daß sie die sittliche Wahl nicht beeinträchtigt, und nur die unsittliche oder verstandlose verhindert (§. 407). Die Ehe ist also außer ihrer rein sittlich-religiösen Bedeutung auch wirklich und wahrhaft eine „bürgerliche“ Ordnung; wobei nur eben festzuhalten ist, daß der Staat und seine Obrigkeit nicht ein schlecht weltlich Ding sind, sondern göttliche Ordnung, mit einem göttlichen Auftrag und einer sittlichen Aufgabe. Da nun aber die Ehe notwendig auch der Kirche zufällt, so müssen hierin der Staat und die Kirche hand in hand gehen, und da versteht es sich bei einem christlichen Staate von selbst, daß nicht er der Kirche ihre sittliche Aufgabe zu stellen, sondern die Kirche dem Staate die christlichen Grundsätze darzubieten hat. Die dem christlichen Staate zufallende Ehegesetzgebung muß den christlichen Gedanken der Ehe zur Grundlage und zum Wesen haben, obgleich darum, weil der Staat auch andere als wirklich christliche Bürger hat, seine Gesetzgebung im einzelnen sich etwas anders gestalten wird als die kirchliche. Die für einen christlichen Staat zu fordernde Uebereinstimmung mit dem christlichen Bewußtsein ist, so lange der Staat mit der Kirche nicht wesentlich zusammenfällt, weder eine vollständige Einerleiheit mit der kirchlichen Ehegesetzgebung, noch gestattet sie einen wirklichen Widerspruch mit ihr; sie hat auf die wirklichen Zustände des Volkes Rücksicht zu nehmen, kann also zu verschiedenen Zeiten und unter verschiedenen Völkern verschieden sein, während die kirchliche eine überall und allezeit geltende und wesentlich gleichartige sein soll. Der Staat kann seine christlichen Unterthanen weder nötigen, in Beziehung auf die Ehe etwas ihrem christlichen Bewußtsein widersprechendes zu thun, oder die Kirche zu etwas dergleichen nötigen, noch kann er seine nichtchristlichen Unterthanen zur Unterwerfung unter alle christlich-kirchlichen Ehegesetze nötigen; nur darf er ihnen nichts gestatten, was die auch vom Staate selbst vertretene christliche Sittlichkeit geradezu aufhebt, wie die Blutschande und Vielweiberei. Andererseits hat der Staat das Recht, um der bestimmten gesellschaftlichen Ordnung willen die Zulässigkeit einer Ehe an Bedingungen zu knüpfen, welche die Kirche nicht stellen kann, z. B. an ein bestimmtes Alter, an entsprechenden Besitz oder genügende Erwerbsquellen, bei Staatsbeamten an die Zustimmung der Vorgesetzten

und dgl.; denn übereiste Ehen können dem Verufe und dem sittlichen Ganzen sehr hinderlich und nachtheilig sein; der Staat, der von seinen Dienern eine sittliche Würdigkeit und eine dem Verufe entsprechende gesellschaftliche Haltung fordert, hat auch das Recht, die Bewilligung ihrer Ehen von dem vorhanden sein bestimmter gesellschaftlicher Bedingungen abhängig zu machen. In Island besteht die seit mehr als einem Jahrhundert geltende Sitte, daß keine Ehe eingesegnet wird, wenn die Braut nicht lesen kann; dies ist mehr eine bürgerliche als eine kirchliche Ordnung, und gar nicht zu verachten.

Kraft des Rechtes des christlichen Staates an rechtliche Ordnung der Eheschließung hat er auch das Recht, eine bürgerliche (Civil-) Eheschließung anzuknüpfen. Für diejenigen Bürger, welche nicht einer vom Staate auch in Beziehung auf die Eheschließung anerkannten Religion angehören, versteht sich dies von selbst; und da die Ehe nicht eine ausschließlich christliche Ordnung ist, so hat auch der Christ solche Ehen, falls sie nicht den sittlichen Grundgesetzen der Ehe widersprechen, als wirkliche Ehen anzuerkennen. Es entsteht also nur die Frage, ob der Staat auch für die einer von ihm anerkannten Kirche zugehörigen Personen eine von der kirchlichen Trauung unabhängige Eheschließung anordnen dürfe, wie dies in allen der französischen Rechtsordnung unterworfenen Ländern der Fall ist. Insofern der Staat hierbei die christlich-kirchliche Einsegnung der Ehe nicht zurückweist, was er nirgends thut, ist diese Frage weniger eine rein sittliche, als eine Zweckmäßigkeitsfrage. Eine wirklich zweifache Eheschließung, eine bürgerliche Trauung und eine kirchliche, ist für das schlichte christliche Bewußtsein des Volkes offenbar etwas schwer begreifliches, ja anstößiges und unnatürliches, da der Eintritt in die Ehe eben eine einzige Handlung ist, welcher auch eine einzige Form der Anerkennung und Weihe entsprechend erscheint; und wenn die Kirche, das Recht des christlichen Staates anerkennend, die von diesem vorgeschriebenen Ehebedingungen beachtet und eine vom Staate als unzulässig erklärte Ehe auch nicht einsegnet, so scheint es das einfachste und natürlichste zu sein, wenn der Staat die kirchliche Trauung eben auch als die für ihn selbst gültige Eheschließung anerkennt. Es würden also nur noch solche Fälle in Frage kommen, wo zwar die bürgerlichen, aber nicht die kirchlichen Ehebedingungen vorhanden sind, oder wo die Brautleute die kirchliche Einsegnung verschmähen. Wenn die betreffenden Personen aus der Kirche austräten, so würde die bürgerliche Eheschließung ohne allen Anstoß erfolgen können; aber weder die Kirche noch der christliche Staat kann es wünschen, daß zwischen solchen Personen und der Kirche das Band vollständig zerrissen werde. Wenn nun aber der Staat bei solchen nicht aus der Kirche ausgetretenen Personen die Ehe durch eigene, ausdrückliche Bethätigung, vielleicht sogar unter irgend welchen feierlichen Formen, schließt („facultative Civilehe“), so würde er in jedem solchen Falle in einen feindseligen Gegensatz zur Kirche treten, was bei einem christlichen Staate jedenfalls anstößig wäre; und in dieser Beziehung würde selbst eine allgemein verpflichtende („obligatorische“) bürgerliche Eheschließung weniger anstößig sein. Erwägt man nun, daß die Kirche in der Beobachtung der vom Staate geforderten Bedingungen eine den einzelnen Geistlichen in oft schwierige rechtliche Fragen und schwere Verantwortlichkeit verwickelnde Last auf sich nimmt, welche an sich eher dem Staate obliegt, so dürfte die klarste Lösung dieser Angelegenheit wol darin bestehen, daß der Staat zwar vor der kirchlichen Trauung die bürgerliche Zulässigkeit derselben untersucht und in rechtlicher Form ausspricht, aber von

jeder irgendwie an eine Trauung erinnernden Form abzieht, vielmehr die von ihm als zur Ehe zugelassen erklärten Brautleute ausdrücklich anweist, die ihrem religiösen Bekenntnis entsprechende kirchliche Trauung nachzusuchen, durch welche die Ehe auch für das bürgerliche Gesetz rechtskräftig wird; von denen aber, welche solche Trauung verschmähen oder nicht verlangen, nimmt die bürgerliche Behörde dann einfach ihre eigne Erklärung, daß sie die Ehe eingehen und ihre Verpflichtungen übernehmen, entgegen, ähnlich wie in der römischen Kirche die Ehe durch solche Erklärung vor dem Pfarrer und vor Zeugen geschlossen wird, unter bloß „passiver Assistenz“ des Pfarrers. Bei einem solchen Verfahren, wo der Staat keine wirkliche Trauung vollzieht, sondern nur die bürgerliche Zulässigkeit der Ehe erklärt und die nicht durch ihn, sondern durch die Brautleute geschlossene Ehe anerkennt, vermeidet er nicht bloß das widerwärtige einer doppelten Trauung, sondern auch den Schein einer Feindseligkeit gegen die Kirche, die er vielmehr von einer oft schwer werdenden Last befreit; und die Kirche, wenn sie ihre Verächter als solche behandelt, kommt nicht in den Fall, eine vom Staate selbst ausdrücklich und feierlich geschlossene Verbindung mit kirchlicher Mißge zu belegen; sie würde solche Ehe, die nicht von ihr bestätigt ist, eben als eine außerchristliche betrachten. Daß der Staat kein Recht hat, von der Kirche zu fordern, mit Verleugnung ihrer eignen Grundsätze alle bürgerlich für zulässig erklärten Ehen einzusegnen, folgt aus dem sittlichen Unterschiede von Staat und Kirche von selbst; er hat nur das Recht zu fordern, daß die Kirche keine Ehe einsegne, die der Staat für unzulässig erklärt. Die Christlichkeit eines Staates besteht nicht darin, daß er seine Angehörigen zu kirchlichen Handlungen zwingt, sondern darin, daß er die Handlungen der Kirche beachtet und ehrt und die Verächter der Kirche nicht als gute Christen behandelt. (126)

Eine neue und schwierige Aufgabe des Staats tritt ein, wenn Ehen in sich sittlich zerrüttet sind, und das Wol des einzelnen Gatten oder der Familie und der Gesellschaft eine Trennung der Ehe fordert (§. 281). Die Kirche kann wol die Ehe schließen, nicht aber sie trennen, sondern nur die durch ein Verbrechen vernichtete Ehe als getrennt anerkennen; die Trennung selbst, weil es sich um ein Verbrechen handelt, gehört dem Staate zu. Da nun die Gesetzgebung des Staates nicht bloß auf wahre Christen sich bezieht, sondern auf alle, auch die unchristlichen Untertanen, bei denen die sittlichen Bedingungen, unter denen eine auch sonst tief erschütterte Ehe noch fortgesetzt werden kann, nicht vorhanden sind, so ist es allerdings nicht bloß zulässig, sondern selbst natürlich, daß der Staat noch andere Ehescheidungsgründe anerkennt, als den in der Kirche als solchen Grund anerkannten Ehebruch, und der christliche Staat hat schon zur Zeit der ersten christlichen Kaiser mehrere solcher Gründe angenommen: schwere Verbrechen eines Gatten, Knuppelei und dgl. Die Kirche ist eine rein sittliche Gemeinschaft, der Staat aber zum theil auch eine natürliche, hat nicht bloß freiwillige Glieder, sondern auch solche, die mit seinem sittlichen Wesen sich in widerspruch befinden; er kann seine Glieder nicht wälen; seine Gesetze dürfen zwar solchen mit seinem christlichen Wesen in widerspruch stehenden Gliedern nicht dieses sein Wesen opfern, müssen aber auf sie Rücksicht nehmen. Ein rechter Christ vermag es wol, auch einem verbrecherischen Gatten Treue zu halten und ihn sittlich zu tragen; der Weltmensch vermag es nicht. Sollten also zerrüttete Ehen zwischen Weltmenschen fortgeführt werden, so würde die sittliche Gesellschaft selbst schweren Schaden leiden;

und diese ist es sich selbst und der Familie schuldig, solche Ehen zu trennen, d. h. die durch verbrecherisches Leben bereits sittlich getrennte auch rechtlich auseinanderzusetzen. Der Staat gibt in dieser Rücksichtnahme auf seine unchristlichen Elemente den christlichen Charakter nicht auf, vorausgesetzt, daß er es mit diesen Ehescheidungsgründen ernst nimmt und nur solche anerkennt, welche wirklich für die sittliche Ordnung der Gesellschaft zerrüttend wirken, nicht aber solche, welche nur die lieblose Selbstsucht ausdrücken, wie die gegenseitige Einwilligung, unüberwindliche Abneigung, langwierige Krankheit und dgl., und wenn der Staat andrerseits der Kirche nicht zumutet, solche Trennungen als das Recht einer zweiten kirchlichen Ehe einschließend anzuerkennen, vielmehr die Kirche in ihrem eignen Rechte, die Ehe der Christen rein nach den Vorschriften der heiligen Schrift zu ordnen, erhält und schützt. Die christliche Obrigkeit kann wie das alttestamentliche Gesetz um der Herzen Härigkeit willen zerrüttete Ehen auch rechtlich scheiden, aber nicht von der Kirche fordern, daß diese für ihr Thun das bürgerliche Recht an die Stelle des göttlichen Gesetzes setze.

Die Trennung der Ehe durch den Staat schließt noch nicht das Recht der Wiederverehelichung für die geschiedenen Gatten in sich; und erst um diese Frage bewegt sich der Streit der Parteien in der Gegenwart. Da Christus nicht sowohl die Scheidung, als vielmehr die Wiederverehelichung der aus einem andern Grunde als dem des Ehebruchs geschiedenen für Ehebruch erklärt, die Kirche also unmöglich eine von Christo ausdrücklich für Ehebruch erklärte Verbindung einsegnen kann, so würde der Staat, wenn er für Christen eine solche Wiederverehelichung zulassen, oder gar durch ausdrückliche Trauung schließen wollte, nicht bloß in widerspruch mit der Kirche, sondern mit dem Gebote Christi treten, also aufhören, christlicher Staat zu sein. Der christliche Staat kann also auch seinerseits nur bei solchen eine Wiederverehelichung zulassen, welche, wie die Juden, überhaupt nicht Christi Gebot über sich anerkennen, also nur bei denen, welche ausdrücklich aus der christlichen Kirche ausgetreten sind. Dies scheint den durch lange sittliche Verwilderung der Eheordnung verwöhnten Zeitgenossen hart; aber wir vermögen eine Ablehnung dieser Folgerung nicht mit Christi Vorschrift zu vereinigen. Ueber das Verhalten der Kirche zu den geschiedenen werden wir später reden.

Der Staat sorgt ferner für die Familie, indem er die Erziehung unterstützt und fördert. Dies geschieht zunächst, indem er durch Schulen die in der Familie gepflanzte geistige Bildung und Erziehung in einer mehr auf die Bildung zur sittlichen Gesellschaft gerichteten Weise weiter entwickelt. Daß die Schule auch in das Lebensgebiet der Kirche gehört, erhellt schon aus ihrer Geschichte; die christliche Kirche hat die Volksschule recht eigentlich erst begründet und bis ins vorige Jahrhundert ausschließlich getragen. Daraus folgt aber nicht, daß die Schule nicht auch in das Gebiet des Staates gehöre, sondern nur, daß die Loslösung der Schule von der Kirche in entschiedenem Widerspruch mit der Geschichte und dem Geiste des Christentums stehe und in einem christlichen Staate unmöglich ist. Nur wo, dem Wesen eines gesunden Volkslebens zuwider, Staat und Kirche vollständig getrennt sind und gleichzeitig neben einander stehen, kann auch im Gebiet der Schule eine völlige Trennung von Staatsschulen und kirchlichen Schulen aufkommen; der Traum der unchristlichen Welt aber, daß alle Schule überhaupt nur dem Staate, wo möglich dem widerchristlichen, zufalle, könnte nur dann in Erfüllung gehen,

wenn der Kirche alles Leben und alles Bewußtsein von dem, was ihr noththut, verlorengegangen wäre; wo der Staat die Schule ausschließlich an sich reißen wollte, würde die Kirche sofort ihre eignen Schulen gründen; und es würde der Unterschied zwischen Kirche und Staat sich zu dem Gegensatze von christlicher und widerchristlicher Gesellschaft gestalten. Ein christlicher Staat muß also in der Leitung der Schule mit der Kirche hand in hand gehen; die Volksschule, in welcher die religiöse Bildung und das erziehende Element überwiegt, wird überwiegend der Kirche sich anschließen; die höheren Schulen, welche die Wissenschaften pflegen, überwiegend dem Staate. (127)

Selbst stellvertretend für die Familie muß der Staat eintreten, sobald die Familie ihre sittlichen Pflichten zu erfüllen außer stande ist oder nicht erfüllen mag; und hier tritt die Nothwendigkeit der kirchlichen Mitwirkung noch stärker hervor. Die Waisenerziehung, in der früheren christlichen Geschichte ausschließlich der Kirche zufallend, gehört dem christlichen Staate in Gemeinschaft mit der Kirche an, denn die äußerlich-weltliche Seite dieser Erziehung, der leibliche Unterhalt, die Ausbildung zu einem bürgerlichen Beruf und dgl., ist an sich mehr für den Staat als für die Kirche geeignet. Die Waisenerziehung bloß durch die Kirche ist nur ein Nothstand, sobald nämlich der Staat noch kein wahrhaft christlicher ist und seine sittliche Aufgabe noch nicht erkennt oder nicht erfüllt. Wenn der Staat als religionsloser Rechtsstaat auftritt, dann muß die Erziehung christlicher Waisen allerdings wieder ausschließlich von der Kirche übernommen werden; denn ohne Religion gibt es keine Erziehung, und was der Staat nicht hat, kann er auch nicht geben; und die Religion etwa nur für die Religionsstunden gültig erklären, ist pädagogisch ein Unsinn. (128) Allerdings kann die Waisenerziehung nie dem Staate ausschließlich zufallen, auch nicht dem christlichen, kann auch nicht bloß auf Staatsmitteln ruhen; sie ist ein christliches Liebeswerk, und auf den Gaben der frommen Liebe liegt ein höherer Segen als auf den Anweisungen auf die Steuerkassen. Nur helfend eintreten soll der Staat, wo diese freien Liebesgaben nicht ausreichen, denn die Erziehung der Waisen ist nicht eine bloße Gnade, sondern ist eine sittliche Pflicht der Gesamtheit. Eine schwere Frage entsteht für den Staat in Beziehung auf die unehelichen Kinder, die Findlinge. Der unzweifelhaften Pflicht der sittlichen Gesellschaft, sich dieser unglücklichen Kinder anzunehmen, tritt die Gefahr entgegen, die Püderlichkeit zu unterstützen. Findelhäuser sind jedenfalls die gefährlichste Art, jener Pflicht zu genügen, besonders wenn sie geradezu darauf eingerichtet sind, die ruchlose Verleugnung der Elternpflichten auf alle weise zu erleichtern: (129) soll diese Einrichtung den Zweck haben, den Kindermord zu verhüten, so ist es doch fraglich, ob bei der unausbleiblichen großen Sterblichkeit in den Findelhäusern (S. 428) die Sache viel anders wird. Die sittlichen Mutterpflichten lassen sich einmal nicht fabrikmäßig betreiben; und da hierbei auch eine nur gewerbsmäßig übernommene Pflege nicht ausreicht, sondern nur wirkliche christliche Liebe diese Pflichten zu erfüllen vermag, Mutterliebe aber nicht vom Staate verordnet werden kann, so wird hier das Liebeswerk der Kirche noch mehr hervortreten müssen als bei der bloßen Waisenerziehung, denn die einzig sittlich mögliche Weise, die Erziehung der Findlinge christlich zu vollbringen, ist die Uebnahme derselben durch christlich liebende Familien. Der Staat wird da fürsorgend, helfend und leitend mitwirken, aber der thatfächlichen Ausführung durch die christliche Liebesthat nicht entbehren können. Damit diese aber überhaupt möglich werde, — und sie ist nur

möglich bei verhältnißmäßig kleiner Zahl solcher unglücklichen Kinder, — hat der Staat vor allem dafür zu sorgen, daß der Liederlichkeit durch schlaffe Gesetze nicht vorschub geleistet werde, daß vor allem den zunächst verpflichteten, der Mutter und dem Erzeuger, die Pflicht nicht ohne die dringendste Noth abgenommen werde. Manche neuere Gesetzgebungen suchen eine besondere Freisinnigkeit darin, daß sie den Liederlichen die Unzucht auf alle Weise erleichtern und besonders die Väter nicht belästigen. (130)

§. 298.

3. Der christliche Staat übernimmt die Bewahrung, die höhere Vollendung und Leitung der sittlichen Gesellschaft, auf welcher er selbst ruht, und erscheint so selbst als die höher gestaltete Gesellschaft. Er wirkt für ihren sittlichen Charakter, erhält und fördert die Sitte durch seinen Schutz und seine Beachtung derselben, bewahrt das Recht durch das Gesetz und dessen Vollstreckung auch gegen die Uebertreter, tritt helfend ein für die Armen und Elenden und fördert das geistige Leben, die Entwicklung der Wissenschaft und Kunst durch leitende Fürsorge und Unterstützung.

Ein Staat, welcher nicht auf der sittlichen und geschichtlichen Wirklichkeit der Gesellschaft, sondern auf ungeschichtlichen, willkürlich erdachten Lehren sich erbaut, ist ein Revolutionsstaat, gleichviel ob die Revolution vom Volk oder vom Fürsten ausgeht. Das erste, was dem christlichen Staat als der Mitte und Frucht der sittlichen Gesellschaft obliegt, ist die Vertretung der christlichen Sittlichkeit in seiner eignen Wirklichkeit, theils dadurch, daß er diese Sittlichkeit zur Grundlage und zum Ausdruck seines Gesamtlebens macht, also auch in einer wahrhaft sittlichen Gesetzgebung ausspricht, theils dadurch, daß er in den hervorragenden Trägern des Staatslebens selbst den sittlichen Geist vertritt. Des Volkes Väter sollen auch des Volkes sittliche Vorbilder sein, „wackere Männer, die Gott fürchten, Männer von Treue, Gewinnsucht hassend“ (Ex. 18, 21); und es ist eine der ersten Pflichten eines christlichen Staates, bei der Berufung seiner Diener nicht bloß auf Rang und Geschicklichkeit, sondern vor allem auch auf sittliche Würdigkeit zu sehen, und nicht zu dulden, daß die Vertreter der christlichen Obrigkeit irgendwie das Beispiel eines unchristlichen Lebens und dem christlichen Volk dadurch ein gerechtes Aergernis geben. Verhütung des Aergernisses ist eine wesentliche Bedingung christlichen regierens; und der Staat darf nicht vergessen, daß die Sünden der hochstehenden auch am weitesten hin gesehen werden und sich nicht verbergen lassen; christliche Gesetze mit unchristlichen Vertretern derselben machen die Lüge und Heuchelei zum Charakter des Staats.

Wenn die christliche Obrigkeit kein Recht hat, den religiösen Ueberzeugungen ihrer Unterthanen durch Gewalt entgegenzutreten und rein bürgerliche Rechte an ein bestimmtes Bekenntnis zu knüpfen, so hat sie nicht bloß das Recht, sondern auch die Pflicht, das christliche Volk vor öffentlichem Aergernis durch unchristliches Wesen zu beschützen. Wenn in christlichen Staaten alle lärmenden Lustbarkeiten in der Zeit des Gottesdienstes und während der Zeit der Feiern des Leidens Christi, alle Störungen des Gottesdienstes untersagt sind, wenn den

Juden und Judengenossen nicht erlaubt ist, den christlichen Sonntag durch öffentliche Schaustellung ihrer Nichtchristlichkeit (frech betriebenen Handel) zu stören, wenn öffentliche Gotteslästerung und Verhöhnung der Religion gesetzlich bestraft wird, wenn öffentliche Befundung der Unzucht, Ausstellung unzüchtiger Bilder, Aufführung unsittlicher oder das heilige entweihender Schauspiele nicht geduldet wird, so erscheint dies alles freilich der unchristlichen Welt als eine unliebsame Beschränkung der Freiheit der einzelnen; aber die Duldung solcher Dinge wäre an sich eine wesentliche Beeinträchtigung des Rechtes des christlichen Volks an die öffentliche Beachtung seiner Sittlichkeit und Religion; der Staat hat da nur die Wahl, entweder die Freiheit des widerchristlichen Wesens zu beschränken, oder das christliche Wesen durch jenes in seinem Rechte und seiner Freiheit beschränken zu lassen; für den christlichen Staat ist da die Wahl unzweifelhaft. Die Sittenaufsicht des Staats kann nicht eine bloße Vollziehung unlebendiger Gesetzesformeln sein, sondern fällt in der Einzelausführung notwendig vielfach in die Entscheidung des sittlichen Geistes der christlichen Obrigkeit überhaupt: je schlaffer jene ist, um so niedriger steht auch die Sittlichkeit der letzteren; und auch hieraus erhellet die Unzulässigkeit von Nichtchristen zu obrigkeitlichen Aemtern im christlichen Staate. — Für die thatsächliche Lösung schwieriger als für die sittlichen Grundsätze ist die Frage nach dem Verhalten des christlichen Staats zur Unzucht, insofern dabei nicht ein wirkliches Verbrechen vorliegt, wie bei Anwendung von Gewalt oder Betrug oder bei sittlicher Unmündigkeit der gemisbrauchten Person, sondern wo sie beiderseitig eine freiwillige ist. Als rein persönliche Sünde gehört die Unzucht nicht sowohl in das Wirkungsgebiet des Staats als der Kirche; und der Staat hat nur die irgendwie öffentliche Befundung derselben und die Verführung zu ihr zu verhüten und die durch unsittliche Verbindungen etwa entstehenden Verpflichtungen gesetzlich zu ordnen. Er darf aber als christlicher in keiner Weise etwas thun, was auch nur entfernt auf eine Billigung oder Beschüzung der Unzucht hinwiese, kann nicht bleibende Concubinate, sogenannte „wilde Ehen,“ dulden. Die Duldung öffentlicher Unzuchthäuser (Jer. 5, 7; vgl. Dt. 23, 17) oder gar die staatliche Anordnung, Leitung und Einrichtung derselben ist für jedes unbefangene Bewußtsein in einem so schneidenden Widerspruch nicht bloß gegen das Wesen eines christlichen Staates, sondern der sittlichen Gesellschaft überhaupt, ist so sehr eine offene Ehrlichkeitserklärung der Unzucht und eine Verführung zu ihr, daß die Frage nach ihrer Notwendigkeit überhaupt gar nicht ernstlich aufgeworfen werden kann. Ein Staat, welcher bekennet, daß dergleichen für ihn eine unabweisliche Notwendigkeit seien, um größere Uebel zu entfernen, die Frauen vor Gewalt und das Volk vor leiblicher Ansteckung zu bewahren, mag sich einen Polizeistaat, nie aber einen sittlichen, geschweige einen christlichen nennen. Gegen Verbrechen wird sich ein geordneter Staat auch durch andere als sündliche Mittel zu schützen wissen; und in Beziehung auf die Gefahr der Ansteckung hat der christliche Staat nicht die Aufgabe, der gerechten Strafe der sittlichen Weltordnung hemmend entgegenzutreten und eine Versicherungsanstalt für Sünden zu bilden. Es ist eine gar ernste Sache um die strafende Gerechtigkeit Gottes; wer nicht Gottes Gebot scheut, soll wenigstens Gottes Strafe fürchten, und es heißt Gott widerstreben, wenn der Staat diese Strafe von den Sündern abzuwehren sucht. Der Staat bringt sich ohnehin in eine sittlich sehr bedenkliche Lage, wenn er bei den ganz unvermeidlichen Ausbrüchen des Volksunwillens gegen lüderliche Häuser den bez

waffneten Schutz derselben zu übernehmen hat. Wenn der Staat die sittliche Ehre verlengnet, kann er sie nicht von den Bürgern erwarten. (131)

Der Staat hat in der Gesellschaft das sittliche und das bürgerliche Recht aufrecht zu erhalten und gegen alle Verletzung zu schützen; diese Rechtspflege (vgl. S. 458) ist aber nur in dem Maße sittlich möglich, als der Staat den christlichen Gedanken in sich aufgenommen hat; das bloß äußerliche Recht des von dem christlichen Bewußtsein absehbenden Rechtsstaats muß in seiner Ausführung vielfach zum Unrecht gegen das höhere sittliche Recht werden. Der Richter, nicht in seinem, sondern in des sittlichen Gesetzes, also in Gottes Namen das Recht verwaltend, darf es nicht beugen zu gunsten seiner Neigung, darf nicht richten, „nach dem Ansehn der Person,“ sondern mit strenger Unparteilichkeit (Ex. 12, 49; 23, 6; Lev. 19, 15. 35; 24, 22; Num. 15, 15; Dt. 1, 16 f.; 16, 18 ff.; 25, 1 ff.) und nach gewissenhafter Untersuchung (Dt. 13, 14; 17, 4 ff.; 19, 18). Als Vertreter des Rechts und damit auch der sittlichen Ordnung hat der Staat auch das Recht und Pflicht der Strafe gegen die Uebelthäter und der gewaltsamen Verhinderung des Unrechts. Die bürgerliche Strafe hat nicht bloß die Besserung des Verbrechens zum Zweck, sondern zunächst die Vollziehung der sittlichen Weltordnung, also der vergeltenden Gerechtigkeit; das vollbrachte Böse soll auf des Sünders Haupt zurückfallen (Dt. 19, 19 ff.); es gibt überhaupt gar keine Besserung ohne Aufrechthaltung dieser Ordnung, und diese will, daß jedem das seine zu theil werde, also ihrem Verächter auch die thatsächliche Bekundung seines Widerspruchs mit der sittlichen Ordnung. In diesem Zwecke der Strafe liegt der der Besserung mit eingeschlossen, dieser ist aber weder der erste, noch der ausschließliche, weil die sittliche Ordnung auch dem hartnäckigen und verstockten gegenüber aufrechterhalten werden muß. Die wahre Besserung ist gar nicht möglich, ohne daß der Arvel die Vollziehung der Gerechtigkeit an sich auch gutheißt und fordert; der sich bessernde Sünder bekundet seine Umkehr zunächst dadurch, daß er sich willig der Strafe unterwirft, und falls er von der Gerechtigkeit noch nicht erreicht ist, sein Vergehen selbst bekundet; die Gnade, die ein hohes sittliches Recht der höchsten Obrigkeit ist, kann sittlicher weise erst dann eintreten, wenn der Verbrecher sein Unrecht und die Gerechtigkeit der Strafe anerkannt hat. Die bürgerliche Strafe ruht also auf ganz gleichem sittlichen Grunde wie die göttliche (§. 158). Die nur in schwärmerischen Verirrungen vorkommende Auffassung, daß dem Christen die Ausübung der Strafgerichtsbarkeit nicht gezieme, darf sich nicht auf Christi Verhalten, bei der Anklage der Ehebrecherin (Joh. 8) berufen; Christus bekundet hier nicht das unrechtmäßige der Strafe, erkennt vielmehr ihr Recht ausdrücklich an, sondern er wendet diesen Fall nur dazu an, um die Scheinheiligkeit der um das Gesetz eifernden Juden zu entlarven und um kraft seiner Gnadenfundung der als reinig erkannten Sünden die göttliche Langmuth und Gnade zu verkünden, wodurch das Recht des Gesetzes nicht im mindesten verkürzt wird. Allerdings aber liegt in Christi Wort: „wer unter euch ohne Sünde ist, der werfe den ersten Stein auf sie,“ der hohe Gedanke, daß das sittliche Recht der Obrigkeit zur Bestrafung der Sünde in dem eignen Gehorsam gegen Gottes Willen liegt, daß sie, berufen, in Gottes Namen die Sünder zu richten, sich auch selbst richtet, wenn sie selbst ungerecht befunden wird (vgl. Gen. 38, 24 ff.); die Sünde der Obrigkeit löst nicht ihre Pflicht, die Verbrechen zu strafen, sondern unterwirft sie selbst dem göttlichen Gericht. (132)

Die Strafe ist der Gegensatz zu der von dem Menschen erstrebten Wirklichkeit, das Gegentheil des Gutes, ist also theils ein entziehen von Gütern, die der Mensch besitzt, theils ein ausdrückliches zufügen von Schmerz, beides vereinigt sich in der höchsten Strafe: der Todesstrafe. In jener mehr verneinenden Weise erscheint die Strafe zunächst als Entziehung der gesellschaftlichen Ehre, als Ehrenstrafe, indem das Vergehen öffentlich kundgemacht, allenfalls durch sinnbildliche Zeichen stärker hervorgehoben wird, und so dem Sünder die gesellschaftliche Unbescholtenheit genommen, und die bürgerlichen Ehrenrechte entzogen werden. Die Ehrenstrafen setzen einen in der Gesellschaft waltenden hohen Sinn für Ehre voraus, finden sich daher weniger bei rohen und bei sittlich entarteten Völkern, und haben ihre höchste Geltung innerhalb der christlichen Völker: die meisten kirchlichen Strafen sind Ehrenstrafen; im Alten Testament galt sie bei der Verweigerung der schuldigen Leviratshe (Dt. 25, 7 ff.); höhrender Spott, wie in des Heilands Dornenkrone und Purpurmantel und der Inschrift über dem Kreuze, ist einem christlichen Staate unerlaubt: der schmerzliche Ernst der Strafe duldet keinen Spott; selbst der Pranger, als leicht zu rohem Spott veranlassend, ist in richtigem Bewußtsein bei uns abgeschafft. Die Entziehung äußerlichen Besitzes, die Geld- und Vermögensstrafe, noch verschieden von der nicht als Strafe zu betrachtenden Wiedererstattung des unrechtmäßig entzogenen (S. 335), eignet sich besonders für Vergehungen gegen den Besitz (Ex. 22, 1. 4. 7. 9; Lev. 5, 16; Num. 5, 7) und für unbedeutendere Vergehen, dagegen sie für Verletzung der Ehre auszusprechen (Dt. 22, 19 ff.), dürfte in der christlichen Gesellschaft dem Gedanken der Vergeltung weniger entsprechen.

Wer sich in schwererer Weise gegen die sittliche Gesellschaft vergangen, wird rechtmäßig von ihr ausgeschlossen; die Verbannung (S. 88) ist in den Bildungsstaaten der alten Welt eine der natürlichsten und wichtigsten Strafen, für die christlichen Staaten immer seltener noch anwendbar; an ihre Stelle ist in neuerer Zeit meist die Freiheitsstrafe getreten. Früher, auch in der heiligen Schrift (Lev. 24, 12; Num. 15, 34) kannte man die Gefängnishaft nur als vorläufige Bewahrung um der Untersuchung willen und nächstbem nur für Kriegsgefangene: bei uns kam die Gefängnisstrafe erst nach dem 30jährigen Kriege in brauch. Die Freiheitsstrafe ist eine künstliche Verbannung aus der Gesellschaft, mit welcher die Verbrecher sich als unvereinbar erwiesen; sie ist zugleich eine Selbstbeschützung der Gesellschaft gegen die Verbrecher, welche der Freiheit sich nicht sittlich fähig erwiesen. Den Gefangenen gegenüber hat der Staat eine hohe Verpflichtung: sie haben ein Recht an die Achtung ihrer Persönlichkeit, an menschliche Behandlung, an mitleidende Liebe; und wenn es zum Wesen der Strafe gehört, daß dem Verbrecher nicht ein behagliches Wohleben geboten, sondern ihm die über das notwendige Bedürfnis hinausliegenden sinnlichen Genüsse verweigert werden, so gehört es zum Wesen der sittlichen Gesellschaft, dem unglücklichen auch thatächlich zu beweisen, daß sie Mitleiden mit ihm habe, seine sittliche Besserung wünsche und mit allen Mitteln erstrebe, daß mit dem Ernst die Liebe vereinigt sei. Da nun die sittliche Einwirkung auf den Sünder notwendig eine religiöse sein muß, auf die innerliche Befreiung und Umkehrung des in der Sünde geknechteten Herzens sich richtet, dies aber das Lebensgebiet der Kirche ist, so ist es die sittliche Pflicht des Staates, den Verbrecher unter die sittliche Sorge der Kirche zu stellen; und wenn irgendwo, so zeigt sich hier die Unmöglichkeit der vollständigen Trennung des Staates

und der Kirche. Der Staat rein für sich kann diese religiöse Einwirkung, die geistliche Seelsorge, nicht ausüben; seine Sache ist es, den Gefangenen menschlich zu behandeln, nicht aber, den Sünder zu bekehren; und doch ist ein gefangenhalten ohne die Ausübung der höchsten Liebe in der geistlichen Pflege der Gefangenen nicht bloß die höchste Grausamkeit gegen denselben, sondern ein Verbrechen gegen die zum ewigen Leben berufene Seele. Die sittliche Aufgabe des Staats in Beziehung auf die Gefangenen kann nicht dadurch erfüllt werden, daß der Staat bloß der Kirche und ihrer freien Liebesthätigkeit die geistliche Pflege der Gefangenen gestattet, während er selbst etwa in ihrer sonstigen Behandlung nur die harte Strenge ohne christliche Liebe zeigt, sondern sie kann in wahrheit nur gelöst werden, wenn die Leiter und Hüter der Gefangenen nicht bloße stumme Diener des Staatsgesetzes, bloße Ordnungswächter sind, sondern zugleich auch lebendige und im geistlichen Leben erfahrene und in der Liebe erstarzte Christen, in deren Person also Staat und Kirche in lebendiger Einheit vereinigt sind, wie dies von der segensreich wirkenden Bruderschaft des Rauhen Hauses thatsächlich ausgeübt wird. Der Gefangene selbst muß es empfinden und erkennen, daß der Staat, wenn er um des Gesetzes willen ihn straft, doch nicht in einem Gegensatz gegen das Gesetz der Liebe steht, welches ihm in der christlichen Kirche entgegentritt; und es wäre für den Staat ein schlechter Dienst, wenn die Gefangenen zu dem Bewußtsein kämen, daß wol die Kirche ihnen wohlwolle, der Staat ihnen aber nur Härte entgegensetze. Daß das Zusammensperren der Verbrecher mit anderen nur zu deren gegenseitigem Verderben gereiche, also sittlich ganz unstatthaft sei, daß andererseits die allein dem Zweck der Besserung entsprechende Einzelhaft durchaus durch den Verkehr mit den christlichen Pflegern ergänzt werden müsse, bedarf für die Sittenlehre keines besondern Beweises. (133)

Die thatsächliche Zufügung von Schmerz erscheint besonders in der Körperstrafe, für rohere Gemüther jedenfalls die einfachste und wirksamste. Daß sie für gebildete Völker als alles Ehrgefühl vernichtend ganz unzulässig sei, ist bloßes Vorurteil; es kommt hierbei sehr viel auf die geltende Sitte an; büßende Geißelungen und ähnliche schwere kirchliche Büßungen haben für das sonst ein so hohes Ehrgefühl bekundende Mittelalter nichts ehrverlegendes gehabt. Liebe durch Büttel verletzen freilich das Ehrgefühl; aber das thut die Zuchthausjacke auch; und ehrlöse Buben können nicht wie ehrenhafte Männer behandelt werden. Christliche Staaten haben sich bei dieser Strafe vor aller Grausamkeit zu hüten; und die rohen Qualen früherer Gerechtigkeitspflege, wie sie bis vor kurzem auch noch in Rußland galten, sind schlechthin unchristlich; das hierin äußerst menschliche alttestamentliche Gesetz (Dt. 25. 2 f.; vgl. 2 Cor. 11, 24) ist unzweifelhaft auch für die christliche Gesetzgebung maßgebend.

Die fast durch die gesamte heidnische Menschheit hindurchgehende Blutrache wegen Mordes, welche im Alten Testament zwar in Beziehung auf nicht beabsichtigten Totschlag, durch die Einrichtung der „Aristädte“ (Num. 35, 11 ff.; Dt. 4, 41 ff.; 19: Jos. 20) vor Ungerechtigkeit gewart, in Beziehung auf wirklichen Mord aber ausdrücklich zugelassen und einigermaßen geordnet ist (Ex. 21, 14; Dt. 19, 4, 11 f.) und weder in Gen. 4, 15, wo nur von einer Gnade gegen den reinen Mörder Rede ist, noch in c. 9, 5 f. gemisbilligt ist, vielmehr in einem gesellschaftlich noch wenig entwickelten Zustande der natürlichste Ausdruck der vergeltenden Gerechtigkeit innerhalb der sittlichen Gesellschaft ist, findet in der rechtlich geordneten, vom Staate selbst im Namen Gottes

auszusprechenden und zu vollziehenden Todesstrafe ihre höhere sittliche Gestaltung. Während die Verbannung bekundet, daß der Verbrecher sich dieser bestimmten Volksgesellschaft unwürdig gemacht, bekundet die Todesstrafe, daß sich der Verbrecher der Mitgliedschaft an der Menschheit überhaupt verlustig gemacht habe, ist also die natürliche Vergeltung des Mordes. Die Rechtmäßigkeit der Todesstrafe ist im Alten Testament theils grundsätzlich ausgesprochen: „wer Menschenblut vergießt, des Blut soll auch durch Menschen vergossen werden“ (Gen. 9, 5 f.; vgl. Dt. 21, 22; Mdr. 10, 28), theils durch besondere Gesetze genauer festgesetzt; besonders für Mord (Ex. 21, 12. 14. 23; Lev. 24, 17; Num. 35, 16 ff. 30 ff.; Dt. 19, 11 ff.; vgl. 1 Sam. 15, 33), für tödtliche Verletzung einer schwangern Frau (Ex. 21, 23), Blutschande (Lev. 20, 12. 14. 17) und unnatürliche Unzucht (v. 13. 15 f.), Ehebruch (S. 423) unter erschwerenden Umständen auch für Hurerei (Lev. 21, 9; Dt. 22, 20 ff.), für Notzucht (v. 23 ff.), Mißhandlung und Verfluchung der Eltern (Ex. 21, 15. 17; Lev. 20, 9; Dt. 21, 18 ff.), Menschenraub (Ex. 21, 16; Dt. 24, 7), Aufsehnung gegen die Obrigkeit (Dt. 17, 12; Jos. 1, 18), falsch Zeugnis in peinlichen Rechtsfällen (Dt. 19, 16 ff.), Gotteslästerung (Lev. 24, 11 ff.), Götzendienst und Verführung dazu (Lev. 20, 2; Num. 25, 3 f.; Dt. 13, 5. 9 ff. 15; 17, 2 ff.; 18, 20), Heiligtumsverletzung (Ex. 19, 13; 30, 33. 38; Lev. 17, 4), Zauberei (Lev. 20, 27) und Sabbatsverletzung (Ex. 31, 14; 35, 2; Num. 15, 32 ff.). Christus hebt dieses Gesetz nicht ausdrücklich auf; (Mt. 5, 21 f. beweist nicht dessen Beibehaltung; und in 26, 52 ist wol nur das alte Gesetz zur Bekundung des Vergehens Petri angeführt; Joh. 19, 10 f. spricht nur von dem thatsächlich geltenden Rechte: vgl. Off. 13, 10); und Paulus erkennt das Recht der Todesstrafe an (Röm. 13, 4; vgl. Act. 25, 11), indes ist da doch auch nur von der Obrigkeit im allgemeinen, noch nicht von der christlichen die Rede; und es ist damit die Frage noch nicht entschieden, ob das Recht der Todesstrafe auch noch für den christlichen Staat gelte. Wenn die älteste Kirche die Todesstrafe zurückwies, *) so ist dies von geringem Gewicht, weil sie eben nur den heidnischen Staat und die christlich-kirchliche Gesellschaft, aber noch nicht den christlichen Staat kannte; der christlich gewordene Staat hob die Todesstrafe nicht auf, obwohl die Kirche sich gern für Begnadigung verwandte. In neuerer Zeit wurde die Todesstrafe viel weniger aus christlichen Auffassungen, als vom Standpunkte der sogenannten „Humanität“ aus bekämpft. Von der irrigen Ansicht aus, daß die Strafe nicht die Sühne der Gerechtigkeit, sondern nur die Besserung des Verbrechers zum Zwecke habe, müßte die Todesstrafe allerdings unbedingt verworfen werden; denn der gebesserte dürfte nicht mehr bestraft, und dem unbüßfertigen die Besserung nicht abgeschnitten werden. Dem damit verwandten Bedenken aber, daß durch die Todesstrafe für den Unbekehrten die Besserung abgeschnitten werde, steht das entgegen, daß der Gedanke an den nahen Tod viel mehr geeignet ist, den Verbrecher sittlich zu erschüttern, als eine bloße Haft. Die Möglichkeit des Irrtums, also die Unmöglichkeit, eine aus Irrtum erfolgte Bestrafung wieder gutzumachen, würde, wenn dadurch die Unzulässigkeit der Todesstrafe bewiesen werden soll, auch gegen die meisten andern Strafen sprechen; denn wer gibt einem unschuldig gefangenen die verlorene Zeit wieder? dieses Bedenken beweist nur, daß die Todesstrafe nie ohne den

*) Stäudlin, Gesch. d. Sittenl. II, 143. 348; III, 67; IV, 130. Orig. c. Cels. VII, 26. Neander, Gesch. d. Eth. S. 246.

ganz unzweifelhaften Beweis der Schuld zulässig wäre. Nach Schleiermacher (Ehr. Sitte, S. 248) ist die Todesstrafe, die er eine rohe Barbarei nennt, darum zu verwerfen, weil niemand sich selbst tödten dürfe, die Strafe aber kein anderes Uebel auslegen dürfe, als was jeder sich selbst aufzulegen berechtigt ist. Dieser Schluß ruht auf dem völlig unbewiesenen und auch ganz irrigen Gedanken, daß der Sünder sich eigentlich immer selbst strafen müsse, während es in aller sittlichen Ordnung, im großen, wie in den engsten Kreisen, liegt, daß der Sünder, auch wenn er die Strafe als gerecht anerkennt, von den Vertretern der sittlichen Ordnung bestraft wird; nur anerkennen, nicht vollziehen darf der Sünder die Strafe. Jener Gedanke würde auch entweder fast alle Strafe unzulässig machen, denn kein Mensch ist berechtigt, sich selbst lebenslänglich einzusperrn und dergleichen, oder er würde auch das Gezentheil beweisen, denn der zur sittlichen Selbsterkenntnis gekommene Mörder wird eben fast immer auch die Gerechtigkeit der Todesstrafe anerkennen. Die Gründe gegen die Rechtmäßigkeit der letzteren sind also durchaus nicht durchgreifend. Der aller Strafe zugrundeliegende Gedanke, daß jede Sünde auch eine Sünde gegen den Menschen selbst ist, daß der Mensch das erstrebte Böse immer sich selbst anthut (S. 158. 181), führt vielmehr bestimmt zu dem Gedanken, daß der Mörder den Mord an sich selbst begeht, daß das vergossene Blut auf sein Haupt fällt; und die sittliche Gesellschaft vollbringt diese Gerechtigkeit, indem sie den Mörder hinrichtet; der Tod ist der Sünde Sold; diese ewige Wahrheit erhält ihre höchste zeitliche Verwirklichung in der Todesstrafe gegen die höchste Sünde; das verneinende, vernichtende Element der Sünde fordert das entgegengesetzte verneinende Thun der sittlichen Weltordnung gegen den Verbrecher. Die in der Vollstreckung der Todesstrafe liegende Abschreckung für andere (Mt. 13, 11; 17, 13; 19, 20; 21, 21) beruht viel weniger auf der Furcht als darin, daß sie den Ernst der sittlichen Weltordnung zum Bewußtsein bringt. Allerdings folgt aus diesem Gedanken auch die Beschränkung der Todesstrafe auf den Mord oder was ihm sittlich gleichzustellen ist, und es ist eine sittliche Noheit der Gesellschaft, wenn diese Strafe auch auf Diebstal und ähnliche Vergehen gesetzt wird.

Ist das sittliche Recht des christlichen Staats in Beziehung auf die Todesstrafe unantastbar, so ist es eine andere Frage, ob er nicht auf die Vollziehung desselben zu gunsten der Gnade verzichten solle; und nur in diesem Sinne ist die Frage nach der Zulässigkeit der Todesstrafe sittlich aufzuwerfen; und da sind allerdings die meisten angegebenen Gründe gegen die Todesstrafe von einigem Gewicht. Wenn also der Gedanke unbedingt festzuhalten ist: der Verbrecher hat kein Recht an Erlaß der Todesstrafe; der christliche Staat aber hat das Recht, aus Gnade die Todesstrafe zu erlassen, so stellt sich die Frage richtig so: ist für den christlichen Staat zureichender Grund vorhanden, diese Gnade allgemein walten zu lassen und auf jenes Recht für immer zu verzichten? und da hängt die Antwort nicht von dem Grundgedanken ab, sondern von dem wirklichen sittlichen Zustande der Gesellschaft, ist also auch gar nicht als allgemeingiltig zu geben. Ist der sittliche Geist in der Gesellschaft so weit gekräftigt, daß dieselbe ohne Gefährdung der sittlichen Ordnung die Gnade walten lassen kann, so darf sie auch auf die Anwendung der Todesstrafe verzichten; ist aber der Geist der Noheit noch mächtig, die sittliche Scheu vor dem Verbrechen gering, so darf auch der christliche Staat nicht die Gnade im allgemeinen walten lassen. Es ist ein ganz anderes Bewußtsein, wenn der Verbrecher weiß, daß er durch das Gesetz dem Tode verfallen, und daß es nur der Geist der

christlichen Milde und Gnade sei, der ihn davon befreit, als wenn er weiß, das Gesetz und die richterliche Gewalt haben kein Recht an die Todesstrafe. Der christliche Staat hat also das Recht der Todesstrafe immer und unbedingt festzuhalten, und das Gesetz sie auch über den Mörder auszusprechen, und hat bei dem gegenwärtigen Zustande der christlichen Völker dieses Recht auch in allen besonders schweren Fällen auszuüben; wo es aber irgendwie ohne Gefahr geschehen kann und mildernde Umstände vorliegen, mag der höchste Träger der Staatsgewalt die Gnade aussprechen, nicht aber durch das Gesetz selbst die Gnade beseitigen. Für die Vollziehung der Todesstrafe ist sittlich festzuhalten, daß der Verbrecher nicht bloß den Ernst der vergeltenden Gerechtigkeit, sondern auch zugleich den Ernst der Liebe erfährt, aber den Ernst der mitleidenden Liebe. Diese spricht sich nicht bloß darin aus, daß die christliche Gemeinde sich mit dem Worte der Religion dabei theiligt, den Sünder zur Besserung zu bewegen und den bekehrten durch Hinweisung auf die göttliche Gnade zu trösten sucht, sondern auch darin, daß die strafende Obrigkeit selbst in dem Sünder die Menschenwürde, die dieser entweiht hat, achtet, ihm zwar den Ernst der Gerechtigkeit, aber nicht den Haß bekundet, ihm also auch nicht mehr Leiden bereitet, als zu dem Zwecke der Todesstrafe nötig ist. Die Todesstrafe selbst, als die höchste Strafe, schließt alle andere Qual als unsittliche Noth aus; alle grausamen oder grausam erscheinenden Hinrichtungen, wie viertheilen, rädern, verbrennen, zerreißen durch Kanonen und dergleichen, sind eines christlichen Staates unwürdig, bekunden nicht die strafende Gerechtigkeit, sondern die Wuth des rohen Hasses und können auf das Gemüth des Volkes nur sittlich nachtheilig wirken. Um der menschlichen Würde willen, die auch an dem Verbrecher geachtet werden muß, ist auch alles künstlich berechnete und zusammengelegte Verfahren zu meiden, vor allem also alle Hinrichtung durch Maschinen, die wie ein schneidender Hohn gegen die Menschheit erscheint: der Mensch darf nur durch Menschenhand, nicht durch eine todte, künstliche Maschine getödtet werden, damit es sich bekunde, daß die strafende Gesellschaft den Schmerz des verletzten Gesetzes mit empfinde; wie ein Kind nur durch die Erzieher, nicht durch einen Knecht gezügelt werden darf, so darf ein Mensch auch nicht anders als durch Menschenhand sterben. Gerade darin, daß die sittliche Gesellschaft mitleidet und eine auch für sie schwere That vollbringt, liegt eine Bürgschaft, daß sie es nur im höchsten Nothfalle thut. Wenn im Alten Bunde die Strafe der Steinigung gegen Gotteslästerer und Götzdiener und andere durch die Gemeinde selbst vollzogen wurde (Lev. 24, 14; Num. 15, 35 f.; Dt. 13, 9; 17, 7; 22, 21; Jos. 7, 25), so liegt darin ein tief sittlicher Gedanke; und selbst, wenn der Mörder durch die Hand des Bluträders fiel, so ist das noch menschlicher, als wenn sein Haupt unter dem Fallbeil blutet; die Strafe muß den sittlichen Zorn bekunden, nicht in die Form kalter, schlauer Berechnung sich kleiden. (134)

Die Achtung des christlichen Staates vor der Persönlichkeit auch des Verbrechers spricht sich besonders auch darin aus, daß zur Vollziehung der schwereren Strafen auch das Schuldbekentnis des Verbrechers erfordert wird; der sittlichen Ordnung ist erst dann volle Genüge geschehen, wenn der Verbrecher selbst dem sittlichen Gesetz nicht mehr gegenübersteht, sondern sich als demselben schuldvoll verfallen anerkennt (vgl. 2 Sam. 1, 16). Dieser Gedanke, aber in verkehrter und darum unchristlicher Anwendung liegt auch der bis ins 18. Jahrhundert geltenden Erzwingung des Geständnisses durch die Folter zu grunde, indem dabei nicht der Beweis des Verbrechens geführt, sondern zu dem bereits bewiesenen

das eigene Bekenntnis des Sünders hinzugebracht werden sollte; nicht der dem angeschuldigten gegenüberstehende, die vergeltende Gerechtigkeit vertretende Richter, sondern jener selbst soll das „schuldig“ über sich aussprechen. Die deutschen Geschworenengerichte drücken denselben Gedanken aus, indem auch da nicht die Richter das „schuldig“ aussprechen, sondern im Namen des verstockten Verbrechers die Vertreter der sittlichen Gemeinde und ihres Gewissens.

Die Beantwortung der Frage, wie weit sich im Gebiete des Sittlichen das Strafrecht des Staats erstreckt, hängt ab von dem Maße der Einheit des Staats mit der rein sittlich-religiösen Gemeinschaft, der Kirche, also von der Entwicklungsstufe des christlichen Charakters des Staats. Der bloße Rechtsstaat hat sich eben nur um die äußerliche Ordnung, nicht um die innerliche zu kümmern, also nicht um die eigentliche Sittlichkeit. Allerdings kann und darf auch ein wahrhaft christlicher Staat nicht alle Unsittlichkeit bestrafen, wie Lüge, Undankbarkeit, Treulosigkeit u. dgl.; die Sittlichkeit würde an Werth verlieren, wenn ihre Übung durch die Furcht vor weltlicher Strafe zu einer unfreien würde; daraus folgt aber nicht, daß der Staat sich nur um das äußerliche Recht, nicht auch um die Sittlichkeit zu kümmern habe. Was dem sittlichen Volksbewußtsein zu einem wirklichen Aergernis wird, das gehört meist auch in das strafende Recht eines sittlich fortgeschrittenen Staats; sein Schweigen gilt dem öffentlichen Bewußtsein als ein erlauben und billigen; und wie der Staat gegen Gotteslästerung und gegen öffentliche Schamlosigkeit strafend einschreitet, obgleich dadurch niemandes bürgerliches Recht, sondern nur sein sittliches Bewußtsein verletzt wird, so gilt gleiches auch von vielen andern Unsittlichkeiten, so besonders von dem Ehebruch, welcher recht eigentlich ein Verbrechen gegen die sittlichen Grundlagen der Gesellschaft ist; und der naheliegende Beweggrund der im letzten Jahrhundert eingetretenen Strafslosigkeit dieses Verbrechens ist nicht grade eine Ehre für die sittlichen Zustände unserer Gesellschaft (S. 423).

Die Pflege der Armen und der geistig und leiblich elenden wird da, wo die Familie, der sie zunächst obliegt, nicht selbst einzutreten vermag, in demselben Maße eine Aufgabe des Staats, als er ein christlicher ist, also insofern er in Gemeinschaft mit der Kirche, der solche Pflege auch zugehört, handelt; der vorchristliche Staat kennt eigentliche, geordnete Armenpflege nicht, und nur der israelitische ist hier durch weitgreifende Liebesthätigkeit ein Vorbild des christlichen (Ex. 23, 11; Lev. 19, 9 f.; 23, 22; 25, 6; Dt. 14, 28 f.; 24, 19 f.; 26, 12 f. vgl. 15, 1 ff.). Alle wahre Armenpflege ruht auf der Liebe, ist selbst Liebestübung; und der Arme muß es wissen, daß die Liebe, nicht das strenge Recht ihm gibt. Wo der Staat nicht aus der christlichen Liebe heraus Armenpflege treibt, also nicht mit der Kirche hierbei hand in hand geht, sondern als bloßer Rechtsstaat handelt, da ist die notwendige Folge, daß die Armen die Unterstützung als eine Rechtsforderung betrachten und sich aller Dankbarkeit überhoben glauben. Eine von der christlichen Liebe sich lösende Armenpflege, die nur die äußerliche Gabe gibt, ist eine sittliche Verderbung der Armen, führt sie von selbst zu communistischen Gedanken hin. Der Arme hat wol ein sittliches Recht an die freie Liebe der Brüder, aber nicht eine Rechtsforderung an den Staat; solche hat nur, wer im Dienste des Staates verarmt ist; es ist schändliche Ungerechtigkeit, wenn der Staat seine verstümmelten Krieger betteln läßt. Dagegen hat der Staat eine Rechtsforderung an die von ihm unterstützten Armen, und er ist es sich selbst und ist es ihnen schuldig, von ihnen, die er ernährt, auch einige ihrem Vermögen entsprechenden Leistungen zu verlangen.

Insofern die freie christliche Liebe das Wesen der Armenpflege ist, gehört diese eigentlich der Kirche an, wie dies vom Anfange des Christentums an der Fall war, erst ausschließlich, später überwiegend; wo aber, wie in der neuesten Zeit, die Armut immer größere Ausdehnung gewinnt und zu einer Gefahr für die Gesellschaft wird, da bedarf die kirchliche Armenpflege der Ergänzung durch den Staat, welcher aber nur dann die seinige mit Segen verwalten kann, wenn er sie als solche Ergänzung betrachtet und besonders für die einzelne Verwendung seiner Mittel den freien Liebedienst christlicher Armenpflege zu Hilfe nimmt.

Die Pflege der Wissenschaft und der Kunst gehört zwar zunächst dem einzelnen an, kann aber zu voller Entwicklung nur durch die besondere Fürsorge des Staates gelangen, welcher die strebenden unterstützt, ihnen Gebiete einer Wirksamkeit eröffnet und ihre Thätigkeit in das Gesamtleben des Staats eingliedert; denn beide Gebiete, nur selten gewinnbringend, würden ohne solche Fürsorge nur den Reichen zufallen oder zu bloßem erwerbenden Handwerk entwürdigt werden. Geistige Bildung ist ein sittliches Gut auch für den Staat, also ihre Förderung für ihn Pflicht. Sind Wissenschaft und Kunst durch die christliche Kirche früher als durch den Staat getragen und entwickelt worden, so tritt doch der weiter entwickelte christliche Staat mit in diese Fürsorge ein; es ist ein bloßer Nothstand, wenn die Kirche auch die weltliche Wissenschaft und die weltliche Kunst tragen muß, wie es andrerseits ein Unrecht gegen die Kirche ist, wenn ihr der Staat ihren nach Geschichte und Idee rechtmäßigen Antheil an dieser Pflege verkümmern will. Die kirchliche Wissenschaft, selbst die Theologie, kann unmöglich ausschließlich in die Hände des Staats gelegt werden, wenn die Kirche nicht zur bloßen Staatsanstalt herabgesetzt werden soll; und gradezu widersinnig wäre dies, wenn ein bloßer Rechtsstaat, der auf den Charakter eines christlichen verzichtet, in eigener Machtvollkommenheit die Lehrer der Theologie wählen und berufen wollte; es wäre dies ebenso, als wenn die Kirche beanspruchen wollte, etwa die Anführer der Heere zu wählen und zu berufen. Die Lehrer der Theologie haben die Diener der Kirche auszubilden; und die Kirche hat da unzweifelhaft ein sittliches Recht, gefragt zu werden, ob sie in einem bestimmten Manne auch einen solchen Lehrer erblicken könne. Ein christlicher Staat wird dies von selbst thun; magt sich ein religionsloser Staat aber an, solche Lehrer ohne Einwilligung der Kirche zu berufen, so müßte natürlich die Kirche ihre eigenen theologischen Schulen errichten; daß solcher Zwispalt zwischen Staat und Kirche kein Segen sein könne, bedarf keines Beweises. (135)

§. 299.

II. Hat der einzelne als Unterthan der Obrigkeit in Ehrfurcht zu gehorchen, so hat er als Staatsbürger, als wesentliches Glied des sittlichen Ganzen, sowol die Aufgabe, das Dasein und Leben des Staats zu erhalten, als auch daselbe in jeder Beziehung zu höherer Vollkommenheit weiterzuführen, verbessernd seine fortschreitende Entwicklung zu fördern; nur in der rechten Beachtung beider Seiten des Staatslebens ist dessen gesunde Gestaltung gegeben.

Die Pflichten des einzelnen als Staatsbürgers fallen nicht gänzlich mit denen zusammen, die er als Unterthan zu erfüllen hat (§. 293); als Unterthan

steht er unter der Obrigkeit, als Staatsbürger bildet er mit ihr zusammen das Staatsleben. Wie nun kein lebendiges Dasein ohne den Unterschied eines beständigen, erhaltenden und eines bewegten, fließenden Elementes möglich ist, keine Pflanze und kein Thier ohne feste und flüssige Theile, so auch kein lebendiger Staatskörper ohne ein festes, bewahrendes (conservatives) Element und ohne ein bewegtes, fortschreitendes, jenes entsprechend dem Knochengeriüste des thierischen Leibes, dieses dem Blut; das einseitige geltendmachen bloß des einen oder des andern gibt entweder nur eine Mummie oder einen gestalt- und haltlosen Molluskenbrei. Die erste Staatsbürgerpflicht ist das bewahren des geschichtlich errungen Daseins und Wesens des Staats, das aufrechterhalten seines geselligen Lebens; das geschichtlich bestehende hat als Wirklichkeit auch immer ein gewisses Recht, hat immer auch etwas des erhaltens werthes an sich, an welches eine Weiterentwicklung anzuknüpfen hat; ein umwälzen des bestehenden nach bloßen Gedankenbildern ist eine Sünde gegen das Recht der geschichtlichen Wirklichkeit; ohne Treue gibt es keinen christlichen Staat: alle Treue aber ist erhaltend. Je gebiegener nun die sittlich-geschichtliche Gestaltung und Wirklichkeit eines Staates ist, je mehr er dem Gedanken eines christlichen Staates entspricht, um so höher ist auch sein Recht an treues festhalten seiner Wirklichkeit, um so stärker tritt der erhaltende Charakter der Staatsbürgerpflicht hervor, und das verleugnen desselben ist entschieden unchristlich. Da aber andererseits jedes Leben auch ein fortschreiten, eine Weiterentwicklung ist, und da auch im christlichen Staat immer noch Unrecht ist, so hat jeder sittlich mündige Staatsbürger auch die Pflicht, in die reinigende und verbessernde Aufgabe des Staats mit einzutreten. Sittlich möglich ist dies aber nur unter Voraussetzung der erhaltenden Treue, des ehrfurchtsvollen strengen Gehorsams gegen die Gesetze und gegen die Obrigkeit; nur auf rein geistig-sittlichem Wege, durch Zeugnis und durch sittliche Anregung, nicht durch gewaltsames oder ungehorsames eingreifen in die gesellige Ordnung des Staates darf der christliche Staatsbürger diese verbessernde Aufgabe verfolgen; die thatsächliche Aenderung der bestehenden Ordnung darf unter allen Umständen nur von der frei sich entschließenden Obrigkeit ausgehen, wie in einem lebendigen Leibe alle Bewegung von dem Gehirn ausgeht; jede Bewegung ohne diesen einheitlichen Ausgangspunkt ist krampfhast; und jede Revolution ist eine krampfhafte Erschütterung des Staats und in jedem Falle eine krankhaft-widersittliche Erscheinung und darum das christliche Wesen des Staats schlechthin zerstörend. Sind beide Seiten des staatsbürgerlichen Thuns, das erhaltende und das fortschreitende Thun, gleichs sehr sittlich berechtigt, so gehört es auch zum gesunden Leben des Staats, daß beide Seiten immer geltendgemacht werden, obgleich in verschiedenen geschichtlichen Zuständen in verschiedenem Verhältnis; krankhaft aber ist des Staates Leben, wenn beide Seiten, statt sich gegenseitig anzuerkennen und zu fördern, in feindseligem Zwispalt auseinanderzutreten; „ein jegliches Reich, so es mit sich selbst uneins wird, das wird wüsten“ (Mt. 12, 25), sei es, daß es durch Erstarrung verstocknet, sei es, daß es durch die wilden Bewegungselemente überflutet wird. Die großartigste Umwälzung in der Weltgeschichte, die Sündfluth, war zugleich ein merkwürdiges Vorbild bewahrender Fürsorge für das vorhandene Gute (Gen. 6, 18 ff.). Ein christliches erhalten ist nur möglich in stetem weiterstreben nach christlicher Vollkommenheit, und ein christliches fortschreiten nur möglich in treuem festhalten an der christlichen, also göttlichen Ordnung des bestehenden Staates. (136)

In diesem erhaltenden und verbessernden Streben zugleich bekundet sich die christliche Vaterlandsiebe. Die durch die Sünde in eine Vielheit von einander entgegengesetzten Völkern zersprengte Menschheit kann die innere sittliche Einheit auch in der christlichen Geschichte nicht anders erreichen als durch die Gestaltung einer Vielheit von Staaten. Die christliche Liebe zu dem besondern Volks- und Staatsleben schließt jeden Haß gegen die angehörigen anderer Völker aus. Selbst die wegen ihrer Abschießung ungerecht angeschuldigten Israeliten bekundeten auf grund des Gesetzes hohes Wohlwollen und liebende Gerechtigkeit gegen die Fremden, insofern ihnen diese nicht als wirkliche Feinde Jehovas gegenübertraten, aus dankbarer Liebe zu Gott, der sie selbst unter den Fremden bewahrt hatte (Ex. 12, 49; 22, 21; 23, 9; Lev. 19, 33 f.; 24, 22; Num. 15, 15 f.; Dt. 10, 19; 24, 17 ff.; 27, 19; vgl. Ps. 146, 9). Die Vaterlandsiebe, die wesentlich dem zu einer besondern geschichtlichen Eigentümlichkeit, zu einem geschichtlichen Charakter ausgebildeten Volke gilt und nur in zweiter Linie dem Naturboden desselben, dem Lande, ist nur dann eine wahrhaft christliche, wenn sie, der Berufung der gesammten Menschheit zu einem Gottesreiche eingedenk, die sittliche Liebe zu andern Völkern in sich schließt, nicht aber Haß gegen sie hegt; mit Vaterlandsiebe wird viel gesündigt, und über dem Deutschen, Polen und Franzosen der Christ vergessen; auch eine glühende Vaterlandsiebe ist oft nichts als eine besondere Gestalt der Selbstsucht und des Hochmuts. Mose entsagte zwar aus hoher Liebe zu seinem Volke der ihm winkenden glänzenden Laufbahn am ägyptischen Hofe (Hebr. 11, 24 f.), aber diese Liebe war noch mit Sünde vermischt, und sie verleitete ihn zum Morde (Ex. 2, 12); um so lauterer erscheint die Liebe zu seinem Volke in späterer Zeit (32, 11 ff. 31 f.). Der sittliche Haß richtet sich wol gegen unchristliche Entartung der Völker, aber gegen die des eignen Volks nicht minder als gegen die der andern; nur der Christ kann wahre Gerechtigkeit gegen andere Völker üben. Wo die Völker in offenem Kampfe gegen einander wüthen, da mag es oft schwer sein, die christliche Liebe zu den Feinden mit der Vaterlandsiebe zu vereinigen, aber ein wahrhaft christliches Gemüth weiß diese Einigung zu finden. Der Christ darf wol bei einem gerechten Kriege um Befreiung der Feinde bitten (S. 350), aber er bewahrt dabei doch die Liebe gegen die Person des Feindes. Ohne lebendige Vaterlandsiebe kein sittliches Völkerleben (Jos. 22, 3); ohne Liebe zur Menschheit keine christliche Vaterlandsiebe. Nur wer das ewige Vaterland kennt und liebt, kann das irdische recht würdigen und lieben.

Die Vaterlandsiebe fordert nicht, daß der Mensch um jeden Preis in seinem Vaterlande bleiben solle; wo in diesem die Sünde zur herrschenden Macht geworden, da fordern höhere Pflichten bisweilen die Auswanderung (Gen. 12, 1. 4 ff.) und selbst die Flucht aus demselben, wie die heilige Familie auf Gottes Befehl nach Aegypten floh (Mt. 2, 14); wol aber hat das Vaterland ein Recht an uns, für seine sittlichen Zwecke die Aufopferung unserer Sondervorteile, selbst unsers Lebens zu fordern. (137)

In dem Wesen der Vaterlandsiebe liegt es, daß sie nur dann volle Befriedigung findet, wenn Volk und Staat im wesentlichen eins sind, wenn nicht ein Volk unter der die Eigentümlichkeit desselben beeinträchtigenden Herrschaft eines andern ist; und ein wahrhaft gesundes und erprieffliches Staatsleben ist auch nur da möglich, wo nicht ein solches, die freudige Vaterlandsiebe hemmendes Verhältniß obwaltet. Das in neuerer Zeit vielfach sündlich gemisbrauchte

„Nationalitätsprincip“ ist an sich ein sittlich rechtmäßiges; „du sollst,“ sagt das alte Gesetz, „aus deinen Brüdern einen zum Könige über dich setzen; du kannst nicht irgend einen Fremden, der nicht dein Bruder ist, über dich setzen“ (Dt. 17, 15); es muß der Wunsch jedes Volkes sein, auch ein seiner Eigentümlichkeit entsprechendes Staatsleben zu haben, wie die Juden in der Babylonischen Gefangenschaft die feurige Sehnsucht nach ihrem Vaterlande bewarten (Ps. 137). Wo aber dieses an sich allein natürliche Verhältnis durch die sittliche Schuld der Völker durchbrochen wird, da hat der christliche Unterthan sich unter Gottes Züchtigung zu beugen; er darf in jeder mit dem Gehorsam gegen die Obrigkeit verträglichen Weise das sittliche Recht der Volkseigentümlichkeit zu wahren streben, nie aber die geschichtlich gewordene Ordnung in gewaltsamer, gesetzwidriger Weise durchbrechen, wie andrerseits eine christliche Obrigkeit die sittliche Pflicht hat, die sittliche Eigentümlichkeit der ihr untergebenen, dem Stammvolke fremden Völkerstämme in jeder mit dem Gesamtvolk vereinbaren Weise zu schonen; nur durch gegenseitige Liebe und Gerechtigkeit können die in solchen Verhältnissen liegenden Härten überwunden werden. — Das Wesen der christlichen Vaterlandsliebe spricht sich aus in dem Worte des Mose zu seinen Volksgenossen: „liebe Männer, ihr seid ja Brüder, warum thut einer dem andern Unrecht?“ (Ex. 2, 13; Act. 7, 26). Eine wahrhaft sittliche Vaterlandsliebe zeigt sich auch bei den Aposteln, selbst bei dem Heidenapostel in der stärksten Weise (Röm. 9, 1-5; 11, 1. 14), und Christi die Menschheit umfassendes Wirken bekundet zugleich eine lebendige Liebe zu seinem eigenen Volke (Mt. 9, 36; 10, 5 f.; 15, 24; Lc. 19, 41 ff.; 23, 27 ff.).

§. 300.

III. Die geschichtlich bedingte Vielheit von Völkern und Staaten bewirkt, wo der christliche Geist in ihnen waltet, nicht Zwispalt, sondern ein friedliches Verhältnis gegenseitiger Lebensförderung, also einen immer weiter sich entwickelnden Einklang, denn die christliche Menschheit bildet ihrem Wesen und ihrer Bestimmung nach nur einen einigen, von einem Geiste belebten Leib. Wo aber der christliche Geist noch nicht eine allseitig herrschende Macht ist, da steigert sich der gegenseitige Widerstreit der Bestrebungen leicht bis zu einem unauflöslichen Widerspruch, und der Krieg, die höchste Offenbarung des Bösen in der Menschheit (§. 179), ist auch in den untern Stufen der christlichen Geschichte noch nicht schlechthin aufgehoben, wird vielmehr als Verteidigungskampf, also als Nothwehr, zu einer sittlichen Pflicht der Selbsterhaltung des Volkes; und die Staatsbürger haben darum die Pflicht, auf den Ruf der rechtmäßigen Obrigkeit das Recht und das Dasein ihres Staates mit Waffengewalt zu verteidigen.

Wenn der Krieg auch für die christliche Menschheit eine unüberwindliche Nothwendigkeit wäre, so wäre damit, wenn man nicht den Krieg durch listigerische Spitzfindigkeit zu etwas an sich gutem machen wollte, dem Christentum das Urtheil gesprochen. Christus, der Friedensfürst (Jos. 9, 6), hat den seinen den Frieden nicht bloß verheißen, sondern seinen Frieden auch gegeben (Joh. 14, 27),

und Friede hat sein Evangelium aufgerichtet unter den Völkern, die Scheidewand der Feindschaft niedergeworfen, welche die Sünde zwischen ihnen aufgerichtet hat (Eph. 2, 14 ff.), und sein Reich ist schon von den Propheten verkündet worden als ein Reich des Friedens (Jes. 32, 1 ff.; 57, 19; Jer. 33, 6; Sach. 9, 9 f.; vgl. Ps. 72), „daß Güte und Treue einander begegnen, Gerechtigkeit und Friede sich küssen“ (Ps. 85, 11; vgl. Lev. 26, 6); und „Friede auf Erden“ war der Engelgruß an die Menschen bei des Heilands Geburt. Daraus folgt zwar, daß ein christliches Volk nimmermehr um selbstsüchtiger Zwecke willen, um ein anderes zur Erfüllung der eignen Willkür zu zwingen, einen Krieg beginnen darf, nicht aber, daß es nicht berechtigt und verpflichtet wäre, sich und die sittliche Ordnung gegen unrechtmäßigen Angriff zu verteidigen. Die Obrigkeit hat nicht umsonst das Schwert empfangen (Röm. 13, 4), sondern um das Recht gegen die Gewalt des Bösen zu verteidigen, sei dieses Böse in oder außer dem Volke; sie ist dem Bösen gegenüber „Gottes Dienerin und Räucherin zur Strafe über den, der böses thut;“ da der Krieg also in jedem Falle auf einem (meist verbrecherischen) Angriff gegen die Gerechtigkeit, also gegen die sittliche Ordnung beruht, so ist er durch eine Kräftigung des christlichen Geistes unter den Völkern nicht bloß vermeidlich, sondern es ist eine heilige Aufgabe für die christlichen Staaten, ihn durch friedliche Ausgleichung der vorkommenden Streitigkeiten allmählich zu beseitigen. Die Entwicklung der christlichen Geschichte geht thatächlich auf immer größere Unterordnung der kleineren sittlichen Gemeinschaftskreise, der kleineren Staatsbildungen unter eine höhere Ordnung und Macht; und nach demselben Gedanken, wie sich die vielen deutschen Stämme und Staaten einer gemeinsamen Ordnung untergeordnet und den Krieg unter einander aufgehoben haben, kann und soll es mit der Gesamtheit der christlichen Völker und Staaten geschehen. Solche Friedensordnung ist aber nicht durch bloß äußerliche Verfassungen und Schiedsgerichte zu erreichen, sondern setzt ein mächtigeres Herausbilden des christlichen Geistes voraus, als es gegenwärtig der Fall ist. Der Friede hat für ein sittlich ungerechtes Volk seine hohen Gefahren; er führt leicht zu ungeistlicher Sicherheit, Selbstsucht, Schläffheit, Genußsucht und Weltsein; dies sind die eigentlichen Feinde des Friedens und machen den Krieg oft als eine gerechte Züchtigung zur Wohthat. Die christliche Kirche und der christliche Staat aber haben es zu ihrer gemeinsamen Aufgabe, jene innerlichen Feinde zu bewältigen, und erst, wenn dies geschehen, ist die Zeit gekommen, wo auch die sittliche Nothwendigkeit der schwersten göttlichen Völkerzüchtigung überwunden ist. So lange der Krieg sittlich möglich ist, hat er auch ein gewisses Recht; und erst wo der Friede Christi wahrhaft in den Herzen der Völker waltet, wird der Krieg zu einem unbedingten Unrecht, aber auch zur Unmöglichkeit.

Wenn die älteste Kirche den Krieg für gänzlich unstatthaft hielt (Orig. c. Cels. VII, 26; VIII, 73. 74), so hatte sie eben nur den heidnischen Staat und sein Wesen einerseits, und die sittliche Aufgabe des Christentums andererseits im Auge; der christlich gewordene Staat dagegen hat von Anfang an das Recht des Krieges festgehalten, obwohl leider nur zu oft auch das Unrecht desselben in heidnischer Weise ausgeübt. Für die Zeit des Alten Testaments ist das sittliche Recht des Krieges außer Zweifel; schon Abraham führte einen rechtmäßigen Krieg, um den gefangenen Lot zu befreien (Gen. 14, 14 ff.); der Kampf gegen die heidnischen Völker Arabiens und Kanaans wird von Jehova ausdrücklich geboten, gesetzlich geordnet und geleitet (Ex. 17, 8 ff.;

Num. 1; 2; 31, 1 ff.; Dt. 20, 1 ff.; Jos. 1; Act. 7, 45; 13, 19), und David war berufen, „des Herrn Kriege“ zu führen (1 Sam. 18, 17; 25, 28). Dem Abraham hatte der Herr verheißen: „deinem Samen will ich dies Land geben“ (Gen. 12, 7||); und doch war dies nicht anders möglich, als durch gewaltsame Verdrängung der Völker, die das Land innehatten; aber dieser Eroberungskampf sollte zugleich die Vollbringung der göttlichen Gerechtigkeit sein; darum mußte Abrahams Geschlecht noch vier Jahrhunderte warten, denn „die Missethat der Amoriter“ und der andern Völker „war noch nicht voll“ (15, 16); Gott übte zugleich Gnade an Israel und Strafe an den gottlosen Heiden (Lev. 18, 24 ff.; Dt. 9, 4 f.); so wurde unter Gottes heiliger Leitung die Völkergeschichte zum Völkergericht. Aber der Friede galt als das Ziel dieser Kriege des Herrn und als wesentlicher Bestandtheil der verheißenen Glückseligkeit (Lev. 25, 18 f.; Dt. 12, 9 f.; 25, 19; Jos. 21, 44; 22, 4; 23, 1; 1 Kön. 8, 56; 1 Chr. 23, 18). Im Neuen Testamente ist vom Kriege in Beziehung auf christliche Völker nicht die Rede; wo der Krieg überhaupt erwähnt ist, da erscheint er als eins der höchsten Uebel; aus der ohne Tadel ausgesprochenen Erwähnung des Krieges (Lc. 14, 31 f.), aus der Hinweisung auf die Krieger als vorbildliches Beispiel (2 Tim. 2, 4), aus den Mahnungen des Täufers an die Krieger (Luc. 3, 14) und aus der Frömmigkeit einiger gläubig gewordenen Krieger (Mt. 8, 8 ff.; Act. 10, 1 ff.) folgt nicht, daß der Krieg überhaupt auch für christliche Völker etwas rechtmäßiges wäre; aber diese Rechtmäßigkeit wird auch nicht bestritten, denn Christi Wort an Petrus (Mt. 26, 52) weist nur die Empörung gegen die Obrigkeit zurück, und Christi Aussage über das dulden des Unrechts schließt die rechtmäßige Nothwehr nicht aus (S. 359), am wenigsten für Staaten, wo diese keinen höheren Schutz der Ordnung über sich haben. Wenn Christus sagt: „wäre mein Reich von dieser Welt, meine Diener würden darob kämpfen“ u. (Joh. 18, 36), so weist er damit nur den Gedanken zurück, daß das Reich Gottes durch äußerliche Gewalt ausgebreitet und geschützt werden solle; mittelbar aber liegt der Gedanke darin, daß der christliche Staat, der allerdings in seinen zeitlichen Verhältnissen „von dieser Welt“ ist, das Recht hat, sein gutes Recht gegen äußerliche Gewalt zu verteidigen. Dagegen ist es heilige Pflicht, zumal christlichen Völkern gegenüber, die doch demselben sittlichen Gesetze unterworfen sind, den Krieg nur im äußersten Nothfalle zu beginnen; den Israeliten war es ausdrücklich untersagt, die ihnen stammverwandten Völker, die Edomiter und Moabiter zu bekriegen, obwohl sie von diesen große Feindseligkeit erfuhren (Num. 20, 14 ff.; Dt. 2, 4 ff.; Richt. 11, 17); christliche Völker sind aber noch enger unter einander verbunden. Das unzweifelhafte Recht der Verteidigung gegen fremde Gewalt (vgl. 1 Sam. 11) kann unter Umständen sogar in weise des Angriffs und der Eroberung auftreten; Völker, welche durch innere tiefe Zerrüttung und sittliche Entartung für die andern eine Quelle von Gefahren und Störungen sind und sich dadurch als unfähig befunden, sich als lebendige Glieder in die Gemeinschaft der christlichen Völker einzufügen, haben damit auch ihr sittlich-geschichtliches Recht verwirkt, und sind dem höheren Rechte der sittlichen Gesamtheit verfallen; und es wird in solchem Falle auch einem christlichen Staate kein Vorwurf gemacht werden können, wenn er dieses Recht der Geschichte vollzieht, und, sei es auch durch Eroberung, das fremde Volk zu einer Unterwerfung unter die Anforderungen höherer Gesittung zwingt. In jedem Falle aber betrachtet ein christliches Volk den Krieg und seinen Erfolg von einem höheren

sittlichen Gesichtspunkte aus als ein nichtchristliches; es schreibt den Sieg nicht bloß der eignen Kraft und Klugheit, sondern vor allem dem Herrn der Völker zu und dankt ihm ob seiner Gnadenhilfe (Ex. 15, 1 ff.; Dt. 20, 1. 4); Sieg im Kampfe wird in der heiligen Schrift immer als Gnade des helfenden Gottes und als Lohn frommen Gehorsams verheißen und betrachtet (Ex. 23, 22. 27 ff.; Lev. 26, 7 f.; Dt. 9, 1 ff.; 11, 23; 28, 7; 31, 3; 33, 7. 17. 27. 29; Jos. 10, 8. 42; 11, 8; 23, 3. 10; Richt. 1, 19; 4, 6 f. 14 ff.; 6, 12 ff.; 7, 1 ff.; 1 Sam. 7, 10. 12; 17, 37. 46 f.; 2 Sam. 5, 19 ff.; Ps. 18, 40 f.; 81, 14 f. u.)

Als ein sittlicher Fortschritt in der Weise des Krieges ist es zu betrachten, daß der persönliche Haß dabei immermehr zurücktritt, daß durch den überwiegen- den Kampf aus der Ferne der einzelne seinen Gegner nicht mehr unmittelbar oder doch nur einen Augenblick vor Augen hat, daß also der Wuth im Kampfe sich nicht zur persönlichen Wuth verkehrt, sondern der mehr unpersönlichen, allgemeinen Todesmacht gegenüber standzuhalten hat, und dadurch einen höheren sittlichen Charakter erhält, und im Bewußtsein der eignen Ohnmacht, dem fern- wirkenden Todesgeschloß auszuweichen, zu dem Gedanken an Gottes leitende Vorsehung hingeführt wird. Christliche Völker können den Krieg überhaupt nur so führen, daß der persönliche Haß in keiner Weise sich bekundet, also mit Vermeidung aller absichtlichen Marter, und mit liebender Schonung der über- wundenen Feinde. Wenn im Alten Bunde die Vernichtung der besiegten Kana- niter von Jehova selbst angeordnet wurde (S. 93), so war dies ein ausdrück- liches göttliches Strafgericht über gottlose, und kann für christliche Völker nicht mehr in Anwendung kommen; die oft grausame Behandlung der Feinde durch die Israeliten aber (Jos. 8, 29; 10, 16 ff.; Richt. 1, 6. 8; 20, 48; 21, 10 f.) ist für Christen schlechthin unzulässig. (138)

IV. Die Kirche.

§. 301.

Die in Christo erlöst sind nicht vereinzelte, nur mit Christo ver- bundene Seelen, sondern sind in Christo und durch ihn auch unter einander verbunden zu einem Leibe, dessen Seele und Haupt Christus ist; und diese Vereinigung der Gläubigen ist nicht eine bloß innerliche; sie muß auch äußerlich sich bekunden in einer sittlichen Gemeinschaft; das Leben in Christo muß eine äußerliche Gestalt gewinnen in der sittlichen Gesellschaft und als eine solche; dies ist die Kirche, die also als die Gemeinschaft der Kinder Gottes zunächst allerdings eine inner- liche, unsichtbare, nur für Gottes Auge erkennbare ist, aber kraft des Zeugnisses von dem innerlichen Leben auch in der geschichtlichen Gesell- schaftsgestalt eine sichtbare Erscheinung gewinnt.

Die Kirche ist die „Gemeinde des lebendigen Gottes“ (Act. 20, 28; 1 Tim. 3, 15), der einige Leib Christi, in welchem er mit seinem Geiste waltet, dessen Haupt er ist, und dessen lebendige, einander und dem Ganzen dienende, in Einklang mit einander verbundene, von dem Haupte ihre Lebenskraft empfangende Glieder die einzelnen Gläubigen sind (1 Cor. 10, 17; 12, 12-31; Eph. 1,

22 f.; 4, 4. 12. 15 f.; 5, 29 f.; Col. 1, 18. 24; 3, 15), geheiligt durch Christum (1 Cor. 1, 2), die Braut Christi (2 Cor. 11, 2; vgl. Joh. 3, 29; Ps. 45, 10; Hos. 2, 19), mit ihm verbunden wie die Gattin dem Gatten (Eph. 5, 23. 32; vgl. Röm. 7, 4; Jes. 54, 5; 62, 4). Christus ist ihr Haupt und Herr, denn er hat sie sich erkauft und erworben durch sein Blut (Act. 20, 28; Gal. 3, 13; Off. 5, 9), und hat sie geheiligt und gereinigt „durch das Wasserbad im Wort“ (Eph. 5, 26), d. h. durch die Taufe und das Evangelium (1 Cor. 6, 11; Tit. 3, 5; vgl. Joh. 17, 17. 19), „auf daß er ihm selbst darstellte die Gemeinde herrlich,“ im Besitze der Ehre, die vor Gott gilt, der Herrlichkeit, die den Kindern Gottes versprochen ist, „die nicht haben einen Flecken oder Runzel oder des etwas, sondern daß sie heilig sei und unsträflich,“ ein reines Bild ihres in Gott ihr vermählten Heilandes (Eph. 5, 27); ihr dienen alle geistlichen Gaben der einzelnen (1 Cor. 12, 7). Alle Kinder Gottes sind unter einander eins, weil sie mit Christo eins sind, bilden eine einzige Herde unter dem einen Hirten (Joh. 10, 16; Le. 12, 32); sie empfangen zwar zum Zweck der irdischen Entwicklung des Reiches Gottes verschiedene geistliche Gaben und demgemäß verschiedene Berufsweisen in diesem Reiche (Röm. 12, 4 ff.), aber sie sind in dieser Verschiedenheit dennoch alle einander gleich in der Gotteskindschaft, sind nur verschiedenartige, zu einem in sich zusammenstimmenden Leben geeinigte Glieder eines Leibes; zu einem Heile berufen, bilden sie eine durch den in ihnen waltenden heiligen Geist getragene und verbundene heilige Gemeinde, in welcher jeder in dem Ganzen und das Ganze in jedem einzelnen lebt, alle „ein Herz und eine Seele“ (Act. 1, 14; 2, 1; 4, 32; 5, 12; 12, 5). Christus selbst macht in seinem hohenpriesterlichen Gebet diese Einigkeit der seinen, nicht bloß im Geiste und in der Gesinnung, sondern auch in äußerlicher Befundung, zum Gegenstande seiner Fürbitte, „auf daß die Welt glaube, daß du mich gesandt hast“ (Joh. 17, 11. 21 ff.). Die „Menge der Gläubigen“ blieb „beständig in der Apostel Lehre und in der Gemeinschaft und im brotbrechen und im Gebet“ (Act. 2, 42. 44; vgl. 20, 7; 1 Cor. 11, 33), wie die Apostel und die Leiter der Gemeinden selbst eines Geistes waren und „in einem Geiste wandelten, in einerlei Fußtapfen gingen“ (2 Cor. 12, 18), und die Gemeinden ermahnten, daß sie „stehen in einem Geiste und mit einer Seele,“ „samt ihnen kämpfen für den Glauben des Evangeliums“ (Phil. 1, 27), daß sie „eines Sinnes seien, gleiche Liebe haben, einmütig und einhellig seien“ (2, 1 f.; 3, 16; 1 Joh. 1, 3. 7; Röm. 12, 16; 15, 5), denn sie sind „allzumal einer in Christo Jesu“ (Gal. 3, 28), eins in der „Gemeinschaft des heiligen Geistes“ (2 Cor. 13, 11. 13; Eph. 2, 14), „ein Leib und ein Geist, berufen auf einerlei Hoffnung, ein Herr, ein Glaube, eine Taufe, ein Gott und Vater aller“ (Eph. 4, 3 ff.; 1 Cor. 12, 4 ff.). Die Kirche ist „erbauct auf den Grund der Apostel und Propheten, da Jesus Christus der Eckstein ist, in welchem der apostolische Bau in einander gefügt, wächst zu einem heiligen Tempel in dem Herrn, zu einer Behausung Gottes im Geiste“ (Eph. 2, 20 ff.; 2 Cor. 6, 16), zu einem Leibe, welcher, von ihm belebt, „an einander haftend wächst das göttliche Wachstum“ (Col. 2, 19).

Diese Einheit der Lehre, des Glaubens, der Liebe, der Hoffnung und des Heils und die Gebetsgemeinschaft sind allezeit das Wesen und das Zeichen der wahren christlichen Kirche (1 Cor. 1, 2). Die Einheit der Kirche ist zunächst und wesentlich Glaubenseinheit, da alles christliche Leben und alle Liebe erst auf dem Glauben ruht (1, 10, Eph. 4, 13); und diese Einheit kann nur die

des wahren Glaubens sein, welcher die volle evangelische Wahrheit zu seinem Inhalt hat, also die Rechtgläubigkeit im wahren Sinne des Worts, in der heiligen Schrift der „gesunde Glaube“ oder die „gesunde, unverfälschte Lehre“ genant (Tit. 1, 13; 2, 1 f. 7 f.; 1 Tim. 1, 10; 2 Tim. 1, 13; 4, 3), „derselbige überkommene teure Glaube“ (2 Pt. 1, 1; Jud. 3), der „gemeinschaftliche Glaube“ (Tit. 1, 4). Diese Rechtgläubigkeit ist nicht prüfungsloses glauben an menschliches Wort, sondern ein durch sittliche Prüfung und geistliche Erfahrung bewärtes glauben; und die lebendige Christusgemeinde prüfet darum die neuen Lehren und weist von sich, die sie lügnerisch erfindet (Off. 2, 2). Da aber die Christen kraft der noch vorhandenen Sünde auch immer noch dem Irrtum unterworfen sind, so ist es kaum vermeidlich, daß nicht auch in wahrhaft christlichen Gemeinden über besondere, weniger bestimmt ausgesprochene Lehrgegenstände verschiedenartige Ansichten sich geltendmachen, welche eben nicht alle gleich wahr sein können, daß also Glaubensstreitigkeiten in der Kirche auftauchen (S. 341). Diese sind an sich noch nicht ein Zeugnis von einem krankhaften Zustande der Kirche, sondern nur davon, daß die Kirche noch im ringen nach der vollen Erkenntnis der Wahrheit begriffen ist; aber allerdings können solche Streitigkeiten auch eine Krankheit der Kirche sein und selbst bis zu deren Zerfall führen, wenn sie nicht überwunden werden. Wo aber nicht offenbare, gegen die von der Kirche anerkannten Grundwahrheiten des Evangeliums ankämpfende Irrlehren auftreten, wo es sich nur um besondere menschliche Auffassungsweisen und wissenschaftliche Lehrgestaltung der ewigen Wahrheit handelt, und wo diese Streitigkeiten im Geiste der Liebe geführt werden, da sind sie nicht ein Leiden, sondern eher eine Förderung des geistigen Lebens der Kirche; und der größte Theil der eigentlichen christlichen Lehrwissenschaft verdankt seine höhere Ausbildung solchen kräftig geführten Lehrstreitigkeiten, trotzdem daß sich in diese oft auch sündliche Leidenschaften gemischt haben. Solche rechtmäßige und gesunde Kämpfe um die Erkenntnis der Wahrheit waren schon in der apostolischen Kirche und förderten, mit Liebe geführt, mächtig die Entwicklung der Kirche (Act. 11, 1 ff.; 15, 1 ff.). Wo aber wirklich das Wesen des Glaubens antastende Irrlehren plaggreifen, wird die Kirche innerlich zerrissen, und an die Stelle der Einigkeit tritt Partei- und Sectenwesen. Solche Spaltungen in der Kirche sind immer ein Zeichen von tiefgreifender Krankheit, obgleich nicht immer diejenigen die Schuld tragen, durch welche die Spaltung erst offenkundig wird. Darum warnen die Apostel so dringend vor aller Spaltung durch falsche Lehre und Schulgezänk, und strafen mit heiligem Ernste die Uneinigkeit in der Gemeinde als sündliches, fleischliches Wesen (Röm. 16, 17; 1 Cor. 1, 10 ff.; 3, 3 ff.; 11, 18 f.; 2 Cor. 11, 3 f.; Gal. 1, 6 ff.; 2, 4; 1 Tim. 1, 3 f.; 6, 3 ff.; Tit. 1, 14; 3, 10 f.; Hbr. 13, 9); denn „ein wenig Sauerteig veräuert den ganzen Teig“ (1 Cor. 5, 6; Gal. 5, 9). Sectenmenschen wirken nicht für Christum und sein Reich, sondern nur für sich und ihre Thorheit, wollen „sich selbst angenehm machen,“ hassen also die Kirche (Gal. 4, 17; 6, 12) und bilden Notten statt der Gemeinde der Heiligen (2 Pt. 2, 1; Jud. 19; vgl. Num. 16). — Die Kirche hat ihre Einheit ferner in der Liebe (Col. 2, 2); in der apostolischen Zeit blieben die zerstreuten Gemeinden in steter Gemeinschaft der Liebe (Act. 11, 22 ff.), in steter gegenseitiger Erinnerung und Fürbitte (Röm. 1, 9 f.) und thatkräftiger Unterstützung in zeitlicher Noth (Act. 11, 29 f.; 12, 25; 24, 17; Röm. 15, 25; 1 Cor. 16, 1 f.; 2 Cor. 8, 1 ff.; 9, 1 ff.; Gal. 2, 10; Hbr. 6, 10).

§. 302.

Als die wahrhaft freie, auf keinem Naturgrunde ruhende, durch keine Volksschranken bedingte und begrenzte sittliche Gemeinschaft der in Christo erlösten Menschheit unterscheidet sich die Kirche als das sittlich höhere vom Staate, der auch in seiner höchsten christlichen Gestaltung das Sittliche nicht in der Gestalt des freien Gebotes, sondern des zwingenden Gesetzes hat. Die Kirche hat eine rein geistige Grundlage: den Glauben, einen rein geistigen Inhalt: das Leben der Gotteskindschaft, ein rein geistiges Ziel: die geistliche Vollkommenheit des ewigen Lebens; kraft dieses ihres schlechtthin geistigen Charakters darf die Kirche niemals in den Staat aufgehen, muß sich ihm gegenüber selbständig erhalten, obgleich sie mit dem christlichen Staate in engster gegenseitiger Lebensbeziehung steht.

Ist der Staat die sittliche Einheitsgestaltung der Volksgenossen, so ist die Kirche die „Gemeinde der Heiligen,“ der „auserwählten,“ hat alle Naturschranken abgestreift; in die Kirche wird niemand geboren, sondern geistlich wiedergeboren; zu ihr sind nicht berufen eines Volkes Glieder, sondern die gesamte Menschheit. Dieser Gedanke der die Menschheit umfassenden Heilsgemeinschaft, schon im Alten Testament bestimmt ausgesprochen (I, 99), ist im Christentume zu voller Wahrheit geworden; da ist „kein Jude noch Grieche“ (Gal. 3, 28), sondern alle sollen kommen, zu empfangen das ewige Erbe (Mt. 21, 43; Lc. 2, 32; 13, 29 f.; Joh. 10, 16; Act. 2, 39; 10, 9 ff., 28. 34 f. 44; 11, 18; 13, 46 ff.; 14, 27; 15, 7 ff. 17; 22, 21; 26, 17 f. 23; 28, 28; Röm. 1, 14; 3, 29 f.; 4, 9 ff.; 10, 12. 18 ff.; 11, 25 f.; 15, 8 ff.; Gal. 3, 8. 14; Col. 1, 23. 27 f.; 1 Thess. 2, 16). Wurde durch die Sünde die Menschheit in feindselige Gruppen zerrissen und ihre Sprache verwirrt, so wurde in der Ausgießung des heiligen Geistes bei der Gründung der Kirche die zerrissene wieder geeint, und die wunderbare Sprachenerscheinung war das hohe Sinnbild des weltgeschichtlichen Gegensatzes gegen jene Zertrennung der Menschheit. Haben auch die einzelnen Völker ihre verschiedenen Aufgaben in der Entwicklung der Kirche und ihrer Lehre, so sind sie doch alle gleich berufen zur Theilnahme an der Kirche überhaupt; nicht der Staat, sondern nur die Kirche vermag das sittliche Ziel der Geschichte, die Einheit der gesamten Menschheit, zu verwirklichen, nicht durch äußerliche Ordnungen und Macht, sondern durch rein sittliche Bande der Völker als Glieder eines sittlichen Reichs; und während der Staat in seiner Wirklichkeit immer auch zeitliche Schranken hat, innerhalb deren er seine geschichtliche Aufgabe vollbringt, hat die Kirche, die Trägerin des ewigen Lebens, die Verheißung der Ewigkeit (Mt. 16, 18). Der „absolute“, in das geschichtliche Recht und Wesen der Gesellschaft und der Kirche oft rücksichtslos und gewaltsam eingreifende Staat des 18. Jahrhunderts hat bei uns die Vorstellung, daß die Kirche im Grunde nur eine Dienerin des Staates sei, sehr geläufig gemacht; und die Hegel'sche Schule hat das völlige aufgehen der Kirche in den Staat zum System erhoben, bei Marheinecke in möglichst großer Verwirrung der Begriffe; „die Kirche gibt nur die Gedanken her, nach denen sie regiert sein will, und überläßt dem Staate die Verwaltung des Kirchenregi-

ments;“ „da die Kirche an sich ohne alle Gewalt ist, so kann das Subjekt der Kirchengewalt nur der Staat sein“ [Ehst. d. Moral, S. 562]; auch Rothe folgt diesem Gedanken bis in seine letzten, kirchenzerstörenden Folgerungen; es ist dies in schneidendem Widerspruche mit der apostolischen Auffassung der christlichen Kirche, ein aufgeben des Wesens und der Bestimmung derselben. Es kann vielmehr zwischen beiden Gemeinschaften nur ein freies, sittliches Verhältnis stattfinden; die Kirche hat heiligend einzuwirken auf das sittliche Wesen des christlichen Staates, geht ihm in seinen geistig-sittlichen Aufgaben helfend zur Seite; der christliche Staat seinerseits hat die Kirche in ihren äußerlichen, gesellschaftlichen Verhältnissen zu schützen und für sie Fürsorge zu tragen, sie in ihrer Selbständigkeit zu bewahren, nicht aber in das ihr eigentümliche, rein geistliche Gebiet selbsthandelnd einzugreifen oder sie zu bestimmten geistlichen Handlungen zu zwingen (S. 458).

§. 303.

Die Kirche hat sowol als Gesamtheit, wie in ihrer besonderen Gliederung bestimmte sittliche Aufgaben, an denen die einzelnen Christen mitzuwirken haben.

I. Als Gesamtheit hat die Kirche eine solche Aufgabe 1) in Beziehung auf Gott und Christum und auf die dadurch gesetzte sittliche Bestimmung, die Aufgabe der Treue in der Wahrheit und ihrer Bewahrung, und darin zugleich die Aufgabe der steten Selbstheiligung und Selbstreinigung von allem an ihr noch haftenden unwahren und unsittlichen, also des stetigen Fortschreitens in der Erkenntnis, in der Heiligkeit und in ihrer äußeren Ordnung und Gestaltung. Ihre dankbare Treue gegen ihre Heilsgeschichte bekundet die Kirche sunbildlich in der Festesfeier.

Treue im Glauben und im bekennen der empfangenen und erkannten apostolischen Wahrheit und Wandel in der Furcht des Herrn ist das erste Charakterzeichen der apostolischen Kirche (Act. 2, 42; 1 Cor. 11, 2; 15, 1 f.; 2 Cor. 2, 17; 11, 4; vgl. Gal. 1, 6 ff.), und dieser Treue Frucht ist das immer reichere erfülltwerden von dem Troste und der Kraft des heiligen Geistes (Act. 9, 31). Diesen apostolischen Charakter hat sie stets treu zu bewahren; und in dem Maße, in welchem eine Glaubensgemeinschaft sich von diesem Grunde entfernt, verarmt sie auch in ihrer Christlichkeit; der schnelle Entwicklungsgang der rationalistisch-freien Gemeinden aus abgeschwächten christlichen Auffassungen zu rein widerchristlichen ist ein innerlich notwendiger und ein offenkundiger Beweis, daß, wo der apostolische Grund verlassen wird, auch die Christlichkeit verschwindet. Darüber, daß die einzelnen Glieder der Kirche abfallen und sittlich entarten können, in Folge dessen also auch der sittliche Geist der Kirche sinken könne, sind alle Kirchen einverstanden; Christi Wort, daß das Salz dumm werden könne (Mt. 5, 13; Mc. 9, 50), kann nicht beseitigt werden, und die Erfahrungen auch der apostolischen Kirche von anmaßender Erhebung gegen das Ansehen der Apostel (2 Cor. 10, 2 ff.) bekunden es thatsächlich. Wenn nun trotzdem die römische Kirche leugnet, daß die sittlich gesunkene Kirche auch der Wahrheit untreu werden und in Irrlehre fallen könne, so ist dies ein Wider-

spruch gegen den auf der Sünde ruhenden Fluch, daß diese auch gegen die Wahrheit verblende. Die Kirche hat zwar die Verheißung, daß die „Pforten des Hades“ sie nicht überwältigen werden (Mt. 16, 18); aber diese Verheißung hebt ebensowenig die Freiheit der einzelnen Glieder, wie die Möglichkeit der wirklichen Entartung der sichtbaren Kirche auf; sie verbürgt nur kraft der göttlichen Unwissenheit und Gnadenhilfe, daß die Kirche nie aufhören werde, auch wirkliche treue und gläubige Glieder zu haben und die Gnadenmittel zu spenden. Bestimmt also hat die Kirche die hohe Pflicht der Wachsamkeit auf sich selbst, um allen „Sauerteig der Sünde“ von sich abzutun, immermehr die „Lauterkeit und Wahrheit“ zu ihrem Wesen zu machen (1 Cor. 5, 7 f.); und da in den einzelnen Christen, also auch in der Gesamtheit der Kirche immer noch Sündhaftigkeit und damit verbunden auch Verdunkelung der Erkenntnis ist, so hat die Kirche die nie endende Aufgabe steter Verbesserung. Die evangelische Reformation ist aber kein verlassen oder umkehren der ewigen Grundlagen der Kirche, kein aufgeben des errungenen Wahrheitsbesitzes, kein verzichten auf bleibende Wahrheit, so wenig wie die fortschreitende Heiligung des einzelnen Christen ein aufgeben der Heilsgrundlage ist, sondern ist ein mit treuem bewahren des rechtmäßig errungenen verbundenes läutern und fortbilden.

Die Kirche hat in Beziehung auf sich selbst die Aufgabe der Geschichte, also einer stetig fortschreitenden Entwicklung: sie darf nicht schlechthin bleiben, was sie am Anfang war, sondern soll zu immer höherer Vollkommenheit fortschreiten, sonst schreitet sie zurück; sie soll Wucher treiben mit dem ihr anvertrauten Schätze der Wahrheit, soll nicht das noch ungereifte als das vollkommene ansehen. Aber dieses fortschreiten gibt nicht die bereits gewonnene Erkenntnis auf, sondern entfaltet und läutert sie. Wenn die Kirche treu ist im Glauben und in der Liebe, so ist sie auch im Vollbesitze des Geistes, der in alle Wahrheit führt; sie soll sich in diese Wahrheit führen lassen: das thut sie aber weder, wenn sie inthätig bei dem Reime stehen bleibt, noch wenn sie die bereits errungene Wahrheit an Zeitmeinungen preisgibt. Der wahre Fortschritt der Kirche ist also die Gestaltung des noch unbestimmten zu immer größerer Bestimmtheit, die Entwicklung des allgemeinen zu immer reicherer Einzelgestaltung, also im Gebiete der Erkenntnis die Entfaltung des einfachen Glaubensinhaltes zu immer bestimmterer Lehre; die Bildung bestimmter Verrisätze in fortschreitender Klarheit und Genauigkeit ist nicht bloß ein Recht, sondern eine Pflicht der Kirche. Die apostolische Kirche gibt hier das Vorbild; die vorher noch zweifelhafte Frage über die an die Heidenchristen zu stellenden Forderungen wurde durch den Beschluß der Apostelversammlung (Act. 15) zu voller Entscheidung gebracht, und fortan stand es keinem Christen mehr frei, diese Lehrstimmung anzusehen (16, 4). Die rechtmäßige Entwicklung der Kirche führt also nicht, wie die Flachheit meint, zu immer größerer Unbestimmtheit der Lehre, sondern zu immer größerer Bestimmtheit, zu immer bestimmterer Hervorbringung einer wahren Rechtgläubigkeit. Die große Menge versteht unter dem beständigen Fortschritt das Gegentheil dessen, was seine sittliche Bedeutung ist, nämlich die Untreue gegen das Evangelium, das preisgeben des von der Kirche errungenen Wahrheitsbesitzes, das vertauschen des christlichen Glaubensinhaltes mit vorübergehenden Zeitmeinungen, das verwandeln der festen, ewigen Wahrheit in ein stets sich wandelndes Schattenpiel; das ist kein sittliches fortschreiten, sondern treuloses wegwerfen der Wahrheit. Es ist an sich unmöglich, daß die Wahrheit selbst sich verwandle; sie kann nur immer bestimmter und klarer erkannt,

immer mehr von zeitlichen, unvollkommenen Vorstellungen gereinigt werden, aber ihr Wesen und Inhalt selbst ist unantastbar; wenn man überhaupt an die Wahrheit glaubt, so muß man auch ihre wesentliche Unwandelbarkeit festhalten. Der wüsten Fortschrittschwärmerei gegenüber gilt Christi Wort: „der Schüler ist nicht über seinen Meister; gebildet vielmehr soll jeder sein wie sein Lehrer,“ in gleichen Stand der Wahrheit gesetzt, ihm tren im Glauben und in der Lehre (Lc. 6, 40; vgl. Mt. 10, 25); einer aber ist des Christen Meister, Christus; wer einen andern Meister kennt, dem er mehr glaubt als jenem, der verzichte auf den Namen eines Jüngers Christi; „einen andern Grund kann niemand legen, als der da gelegt ist, welcher ist Christus;“ auf diesem Grunde kann wol vielerlei gebaut werden und soll es auch; aber nicht alles darauf gebaute ist gediegen und acht, und das unwahre fällt dem vernichtenden Urtheil anheim (1 Cor. 3, 12 f.). — (139)

Durch eine heilige, von Gottes Gnade erfüllte Geschichte begründet und getragen, hat die Kirche gegen ihren Gott und Erlöser die Pflicht treuer Dankbarkeit in steter, lebendiger Erinnerung an Gottes Gnadenthaten, die sich sinnbildlich befunden in der christlichen Festesfeier. Diese, schon im Alten Bunde als hochwichtiger Gegenstand des fromm-sittlichen Lebens ausdrücklich eingesetzt (Ex. 12: 23. 14 ff.; 34. 18 ff.; Lev. 23), hat in erster Linie nicht den Zweck, die Glieder der Gemeinde auf Gottes Heilsthaten hinzuweisen, sondern dem bereits wachen Dankesgefühl derselben einen Ausdruck zu geben, bezieht sich zunächst nicht auf die Gemeinde, sondern auf Gott. Was der Sabbat ist in Beziehung auf den Schöpfer, das ist das kirchliche Fest, mit Einschluß des Sonntags (S. 302) in Beziehung auf den Erlöser. Befunden der Sabbat vor den andern dem irdischen schafften gewidmeten Tagen, daß der Mensch nicht der Welt, sondern Gott angehört, so befunden die kirchlichen Feste, daß er ein durch Gottes Gnade erlöster sei: sie werden nicht gefeiert von den einzelnen Christen, sondern von der Kirche als einer einigen lebendigen Gemeinde. Die heidnischen Religionen haben nur Naturfeste, keine geschichtlichen: die Religion der Erlösung hat keine Naturfeste, sondern rein geschichtliche, weil sie nicht auf der Natur, sondern auf göttlicher Geschichte ruht. Die Hauptfeste des Alten und Neuen Bundes bildeten sich auch nicht bloß allmählich kraft der späteren Erinnerung an früher geschehenes, sondern die beginnende Geschichte setzt sich selbst ausdrücklich ihre Festesfeier: in dem Augenblicke, wo Israel als Volk in die von Jehova geleitete Weltgeschichte eintrat, wurde auch, noch ehe die geschichtliche That des Auszugs aus Aegypten selbst vollbracht war, das Passahfest von Jehova selbst eingesetzt; und als Christus am Ende seines irdischen Werkes stand und bevor er seinen letzten, schwersten Gang antrat, setzte er das heilige Abendmahl ein: „das thut zu meinem Gedächtnis;“ und diese Feier ist die Grundlage des Osterfestes, der triumphirenden Bestätigung des christlichen Passahs. In dem Bereiche der Erlösung bildet nicht eine zufällige Geschichte den Geist, sondern der Geist bildet die Geschichte; die christlichen Feste feiern nicht bloße Ereignisse, sondern die geschichtliche Vollbringung des ewigen göttlichen Rathschlusses; und in solcher Feier schließt sich nicht bloß die gegenwärtige Kirche zusammen mit der vergangenen, sondern auch die irdische Kirche mit der himmlischen, die früher noch als jene den Weihnachtsjubelruf erhob: „Ehre sei Gott in der Höhe, und Friede auf Erden, und an den Menschen ein Wohlgefallen.“

§. 304.

2) Das sittliche Thun der Kirche in Beziehung auf die einzelnen Christen ist die geistliche Erziehung zum Heil; sie theilt ihnen das Wort der Wahrheit und die sacramentlichen Gnadengaben mit, befestigt und entwickelt ihr Heilsleben durch stete geistliche Mittheilung, durch liebende Sorge für die Seelen, durch segnende Fürbitte, und übt an den irregehenden die christliche Zucht.

Die gläubige Gemeinde hat ihren einzelnen Gliedern gegenüber bestimmte Pflichten; sie ist für sie die Vermittlerin der der Kirche anvertrauten geistlichen Heilsgaben. Die Kirche unterweist die geistlich noch unmiündigen, um aufzu-
thun die Augen der noch in der geistlichen Finsternis lebenden (Act. 14, 21; 26, 18; 28, 23; Röm. 10, 14 f.; Eph. 3, 8 f.), zeugt in der Verkündigung des Wortes von der Wahrheit, denn sie hat „das Amt, das die Versöhnung predigt“ (2 Cor. 5, 18; 2 Tim. 4, 2). In der Predigt des Wortes unterscheidet sich die christliche Kirche von allen heidnischen Religionen; selbst im Alten Bunde tritt jene noch nicht in ihre volle Bedeutung, war noch nicht ein wesentlicher Bestandtheil des öffentlichen Gottesdienstes; alle sieben Jahre sollte das Gesetz vorgelesen werden (Dt. 31, 10 ff.; vgl. Jos. 8, 34 f.; Neh. 8); die Predigt der Propheten war eine außerordentliche. Die Kirche tritt aber auch wachend und sorgend an die einzelnen Seelen heran, um sie in ihrer persönlichen Eigentümlichkeit geistlich zu fördern (Act. 15, 36; 20, 20; 1 Thess. 3, 2 f.; Hebr. 13, 17), vor ihrer Sünde zu warnen, zur Besserung und zur Treue zu ermahnen, also vor Abfall zu bewahren (Act. 14, 22; 20, 31; 2 Cor. 6, 1; Tit. 2, 15), und im Leide durch das Wort der Glaubenshoffnung zu trösten (1 Thess. 2, 11; 5, 14). Seelsorge zugleich und Sorge für das geistliche Wol der Gesamtheit ist die Kirchenzucht gegen die sittlich unwürdigen Glieder der Gemeinde; sie beginnt mit der Warnung und Mahnung, ja mit der liebenden Bitte (2 Cor. 5, 20), schreitet fort zu ernst strafender Rüge (S. 345) und zu wirklicher, auch öffentlich kundwerdender geistlicher Strafe (Mt. 18, 15-18; 1 Cor. 4, 21; 2 Cor. 7, 11; 10, 6; 13, 1 ff.; 1 Tim. 5, 20; Tit. 1, 9 ff.; 2 Thess. 3, 11 ff.). Alle kirchliche Strafe ist rein geistlicher Art, äußerlich wirklich nur für die, welche sich ihr freiwillig unterwerfen, nach der kirchlichen Sitte verschiedener Zeiten und Völker sehr verschieden, überwiegend als Ehrenstrafe erscheinend, — verneinend für die, welche widerstreben: Ausschließung von kirchlichen Ehren, von den Sacramenten und in letzter Stufe von der kirchlichen Gemeinschaft, als kirchlicher Bann. Der Bann, von Christo selbst angeordnet (Mt. 18, 17; vgl. 5, 13), von den Aposteln ausdrücklich vorgeschrieben (1 Cor. 5; 2 Cor. 2, 6; Gal. 5, 12; 1 Tim. 1, 20; Tit. 3, 10), ist nichts anderes als die ausdrückliche Bestätigung der durch den sündlichen Menschen in wirklichkeit selbst schon vollbrachten Ausschließung aus der kirchlichen Gemeinschaft; und es wäre ein Widerspruch in sich selbst, eine Unwahrheit, wenn die Kirche denjenigen noch als wirkliches Mitglied der heiligen Gemeinde betrachten und als solchen behandeln wollte, der sich selbst durch schwere Sünden ausgeschlossen hat. Als Beispiele solcher die Ausschließung bewirkenden Sünden werden erwähnt; Hurei, Abgötterei und Irrlehre, Schmäh- und Lasterreden, Trunksucht, Aneignung fremden Gutes, schmutziger Geiz und

Gabſucht (1 Cor. 5, 11; 6, 9 f.), alſo ſolche Dinge, die man ſpäter Todſünden nannte. Wie die Jünger den Staub von ihren Füßen ſchütteln ſollten, wenn ſie als Boten der Wahrheit nicht aufgenommen, ſondern von den ungläubigen verworfen würden (Mt. 10, 14), und wie ſie damit erklären ſollten, daß keine innerliche Gemeinschaft zwiſchen ihnen und dieſen vorhanden ſei, ſo ſchüttelt die Kirche den Staub von ihren Füßen, wenn jemand ſich thatſächlich von ihr löſt; die lebendigen Glieder der Gemeinschaft „entziehen ſich von allem Bruder, der da unordentlich wandelt“ (2 Theſſ. 3, 6, 14; Röm. 16, 17); und das Urtheil der wahren, treuen Kirche iſt auch das Urtheil ihres Herrn ſelbſt (Mt. 18, 18), und die von ihr verhängte Strafe geſchieht im Namen des Herrn (1 Cor. 5, 4; 2 Cor. 13, 3). Die kirchliche Strafe iſt zunächſt zwar eine Pflicht gegen die ſittliche Ordnung und die Ehre der chriſtlichen Gemeinde, denn „ein wenig Sauerteig verſäuert den ganzen Teig“ (1 Cor. 5, 6; Gal. 5, 9); jede ungerügt geduldete Sünde wird Schuld der ganzen Gemeinde, durchzieht ſie entheiligend (Hebr. 12, 15 f.), iſt eine Kränkung und Entehrung derſelben (2 Cor. 2, 5); und Paulus betont es ausdrücklich, daß die kirchliche Strafe nicht den Zweck habe, das beſondere Recht der einzelnen Perſonen zu ſchützen, ſondern das Recht und die Ehre der ſittlichen Gemeinde zu bewahren (2 Cor. 7, 11 f.); die Kirchenzucht zeigt den Ernſt des ſittlichen Geiſtes der Gemeinde; anderſeits aber iſt ſolche Strafe auch Zucht, ſucht das Heil des Sünders, damit er durch den Ernſt der ſittlichen Rüge in ſich gehe und ſich bekehre (1 Cor. 5, 5; 2 Cor. 12, 19; 2 Theſſ. 3, 14; 1 Tim. 1, 20; Tit. 1, 13). Um ihrer ſelbſt und um des Sünders willen kann und darf die chriſtliche Gemeinde „die Böſen nicht tragen,“ nicht ſchweigend und thatlos ſie gewähren laſſen (Off. 2, 2, 6; Eph. 5, 11); was ſie nicht züchtiget, das billigt ſie; aber eben darum, weil die Liebe die Zucht übt, übt ſie auch chriſtliche Milde und Geduld gegen den verirrten, aber der Bekehrung ſich noch nicht verſchließenden Bruder (Mt. 18, 15; 1 Theſſ. 5, 14; 2 Theſſ. 3, 15; 1 Tim. 5, 1 f.; 2 Tim. 2, 25 f.; 4, 2; Jud. 22), und dieſes um ſo mehr, je größer die Gefahr iſt, durch übertriebene Strenge die geſtraften gänzlich von der Heilsgemeinde abwendig zu machen; dem, der durch den Ernſt der Zucht zu ernſter Reue bewogen wird, ſoll auch die verzeihende Liebe der Kirche kundwerden (2 Cor. 2, 7 ff.); und was Chriſtus von der Schonung des Feigenbaumes (Lc. 13, 8 f.) und des Unkrautes unter dem Weizen ſagt (Mt. 13, 29 f.), das gilt auch von der Schonung der Sündler in der Gemeinde. Solche liebende Schonung geſchieht nicht aus Furcht, die Gläubigen zu ärgern, denn die, welche an der Kirchenzucht ſich ärgern, ſind nicht gläubig, ſind nicht Weizen, ſondern ſelbſt Unkraut, woſ aber, um den in dem Sündler ſelbſt nur von dem Unkraut überwucherten Weizen nicht mit auszurotten; und wie Chriſtus das geknickte Rohr nicht brechen, den glimmenden Docht nicht verlöſchen will (Mt. 12, 20), ſo haben es auch die Apoſtel geübt (2 Cor. 1, 23; 2, 1 ff.). Die Grenzen zwiſchen rechtmäßiger Strenge der Kirchenzucht (1 Cor. 4, 21; 2 Cor. 13, 2; Jud. 23) und ihrer rechtmäßigen Milde laſſen ſich nicht durch allgemeine Regeln beſtimmen; das muß der chriſtlichen Weiſheit für die einzelnen Fälle überlaſſen bleiben; und es thut hierbei die höchſte Umiſicht und Vorſicht noth, um nicht dem einzelnen unrecht zu thun (2 Cor. 13, 1; 1 Tim. 5, 19); und es wird daher nur ſelten zu rathen ſein, daß die kirchliche Strafe von den einzelnen Geiſtlichen ohne Berathung mit gereiſten Gliedern der Gemeinde ausgeübt werde. Die Abneigung der Neuzeit vor aller ernſten Kirchenzucht iſt nur das Zeichen eines

sittlich erschafften Geistes; keine sittliche Gemeinschaft kann bestehen ohne Zucht, ohne das Recht der Mäße, der Strafe, der Ausschließung; die Welt aber betrachtet die Christen nicht als Glieder einer sittlichen Gemeinschaft, sondern als bloße Einzelwesen; sie will gar keine Zucht, auch nicht die Zucht Gottes: die christliche Gemeinde kann sich solche Zucht nicht nehmen lassen, ohne sich selbst aufzugeben. Bürgerliche Strafen oder bürgerliche Folgen kirchlicher Strafen aber kann die Kirche nicht ansprechen, denn ihr ist nicht das Schwert gegeben, und sie darf nicht in das Gebiet des Staates eingreifen; und wenn der christliche Staat allerdings nicht gleichgültig dabei sein kann, ob die Vertreter seiner sittlichen Ordnung in der Kirche stehen oder von ihr ausgeschlossen sind, so ist dies eben nicht Sache der Kirche. Ueber die der Kirche nicht angehörigen Glieder der Gesellschaft hat die Kirche keine richtende Gewalt, kein Recht der Zucht (1 Cor. 5, 12 f.); dagegen richtet sich diese Zucht in gesteigertem Ernst gegen die unwürdig wandelnden Diener der Kirche (1 Tim. 5, 20); und grade durch ernste Strenge gegen diese bewahrt sich die Kirchengzucht vor dem Mißtrauen, als sei sie ein Mittel priesterlicher Herrschaft. (140)

Die Kirche begleitet das christliche Leben des einzelnen mit ihrer Fürbitte und ihrem Segen (S. 313); der kirchliche Segen ist weder eine bloße leere Form, noch eine zauberisch wirkende Handlung, sondern ist wesentlich christliche Fürbitte, und als solche auch wirksam, zumal sie das Gebet der Gesamtgemeinde ist, in welcher der Geist Gottes wohnt: daher erscheint der kirchliche Segen schon in der apostolischen Kirche als feierliche Weibung der zum Dienste der Kirche berufenen, verbunden mit dem sinnbildlichen Zeichen der Auflegung der Hände (Act. 6, 6). — (141)

§. 305.

3) Die Kirche weiht, ordnet, unterstützt die Familie in ihrem christlich-sittlichen Leben, bewahrt der Ehe ihren christlichen Charakter, fördert die Erziehung durch ihren seelsorgerischen Beistand und durch die Einführung der reifenden Jugend in die christliche Mündigkeit.

Die Kirche begleitet die christliche Familie in ihrer gesamten Entwicklung segnend, wachend und fördernd. Zunächst schließt sie die christliche Ehe durch ihren weihenden Segen (S. 411) und wehrt widerchristliche Verbindungen ab. Ihre ausdrückliche Anerkennung und ihren Segen kann die Kirche nur solchen Ehen geben, die dem Gebote Christi nicht zuwiderlaufen; und wenn der Staat Grund haben mag, Ehen auch aus andern Gründen als aus den im Evangelio angegebenen zu trennen (§. 297), so kann die Kirche angesichts des Wortes Christi: „wer sich scheidet von seinem Weibe, es sei denn um Ehebruchs willen (Mt. 19, 9), und freiet eine andere, der bricht die Ehe an ihr; und so sich ein Weib scheidet von ihrem Manne und freiet einen andern, die bricht die Ehe“ (Mc. 10, 11 f.), solche geschiedene nicht durch ihren Segen zu einer Ehe führen, die von Christo ausdrücklich als Ehebruch erklärt wird, und kann auch solche, welche ohne die Kirche eine solche ehebrecherische Ehe schließen, nicht mehr als treue Christen, sondern nur als abgefallene betrachten; und der Staat hat nimmermehr das Recht, die Kirche zu einer Handlung zwingen zu wollen, die dem christlichen Gewissen widerspricht. Nach christlichem Rechte soll der außer wegen Ehebruch des Gatten geschiedene unverhehlicht bleiben oder sich mit dem Gatten wieder versöhnen (1 Cor. 7, 10 f.); diesem klaren Gebot

zuwiderzuhandeln, steht der Kirche nicht zu; und wenn sie es thut, versündigt sie sich an Christo; und wenn sie es bei uns einige Menschenalter hindurch gethan hat, so bekundet dies nicht eine Pflicht, in dieser Sünde fortzufahren, sondern nur die Pflicht, daß sie bußfertig umkehre von ihrer tiefen Selbsterniedrigung; im Gebiete der Sittlichkeit gilt keine Verjährung. Hat der Staat der römischen Kirche niemals zugemutet, die vom Staate geschiedenen wieder anderweitig zu trauen, so ist es doch mindestens sonderbar, daß er dies ohne alles Bedenken der evangelischen zumutete, während diese ein ebenso bestimmtes, von dem preussischen Landrecht sehr verschiedenes Eherecht hat als die römische. Der Staat darf nie vergessen, daß die christliche Kirche auch ein christliches Gebot und ein christliches Gewissen hat, und darf ihr nie die Zumutung stellen, Christi ausdrückliche Gebote zu übertreten. Der kirchliche Segen ist keine bloß äußerliche Handlung, welche die Kirche auch gegen ihre Ueberzeugung von deren Rechtmäßigkeit vollbringen könnte; sie ist ein Zeugnis der Kirche, daß diese Ehe dem Gebote Christi gemäß sei; und zu einem falschen Zeugnis kann keine Macht der Erde zwingen. Wenn ein christlicher Unterthan der türkischen Regierung sich vier Frauen nehmen wollte, so würde er das Landesgesetz auf seiner Seite haben; der Sultan würde aber sicher keinem christlichen Geistlichen zumuten, diese Ehe einzusegnen; so viel Billigkeit darf nun wol auch von einer christlichen Regierung erwartet werden, daß sie der evangelischen Kirche nicht zumutet, Ehen einzusegnen, die Christus für Ehebruch erklärt. Am allerwenigsten aber darf sich die Kirche herausnehmen, dem christlichen Gebote zuwider, in vermeintlicher „Milde“ eine schwere Versündigung zu gestatten; sie übt wol Milde, indem sie den aufrichtig bereuenden Sünden die Vergebung Gottes verkündet und den Sünder wieder aufnimmt, nicht aber darin, daß sie denen, die einen Ehebruch zu begehen im begriff sind, ihren Segen und ihre ausdrückliche Billigung ausspricht. Wem Christi Gebot zuwider ist, mag von der Kirche scheiden, der er innerlich nicht mehr angehört; die Kirche aber kann nicht um die Gunst der unchristlichen Welt buhlen durch Untreue gegen Christi unzweifelhaftes Gebot.

Hand in hand mit dem Staate leitet die Kirche die sittlich-religiöse Erziehung der Schule (S. 484), die sie im Bereiche christlicher Gemeinden niemals dem Staate allein überlassen kann. Völlig verkehrt wäre hierbei eine Trennung der Arbeit, so daß der Kirche eben nur die Leitung des Religions-Unterrichtes zufäme; denn die Schule unterrichtet nicht bloß, sondern sie erzieht; und die christliche Erziehung fällt unbedingt der Kirche zu.

§. 306.

4) Die Kirche wirkt läuternd und heiligend ein auf die Gesellschaft, bildet ihren Geist und ihre Sitte zu christlichem Geist und christlicher Sitte, gibt ihr christlich-sittliche Zwecke, indem sie christliche Vereine ins Leben ruft, die im Einklange mit der geordneten Kirche besondere sittliche Aufgaben für den Ausbau des Reiches Gottes und den sittlichen Zustand des christlichen Volkes übernehmen.

Die christliche Gesellschaft steht nicht außer der Kirche, sondern in ihr und empfängt von ihr ein der nichtchristlichen Gesellschaft fremdes Gebiet eines reichen sittlichen Wirkens vereinter Kraft. Es gibt eine große Zahl besonderer

christlich-sittlicher Aufgaben, die weder von den einzelnen, noch von der eigentlich geordneten Kirche und deren unmittelbaren Dienern gelöst werden können, sondern auf freiere Vereinigungen von innerlich besonders dazu berufenen Christen angewiesen sind, Vereinigungen, die wol mit der geordneten Kirche eng verbunden sind, aber doch nicht unmittelbar von ihr ausgehen, wie Vereine für äußere und innere Mission, für Beförderung christlicher Kunst und dgl. Wo in der Kirche ein gesundes und kräftiges Leben waltet, und die Gemeinden selbst einen thätigen und lebendigen Antheil an demselben nehmen, da werden allerdings solche Vereine nicht eigentlich neben der geordneten Kirche hergehen, sondern besondere, in die Gesamtheit der Kirche eng eingegliederte Zweige des allgemeinen kirchlichen Lebens sein, und die geistlichen Führer der Kirche werden auch in diesen Vereinen eine hervorragende Thätigkeit haben; wo aber die Kirche in ihrer geordneten Gestalt geistig erschläft und veräußerlicht ist, der Glaube und die Liebe in ihr schwach geworden sind, da werden jene die geförderten Christen in sich sammelnden christlichen Vereinigungen naturgemäß eine größere Unabhängigkeit von der sichtbaren Kirche erstreben und sich freier bewegen, um, ungehindert von den unlebendig gewordenen Formen der äußerlichen Kirche, christliches schaffen und auf diese selbst anregend und erfrischend zurückwirken zu können. Es darf aber dabei nie vergessen werden, daß dieses letztere Verhältnis immer nur ein Nothstand ist, eine rügende Mahnung an die träge gewordene Kirche, und daß in solcher Sonderstellung immer auch eine große Gefahr zu unkirchlicher Absonderung und Zerspaltung des kirchlichen Lebens liegt; und wie also die geordnete Kirche die Aufgabe hat, solche freiere Vereinigungen möglichst eng an sich anzuschließen, so haben diese in ihrem Streben, ihrerseits dieser Aufgabe entgegenzukommen, zugleich das Maß ihrer christlichen Lauterkeit und Aufrichtigkeit. Sie sind nur dann wahrhaft christlich, wenn ihr Hauptzweck ist, durch Sammlung der zerstreuten christlichen Kräfte das gemeinsame kirchliche Leben und die kirchlichen Ordnungen zu stärken. Ein schönes Vorbild gibt hierin die Brüdergemeinde, die mehr als jede andere kirchliche Gemeinschaft das Leben der christlichen Gesellschaft entwickelt hat, und in welcher doch alle Thätigkeit dieser Gesellschaft, wie die Mission, engste in das gemeinschaftliche kirchliche Leben der Gemeinde eingegliedert ist.

Der Beruf der Kirche an die Gesellschaft vollbringt sich vorzugsweise, theils unmittelbar, theils durch die christlichen Vereine in der inneren Mission, welche die Bekämpfung der sündlichen Entartung der christlichen Gesellschaft und des darauf ruhenden gesellschaftlichen Elends durch die christliche Liebesthat zum Zweck hat. Im weiteren Sinne ist das Gesamtleben der Kirche und jedes einzelnen lebendigen Christen eine Uebung der inneren Mission; die Christen scheinen unter dem „verkehrten Geschlecht“ der Weltmenschen „als Lichter in der Welt,“ wenn sie „ohne Tadel und lauter und unsträflich“ wandeln (Phil. 2, 15; vgl. 1 Pt. 2, 12; Col. 4, 5); sie erfüllen ihren Missionsberuf, wenn sie ihr Licht leuchten lassen (E. 448), also daß die Sünder durch den Beweis der sittlichen Wirklichkeit überführt werden von der Wahrheit und der Kraft des christlichen Glaubens, von der Kraft dessen, der in den schwachen mächtig ist, und, wenn sie nicht schon gänzlich in Sünden erstorben sind, „den Vater im Himmel preisen,“ zu ihm und seiner Wahrheit sich hinwendend. Aber bei der tiefgreifenden Entartung des christlichen Volkes und seinem Elende bedarf die christliche Gesellschaft allerdings noch einer besonderen christlichen Thätigkeit zur Bekämpfung dieser Verderbnis, der inneren Mission im engern

Sinne, deren sittliche Zwecke durch den Staat und durch die außerchristliche Gesellschaft nur in mangelhafter Weise erreicht werden können und durchaus der kirchlichen Liebe bedürfen; und hier reicht auch selten die amtliche Thätigkeit der geordneten Kirche aus; sie bedarf zu ihrer Ergänzung der freieren Thätigkeit der christlichen Vereine.

Die innere Mission hat zunächst den Kampf gegen das äußerliche Elend der Gesellschaft im Auge, die Armen- und Krankenpflege, wo sie nie das zeitliche Elend rein für sich, sondern immer auch das innerliche, geistliche Elend zum Gegenstande ihrer Wirksamkeit macht. Die entsprechende Wirksamkeit des Staates (S. 494) reicht hierbeilechterdings nicht aus, weil er eben nur das äußerliche Elend, nicht dessen innern Quell bekämpfen kann; sie kann überwiegend nur die äußerliche Linderung wirken; aber wenn sie ausschließlich thätig ist, macht sie zuletzt das Uebel nur noch ärger, indem die bloß äußerliche Hilfe oft der innerlichen Heiligung hinderlich wird. Nicht der Staat, sondern nur die Kirche hat die Mittel in Händen, eine wirklich sittliche Pflege des Elends zu üben und in der äußerlichen Hilfe auch die aufopfernde Liebe zu beweisen und mit jener die geistliche Aufrichtung zu verbinden. Armen- und Krankenpflege kann in Wahrheit nicht durch Mietlinge geübt werden; sie bedarf ein liebendes, aufopferungsfreudiges Herz, welches in keinem äußerlichen Vertrage vorgeschrieben werden kann. Die Armenpflege, schon bei Christi Lebenszeit im Jüngerkreise geübt (Joh. 12, 5 ff.), war in den apostolischen Gemeinden ein wesentlicher Bestandtheil des christlichen Lebens der liebenden Gemeinschaft und wurde unter ungewöhnlichen Opfern ausgeübt (S. 503). Armen- und Krankenpflege aber können auch nur dann wahrhaft ersprießlich vollbracht werden, wenn sie nicht bloß die Muße eines anderen Lebensberufes ausfüllen, sondern selbst zu einem aufopfernden Lebensberufe gemacht werden auf Grund einer besonderen geistlichen Gabe (Röm. 12, 7). Der altkirchliche Heferdienst der Diakonen „zum Dienst der Heiligen“ (Act. 6, 1 ff.; Röm. 16, 1; 1 Cor. 16, 15), in der späteren Erstarrung der Kirche mehr zurücktretend, und nur in einigen Mönchs- und Nonnenorden sich eigentümlich gestaltend, in der ältern evangelischen Kirche aus Furcht vor römischer Wertheiligkeit allzusehr außer acht gelassen, ist eins der wesentlichsten Elemente des wiedererwachens des christlichen Lebens in der neueren Zeit, die Lösung einer lange verzögerten Schuld der evangelischen Kirche; und in ihm gliedert sich die freie christliche Liebesthätigkeit in das geordnete Leben der Kirche ein. Das ist die hohe sittliche Bedeutung des Heferdienstes, daß auch die Pflege der zeitlichen Dinge in der christlichen Gemeinde nicht von bloß weltlicher Klugheit getragen werden darf, sondern vom „Glauben im heiligen Geist und geistlicher Weisheit“ (Act. 6, 3. 5), daß dieser Dienst unter der Leitung des geistlichen Amtes, die Uebung der Liebe unter der allgemeinen kirchlichen Ordnung steht. Der christliche Heferdienst ist vorzugsweise das Gebiet, in welchem sich die christlichen Frauen an der kirchlichen Thätigkeit betheiligen können; und in diesem Dienste der thätigen Liebe waren sie schon in den apostolischen Gemeinden, als geordnete Glieder des kirchlichen Lebens (Diakonissen), mit vorsichtiger Sorgfalt aus den im christlichen Leben bewarten Frauen, besonders den Witwen, gewählt (1 Tim. 3, 11; 5, 9 f.). Von der unevangelischen Wertheiligkeit des Klosterwesens ist der Diakonissendienst weit entfernt; an die Stelle der unauflöslchen Gelübde tritt in der evangelischen Kirche die freie Liebe; der Segen des Wirkens ist gebunden an diese Liebe; wo sie erkaltet oder wo das Bewußtsein erwacht, daß

dieser aufopfernde Beruf der sittlichen Eigenthümlichkeit der Person nicht entspricht, da löst sich auch die Verpflichtung solches Dienstes.

Die Pflege der sittlich verwarlosten und verkommenen beginnt mit der die Familienerziehung vertretenden Erziehung der verwarlosten Kinder. Die Kirche und die ihr angehörigen christlichen Vereine suchen durch Liebesthat, durch Belehrung und durch den Ernst der christlichen Tugend die Macht der Sünde in den unglücklichen Kindern zu brechen. Ist auch die gemeinschaftliche Erziehung vieler einander fremden Kinder sonst ein Uebelstand (S. 428), so ist sie doch in diesem Falle meist notwendig, und selbst geeigneter als die einfache Familienerziehung; denn jene verwarlosten Kinder bedürfen einer so ununterbrochenen, streng geordneten Leitung, wie sie in einer Familie nur selten möglich ist; und grade eine in strengster Ordnung gehandhabte gemeinschaftliche Erziehung in nicht zu großer Ausdehnung ist für diese aus aller Ordnung herausgetretenen Kinder ein wichtiges Element, um sie zur Unterordnung unter ein Gesamtwesen zu gewöhnen. Hieran reiht sich die überwiegend dem weiblichen Liebesdienst anheimfallende sittliche Pflege der gefallenen Mädchen. — Verwandt mit dieser Thätigkeit der Kirche ist die geistliche und sittliche Pflege der gefangenen Verbrecher und der entlassenen Sträflinge (S. 332), worin die Kirche in unmittelbar helfenden Dienst des christlichen Staates tritt. Bezieht sich Christi Wort: „ich bin gefangen gewesen, und ihr seid zu mir gekommen“ (Mt. 25, 36), auch zunächst nur auf unschuldig leidende, so gehören doch auch die Verbrecher, als zum Heil berufen, zu Christi „Brüdern,“ und ihnen den Liebesdienst versagen, fällt unter Christi Wort: „was ihr nicht gethan habt einem unter diesen geringsten, das habt ihr mir nicht gethan“ (v. 45); auch der Räuber am Kreuze wurde durch Christi Liebeswort getröstet. Die Gefangenen sollen nicht über ihr Leiden falsch getröstet, sondern zur rechten Traurigkeit über ihre Sünden und dadurch zum wahren Troste gebracht werden. Der Verbrecher, welcher nicht in seinem sündlichen Herzen gebrochen ist, hat einen Groll gegen die Gesellschaft, denn er wänt, daß ihm unrecht geschehe; dieser Groll soll ihm durch die Erkenntnis des göttlichen Willens und der göttlichen Ordnung und durch die Anerkennung seiner Schuld genommen und die erstorbene Liebe durch die Erfahrung der erbarmenden Liebe Gottes geweckt werden. Die sittliche Gesellschaft hat ihre Pflicht an dem Verbrecher erst dann erfüllt, wenn sie ihm ihre volle Liebe in dem eifrigen Streben nach seiner Bekehrung gezeigt; und das ist überwiegend die Aufgabe der Kirche. Die entlassenen Sträflinge sind in der Gesellschaft in der traurigsten Lage; als bescholtene sind sie ausgeschlossen von der sogenannten ehrlichen Gesellschaft; und ihnen gegenüber, auch wenn sie sich wahrhaft bekehren, macht sich die hochmüthige Selbsterichtigkeit der „unbescholtene“ in schneidendster Weise kund; nur zwei Kreise öffnen sich ihnen: der der Verbrecher und der der wahren Christen; daß sie jenem nicht anheimfallen, das soll die Liebe dieser verhüten. Grade je schwerer für die unglücklichen das rechtschaffene Fortkommen in der Gesellschaft gemacht wird, meist mit unbilliger Härte der Geseze, je größer also die sittlichen Gefahren für sie sind, um so mehr tritt auch die sittliche Pflicht der Kirche hervor, sie in ihre sorgende Obhut zu nehmen, sie vor Ausschweifungen und Verführungen möglichst zu schützen und ihnen den Weg des rechtschaffenen Wandels zu ebnen. — Auch die Enthaltensvereine gehören in das Gebiet der inneren Wissen; des guten Beispiels für schwächere Brüder wegen kann und soll der Christ auch manchem an sich erlaubten Genuß

entsagen; und um dem furchtbaren Paster des Trunkes entgegenzuwirken, reicht bloße Ermahnung nur selten aus (S. 301). — (143)

§. 307.

5) Das sittliche Thun der Kirche in Beziehung auf den Staat ist ein stetes heiligendes einwirken auf denselben, ohne in dessen besondere zeitliche Aufgaben selbst handelnd einzugreifen; es geschieht mittelbar, indem sie christliche Gesinnung im Volke und in dessen Leitern verbreitet, läutert und stärkt, unmittelbar, indem sie stetig Zeugnis ablegend von der christlichen Wahrheit und durch ihren sittlichen Einfluß auf die Gesetzgebung und deren Ausübung den Staat zu einem christlichen bildet und ihn in seinen sittlichen Aufgaben unterstützt.

Kraft ihres rein geistigen Charakters steht es der Kirche nicht zu, die Vollbringung des Staatslebens in Verwaltung und richterlichem Thun selbst zu übernehmen; sie hat dem christlichen Staate nur das sittliche Bewußtsein zu geben, nicht aber in die Thätigkeit des Staats selbst einzugreifen; das wäre nicht eine Erhebung der Kirche, sondern eine Ueberhebung und eine Erniedrigung zugleich; wenn Christus, das Haupt der Kirche, die richterliche Entscheidung in einer Erbstreitigkeit als ihm nicht zugehörig von sich weist (Lc. 12, 13 f.), so war dies nicht eine bloße demüthige Selbstbeschränkung, sondern der Ausdruck des Bewußtseins einer höheren Aufgabe, die Christus auch in der daran sich anschließenden Warnung vor der Habucht (v. 15) andeutet. Die Kirche darf nicht Gewalt anwenden; und das müßte sie, wenn sie selbst Staatsdienst und Staatsregierung übernehme; dieses nichtdürfen ist aber nicht eine Niedrigstellung im vergleich mit dem Staate, sondern eine Höherstellung; die Kirche darf in die durch die Sündhaftigkeit der Menschen notwendig gewordenen Schranken des Staatslebens nicht eingehen, weil sie den Standpunkt der reinen, freien Sittlichkeit nicht aufgeben kann. Der Staat muß um der gesellschaftlichen Ordnung willen oft den Armen und bedrückten der Lieblosigkeit des auf sein äußerliches Recht pochenden Bedrückers preisgeben, während die Kirche diesen sittlich strafen muß; die Kirche, welche den reuigen Verbrecher tröstend zum Nichtplatz begleitet, ihm die Vergebung verkündigend, kann nicht selbst das Todesurteil sprechen und das Schwert führen. Der Gedanke eines Kirchenstaates ist ein durchaus unevangelischer, und seine Verwirklichung dient weder zum Heile der Kirche noch des Staats. Die Kirche hat für den Staat nichts anderes zu thun, als ihm in seinem sittlichen Wirken in Beziehung auf die Familie, auf die Erziehung, auf die Pfllege der geistig und leiblich elenden und auf die gesellschaftliche Sitte helfend zur Seite zu stehen.

Eine ganz andere Frage ist die, ob der Kirche ein Urtheil über Staatsdinge gebüre, oder ob sie sich denselben gegenüber vollständig gleichgiltig und stumm verhalten oder gar den jedesmaligen Zustand des Staates als den wahrhaft gottgefälligen preisen und über jedes wichtige Staatsereignis ein te deum singen solle. Da gibt Christi Verhalten sofort eine sehr bestimmte Antwort; der Herr weist die heimtückische Frage der Juden: „ists auch recht, daß man dem Kaiser Zins gebe?“ (Mt. 22, 17 ff.) nicht ab, wie bei jenem Rechtsstreit, welchen zu entscheiden den Gerichten oblag (Lc. 12, 13 f.); er be-

antwortet sie auch nicht, wie etwa ein Gerichtshof, auf grund von Staatsgesetzen, sondern auf grund des sittlichen Gedankens selbst und erkennt in der Unterwerfung der Juden unter fremde Gewalt ein göttliches Gericht, also die Pflicht des Gehorsams gegen den Kaiser an (S. 470). Ist der Staat ein Ausdruck des sittlichen Gedankens, so gebührt der höchsten Trägerin dieses Gedankens, der Kirche, notwendig auch ein Urtheil über den sittlichen Gehalt des Staatslebens auch in dessen einzelnen Äußerungen; und weder dem einzelnen Christen, noch der christlichen Gesamtheit kann ein solches Urtheil gewehrt werden; beide sind vielmehr dazu sittlich verpflichtet; und sie kommen da wol oft in den fall, wie Johannes der Täufer ein rügendes Urtheil zu sprechen: „es ist nicht recht,“ was du thust. Es geziemt zwar den Geistlichen im allgemeinen nicht, politische Fragen auf die Kanzel zu bringen, insofern dieselben meist nicht auf rein sittlichem Boden entschieden werden können; es geziemt solches der Kirche meist selbst dann nicht, wenn der Staat es wünscht, wie bei Kriegen mit andern Staaten; und es kann nur einen widerwärtigen Eindruck machen, wenn diese Kriege auch auf den Kanzeln mit ausgedocht werden und die feindlichen Völker sich gegenseitig verdammen, oder wenn die Geistlichen in Rechtsfragen sich mischen und in solchen vor ihren Richterstuhl nicht gehörigen Dingen der Entscheidung der dazu berufenen Richter vorgreifen und durch Mißbrauch der heiligen Schrift die Volksleidenschaften erregen; aber wo es sich um rein sittliche Fragen des Staatslebens handelt, in denen eine klare Weisung des Wortes Gottes vorliegt, da kann und darf die Kirche allerdings nicht schweigen; sie hat vielmehr den Staat in seinem sittlichen Streben durch Wort und Fürbitte zu unterstützen, in seinem sündlichen zu mahnen und zu warnen, darin aber zugleich die gesteigerte Pflicht weiser Besonnenheit, um nicht durch Parteileidenschaft sich die klare Einsicht in die sittliche Sachlage trüben zu lassen oder die schuldige Ehrfurcht vor der christlichen Obrigkeit außer acht zu lassen, und hat andererseits die Pflicht christlichen Muthes, um nicht das christliche Zeugnis aus Menschenfurcht zurückzuhalten. Wenn in einem Staate der Aufruhr sein Haupt erhebt, so wäre es gradezu eine Verleugnung ihrer heiligsten Pflicht, wenn die Kirche da gleichgiltig und schweigend zusehen sollte, wenn sie nicht in allen ihren Gliedern, also auch durch die Geistlichen, Zeugnis ablegen sollte gegen den Frevel und für die göttliche Ordnung des christlichen Staats. Sie hat nicht die Aufgabe, alle einzelnen Maßregeln der Obrigkeit als gut und recht und christlich zu verteidigen, aber sie hat deren göttlichen Beruf und ihr Recht als göttliche Ordnung zu verteidigen; und es gibt für die Kirche keine unwürdigere Stellung, als das unbedingte Recht der „vollendeten Thatsache“ auf ihre Fahne zu schreiben. (144)

§. 308.

6) Das sittliche Thun der Kirche in Beziehung auf andere Kirchen ist ein Kampf der Liebe zur Wahrheit für die Wahrheit auf grund der liebenden Anerkennung des gemeinschaftlich christlichen Glaubens.

Kirchenspaltungen sind in jedem Falle ein schweres Leiden der Kirche, ihre Vermeidung also, sofern sie nicht durch die unüberwindliche Entartung der bestehenden Kirche selbst bewirkt wird, eine heilige Pflicht; wo sie aber durch die Schuld der Untreue eingetreten ist, da erwächst der gesonderten Kirchen-

gemeinschaft die hohe sittliche Aufgabe, auf die einstige Aufhebung dieser Zerspaltung mit lauterem Eifer hinzuwirken. Aber das kann sittlich nicht geschehen durch preisgeben der Wahrheit; die evangelische Kirche muß beständig Zeugnis ablegen gegen die unevangelische Entartung; aber sie muß auch immerdar eingedenk bleiben, daß die Kirche zur Einheit berufen ist, daß die Trennung nicht bleiben darf, und daß auch die irrenden Kirchen doch immer noch christliche sind, immer noch denselben Heiland und dasselbe Heil haben, daß die gläubigen Christen aller wirklichen Kirchen der ungläubigen Welt gegenüber in dem einen doch eins sind, was wahrhaft noththut, in dem Glauben an Christum, den Gottessohn, als den alleinigen Erlöser der in Sünde abgefallenen Menschheit; und es ist eine schändliche Untreue gegen die christliche Kirche, wenn etwa evangelische Christen den Ungläubigen gegenüber in deren Lästerungen gegen die römische Kirche mit einstimmen; denn diese lästern auch das christliche in allen Kirchen. Der Kampf gegen die irrenden Kirchen darf also nur in der Liebe geführt werden; und die evangelische Kirche darf nicht, worin sie oft gesündigt, durch den Haß der andern sich zu gleichem Hasseseifer hinreißen lassen.

In erhöhtem Maße gilt diese Liebespflicht gegen die geschiedene andere evangelische Kirchengemeinschaft und einzelne evangelische Parteien. Die Union der evangelischen Kirche ist, richtig erfaßt, weniger eine dogmatische, als eine sittliche Frage; sie wird nicht dadurch rechtmäßig vollbracht, daß man die Unterscheidungslehren für gleichgiltig erklärt oder verwirft, noch weniger dadurch, daß man auch den gemeinsamen Glaubensgrund in Frage stellt, sondern sie kann ihrer einstigen wahrhaften Vollbringung nur durch die sittliche Liebe zwischen den beiden Kirchen zugeführt werden, eine Liebe, die auf der Anerkennung des evangelisch-christlichen Charakters auch in der andern Kirche ruht. Eine Union, die auf der Preisgebung des eignen Bekenntnisses, auf der Gleichgiltigkeit gegen die Wahrheit beruht, ist eine unsittliche und kann nie eine wahre einige Kirche schaffen. Wer in dem reformirten oder lutherischen Christen seinen Bruder in Christo und eines Heils Genossen erkennt, wer in der andern Kirche auch die Gnadenbezeugungen Gottes in deren Leben und Wirken anerkennt, der braucht nicht seine eigne Kirche zu verlugnen, um der andern die liebende Bruderhand zu reichen. Die evangelische Union kann nicht durch äußerliche Verordnungen gemacht werden, sie kann nur aus der Liebe und aus dem gemeinsamen Glauben heraus erwachsen; nur solche lautere und wahrhaftige Union hält stand; die bloß gemachte macht den Unfrieden nur noch größer, einiget nur die gleichgiltigen und trennt die in der Wahrheit treuen.

§. 309.

7) Die Kirche hat eine sittliche Aufgabe auch in Beziehung auf die in Christo gestorbenen Christen; eingedenk des Zusammenhangs des irdischen mit dem himmlischen, bewart sie dieselben in liebender und dankbarer Erinnerung, und begleitet die Bestattung ihrer irdischen Ueberreste mit ihrer Feier.

Die Kirche hat auf Erden nur ihren Anfang, als eine kämpfende; ihre Wahrheit und Vollendung als triumphirende Kirche hat sie erst in dem himm-

lischen Leben. Die gestorbenen Kinder Gottes scheiden nicht aus der Kirche, sondern treten aus der irdischen in die himmlische ein. Darum hat die Kirche auch eine sittliche Beziehung zu den heimgegangenen; und darin bekundet sich ein tiefgreifender Gegensatz zu dem gesamten Heidentum; die heidnischen Völker haben meist vor dem Tode und vor den Todten ein Grauen; nur die Aegypter mit ihrem tief ernsten Sinne richteten ihren Blick gern auf ihre gestorbenen; aber auch sie doch ganz anders als der Christ. Die Aegypter bewarten ihre Leichen mit ängstlicher Sorgfalt und bauten ihnen Todtenstädte und Pyramiden; die Christen aber bewaren ihre Todten im Herzen, in liebender Erinnerung; die alten Christen hielten ihre kirchlichen Feiern am liebsten bei den Gräbern ihrer Glaubenszeugen und erbauten ihre Kirchen auf denselben; die irdische und die himmlische Gemeinde wollte immer beisammen sein; man betete für die gestorbenen (S. 338) und brachte in ihrem Namen kirchliche Gaben dar; und noch jetzt baut man, wo möglich, die Kirchen auf der Stätte, wo die irdischen Hüllen der entschlafenen ruhen. Die in das Reich Gottes aufgenommene Menschheit ist nicht ein bloß in stetem Wechsel vorüberrauschender Strom, in welchem nur eine stets wechselnde Gemeinschaft der zufällig mit einander Lebenden gilt, sondern jeder Erlöste steht in Lebensgemeinschaft mit allen Kindern Gottes, auch mit denen, die schon vor Gottes Angesicht sind. Das Evangelium kennt allerdings keinen übernatürlichen Verkehr mit den Geistern der gestorbenen, wol aber eine sittliche Gemeinschaft mit ihnen kraft der Gemeinschaft mit Gott. Was in der römischen und griechischen Kirche auf grund einer volkstümlich-dichterischen Auffassung zu unevangelischer Ausartung in der Heiligenverehrung sich gestaltet hat, das ist eben nur die Entstellung eines sehr hohen evangelischen Gedankens, des Gedankens der wahren Gemeinschaft aller Erlösten. Der geliebte Jünger Christi stirbt nicht, ob er gleich stirbe, auch nicht für die noch auf Erden weilenden Jünger; sein Andenken in der Liebe waltet fort, während er seinerseits, wie die Engel (1 Cor. 11, 10; 4, 9; 1 Tim. 5, 21; Ahr. 1, 14), wahrscheinlich um die lebenden weiß und sie liebend im Herzen trägt, denn die Seligen sollen den Engeln gleichwerden (Lc. 20, 36); und dieses sittliche Element der unevangelischen Heiligenverehrung, das liebend dankbare Andenken an frühere Kinder Gottes, erkennen wir Evangelische vollständig an, und weisen nur jene Ausartung ab. Nicht bloß Christus selbst will in dem liebenden Andenken der seinen fortleben, indem er sein heiliges Mahl auch zu seinem Gedächtnismahl einsetzte; er will auch, daß das Andenken der seinen fortlebe; und von der opferfreudigen Maria, die sein Haupt salbte, sagte er: „wahrlich, ich sage euch, wo dies Evangelium gepredigt wird in der ganzen Welt, da wird man auch sagen zu ihrem Gedächtnis, was sie gethan hat“ (Mt. 26, 13). Dankbar liebende Erinnerung an Liebesthat und Glaubensleben bindet die Kinder Gottes hienieden und jenseits zusammen; und das ganze Leben und die Geschichte der Kirche ist ein solches lebendiges Andenken an die einst lebenden Gotteskinder; fast jedes Kirchengebäude und jeder Tag des Jahres trägt den Namen einer Seele, die in Gottes Liebe ihr Licht leuchten ließ; jedes Christen Name ist eine dankbare, nachahmungskeifrige Erinnerung. Wenn das gegenwärtige Geschlecht der Welt die Verehrung weltlicher Talente oft bis zur Abgötterei treibt, so ist sittlich höher das wahrhaft ehrende Andenken an die, die im Glauben und in der Liebe groß waren; und selbst die unevangelische Heiligenverehrung steht sicher bei weitem höher als die neuere Verehrung von oft sehr unheiligen Geistern.

Die liebende Erinnerung ist eine Befundung der Treue in der Liebe; die Welt kennt diese Treue nicht: „nach dem letzten Klang der Sterbeglocken denkt kein Mensch des hingeschiedenen mehr.“ für den Christen ist es anders; da ist es nicht jene weiche Schmerzenslust in dem Gedanken der Vergänglichkeit, sondern die des Trostes volle Liebe der in Gott seligen; wie er hält „im Gedächtnis Jesum Christum“ (2 Tim. 2, 8), so bewahrt er auch das liebende Gedächtnis aller, die in dem Herrn sterben, und auch in diesem Sinne folgen deren Werke ihnen nach (Off. 14, 13); und in solcher Erinnerung schließt sich jeder Christ mit der gesamten Kirche, und die gegenwärtige Kirche mit der vergangenen und der himmlischen zusammen. Die Kirche gedenkt ihrer Todten nicht bloß in allgemeinen Feiern, — am sinnigsten die Brüdergemeinde am Auferstehungs-morgen an den Gräbern der „heimgegangenen,“ — sondern kraft solches Hin-blicks auf die vollendeten trägt sie auch zarte Sorge für die würdige Bestattung ihrer Leichen (S. 335), und ehrt sie mit segnender und den freudigen Glauben bekennender Feier. Es ist nicht bloß äußerliche Zweckmäßigkeit, sondern eine sinnige Hinweisung auf die lebendige Gemeinschaft der Gläubigen, wenn die Kirche ihre Todten fast immer auch auf gemeinsamer, heiliger Stätte beerdigt; im Leben vereint, wollen die Christen auch da ruhen, wo ihre vorangegangenen Brüder und Schwestern ruhen. Schon Abraham gründete für sein Haus ein Erbbegräbniß (Gen. 23, 3 ff.; 25, 9), und fortan war es der Wunsch der Alt-väter des Volkes Gottes, an der Seite ihrer Väter zu ruhen (47, 29 ff.; 49, 29 ff.; 50, 25); Denkmale für die gestorbenen werden schon in der ältesten Zeit erwähnt, auch für die Frauen (23. 19; 25, 10; 35, 8. 20). Sind aber auch den Frommen des Alten Bundes die Gräber überwiegend nur die Stätten der Trauer, so sind sie, nachdem durch Christum dem Tode die Macht genommen ist, zu „Gottesäckern und Friedhöfen“ geworden, auf denen die Sinn-bilder des ewigen Lebens und des Friedens die Trauer mit Trost erfüllen. Aus dem in allem diesen sich ausprechenden Gedanken der Gemeinschaft der Gläubigen folgt aber unabweisbar auch das andere, daß die christliche Kirche es ihrem eignen sittlichen Charakter und der Wahrheit schuldig ist, die offenkundigen Verächter des christlichen Glaubens und die in schweren Sünden unbußfertig gestorbenen, z. B. Selbstmörder, auch von den kirchlichen Ehren bei der Bestattung auszuschließen; die auf der Wahrheit erbaute Kirche kann keine Püge begeben; der Gemeinde der Erlösten gehört aber nur an, wer in Christo stirbt. (145)

§. 310.

8) Das sittliche Thun der Kirche in Beziehung auf die nicht-christliche Menschheit sucht diese, als zum Heil berufene, durch das Zeugnis von der Wahrheit in Wort und That, nie aber durch äußerliche Gewalt, von dem geistlichen Tode abzuwenden und zur Theilnahme am Reiche Gottes zu wecken; die Mission ist Aufgabe der Gesamtkirche wie der freien christlichen Vereine und der einzelnen, dazu durch innerliche Gnadengabe besonders berufenen Christen.

Die Kirche ist das Salz der Erde, dazu bestimmt, die geistig erkrankte, geistlich faulgewordene Menschheit wieder zu kräftigen und zu erneuen, das Licht der Welt, um das von dem ewigen Licht empfangene in die Finsternis

leuchten zu lassen (Mt. 5, 13 ff.; Eph. 5, 8; Phil. 2, 15). Die Mission, von Christo den heinen ausdrücklich aufgetragen als die Predigt des Evangeliums unter allen Völkern der Erde (Mt. 28, 19 f.; Joh. 17, 18; 20, 21; Röm. 10, 17 f.), ist die volle Erfüllung der Pflicht des Zeugnisses von der Wahrheit (Eph. 3, 8 f.), ist eine Offenbarung der vollen Liebe auf grund der Liebe Christi zu uns (2 Cor. 5, 14 f.), ist eine Arbeit auf Hoffnung, auf den Glauben gegründet, nur möglich dem, der unerschütterlich der Verheißung vertraut; der einzelne darf nicht zagen, wenn er keine Frucht sieht, und für ihn gilt Christi Wort: „der eine säet, der andere schneidet“ (Joh. 4, 37 f.). Die Mission bezieht sich auf alle Nichtchristen, obgleich ihre Ausübung eine verschiedene sein wird, je nachdem diese Nichtchristen in bestimmter, von der christlichen Geschichte gesonderter Volksgestalt auftreten, oder, wie die Juden, innerhalb der christlichen Völker leben. Die Heidenmission, zu deren erstem Apostel Paulus von Gott auserwählt wurde (Act. 9, 15; 13, 2 ff.; 22, 21; 26, 17; Röm. 11, 13; 15, 16; 2c.), obgleich Petrus schon früher Heiden getauft hatte (Act. 10, 1 ff.; 15, 7 ff.), ist die unmittelbare Folge aus dem Gedanken der Allgemeinheit des Reiches Gottes (S. 153) und darum schon im Alten Bunde angedeutet (1 Chr. 17, 24; Ps. 18, 50; 57, 10; 96, 3), und hat die Verheißung, daß die Hülle der Heiden einst eingehen werde in dieses Reich (Röm. 11, 25; Off. 15, 4; vgl. Ps. 2, 8; 72, 8 ff.; 86, 9 f.), womit jedoch nicht gesagt ist, daß alle einzelnen Heiden auch wirkliche Kinder Gottes werden. Die Judenmission kann nicht darum für überflüssig erklärt werden, weil die Juden ja inmitten des christlichen Einflusses leben, so wenig wie die Predigt und die christliche Erziehung durch den christlichen Einfluß der Gesellschaft überflüssig wird, zumal grade die Kreise der Gesellschaft, mit welchen die Juden vorzugsweise verkehren, wol die am wenigsten christlichen sind; noch weniger kann diese Mission wegen eines vermeintlichen, sehr falsch aus Röm. 11, 25 gefolgerten Naches der Unbekehrbarkeit für überflüssig erachtet werden; vielmehr ist die Befehlung von ganz Israel ausdrücklich verheißen (11, 1 ff. 23 ff.), also das Streben danach auch eine sittliche Aufgabe für die christliche Kirche; und wenn das auserwählte Volk Gottes, vor allen übrigen Völkern mit besonderen Gaben ausgerüstet, aus seiner Verstockung zum Glauben sich wendet, so dürfte demselben, nach Pauli Andeutung (Röm. 11, 12. 15), eine auch für die übrige Menschheit besonders segensreiche Aufgabe zu theil werden; und ihr Bekenntnis zu Christo würde nicht ausschließen, daß sie auf grund ihrer alten, heiligen Geschichte auch eine in sich engverbundene besondere christliche Gemeinschaft bilden, wie sich auch in der ältesten Kirche die judenchristlichen Gemeinden noch von den heidenchristlichen unterscheiden. — Die Mission darf nicht bloßes lehren sein, sondern ein mitleben, ein stetes weises beachten der tatsächlichen und besonders der rechtmäßigen Eigentümlichkeit der nichtchristlichen Völker; nicht bloß der Glaube muß ihnen gebracht werden, sondern das ganze christliche Leben (1 Pt. 2, 12); aber nicht fremde Bildung darf ihnen rücksichtslos aufgedrängt werden, sondern die Kirche hat die Pflicht, das durch das Wort gepflanzte Glaubensleben sich beziehungsweise selbständig entwickeln zu lassen und nur vorsichtig wachend unchristliches abzuwehren. Wenn der Apostel mahnt: „wandelt weislich gegen die, so draußen sind, die Zeit auskaufend“ (Col. 4, 5), so weist er damit hin auf die wahre Lehrweisheit, die nicht bloß mit Worten, sondern auch mit der That lehrt (vgl. Mt. 4, 6 ff.) und nicht mit plumphem, gewaltsamem eingreifen nach vorhergemachten künst-

lichen Weisen, sondern mit kluger Berücksichtigung der eigenthümlichen Zustände eines Volkes verfährt. Zu solcher Weisheit und zur Liebe gegen die christliche Gesamtkirche gehört es auch, daß die evangelische Mission es möglichst vermeidet, in ihrem Wirkungsgebiet mit andern Bekenntnissen zu hadern und dadurch das heilige Werk selbst zu gefährden; „wenn nur Christus verkündigt wird auf irgend eine Weise“ (Phil. 1, 18), so wird doch die Seele gerettet aus dem Tode; und das Missionsfeld ist so groß, daß nur selten ein sittlicher Grund vorliegen kann, den Heiden den traurigen Streit der Kirchen mit der christlichen Heilslehre zugleich zu bringen. Alle Gewaltthätigkeit widerspricht dem Wesen der Mission; auch Kinder der Ungläubigen dürfen nicht wider den Willen der Eltern getauft werden; denn die Kinder gehören den Eltern nach göttlicher Ordnung an.

Nur wenige, durch göttliche Begnadigung und Weisung besonders berufene können den eigentlichen Missionsdienst zu ihrem Lebensberuf machen; wol aber soll die gesamte Kirche lebendigen Antheil nehmen an diesem heiligen Werke, durch Fürbitte, durch Unterstützung, durch geistige Verbindung mit den Sendboten. Missionsstunden sind ein wichtiger und wesentlicher Bestandtheil der christlichen Erbauung (vgl. Act. 14, 26 f.; 15, 3. 12; 21, 19 f.); denn die Mission wirkt nicht bloß auf die Nichtchristen, sondern ihr Segen strömt durch die Erfahrung der göttlichen Heilsthaten auf die Christen zurück, gibt ihnen Grund zum freudigen Dank, wie zur hoffenden Geduld; und selbst die Kinder der Welt werden durch sie oft angeregt zum erwachen (Röm. 11, 11 ff.).

§. 311.

II. Obgleich jeder Christ ohne Ausnahme als Mitglied der Kirche auch zum Dienst derselben berufen ist, je nach seiner eigenthümlichen Begabung, und die christliche Gemeinde in allen ihren wahren Gliedern priesterlichen Charakter trägt, so sind doch während des irdischen Verlaufs der Kirche um der sittlichen Ordnung willen und auf grund der Verschiedenheit der geistlichen Gaben auch verschiedene Berufsweisen gegeben, und zum unmittelbaren geistlichen Dienste am geistlichen Amte der Vermittelung der Heilsgaben, also zu persönlichen Organen des sittlichen Thuns der Kirche, gegenüber den einzelnen, sind nur die dazu von der Kirche besonders berufenen und beauftragten berechtigt, welche damit besondere sittliche Pflichten des Berufs übernehmen. Die Frauen sind nicht zu dem eigentlichen geistlichen Amte berufen, sondern nur zu der dem weiblichen Lebensberuf entsprechenden Ausübung der Hilfe in den mehr den Familiencharakter tragenden Gebieten des kirchlichen Lebens.

Die Kirche ist die Gesamtheit der Erlösten und zugleich das ausschließliche Organ des Heilswirkens Christi, ist also sowol eine das Heil empfangende, als auch eine das Heil wirkende; in jenem Sinne ist sie die geleitete Gemeinde, in diesem die Vertreterin Christi, ist geistlich oder priesterlich (1 Tim. 4, 16). In der wahren Kirche sind beide Seiten nicht als zwei einander schlechtthin ausschließende Theile der Kirche wirklich geschieden, sie zerfällt nicht in eine

heilsempfangende Laiengemeinde und eine heilswirkende Priesterschaft, sondern sie unterscheidet sich nur in noch beziehungsweise unmündige und in geistlich mündige Mitglieder; und jeder Gläubige soll mündig werden, jeder soll empfangend und wirkend zugleich sein; die wahre christliche Gemeinde ist in allen ihren geistlich lebendigen Gliedern eine priesterliche (1 Pt. 2, 5. 9; Off. 1, 6; 5, 10; vgl. Ex. 19, 6; Jes. 61, 6), und der priesterliche Mensch ist nicht der ausschließlich gebende, sondern immer auch ein empfangender, und selbst der hohe Apostel will sich stärken, erquicken, erbauen an dem gemeinsamen Glauben der Gemeinde (Röm. 1, 12). Mit der steigenden Reife der Kirche steigt auch die Einheit ihrer beiden Bestandtheile; in der werdenden Kirche aber treten sie in einen ordnungsmäßigen, obgleich nicht die Einheit ausschließenden Unterschied auseinander, in den Unterschied der geistlichen Leiter und der geistlich geleiteten, in welchen die verschiedenen geistlichen Gaben zum Dienste der Kirche, und ihnen entsprechend die verschiedenen kirchlichen Aemter (1 Cor. 12, 28 ff.; Eph. 4, 11 f. 15 f.; vgl. Mose und Aaron, Ex. 4, 14 ff.) sich gliedern, und, von einem Geiste geleitet, einem Herrn dienen, also daß nur die, die den innerlichen Beruf haben, die geistlichen Lehrer der andern sein sollen, und nicht jederman „unterwinde sich, Lehrer zu sein“ (Jac. 3, 1). Aber dieser Unterschied, welcher bei der Gründung der Kirche allerdings ein durchgereisender und wesentlicher war (Mt. 16, 18 f.), kraft der unmittelbaren Berufung der die Kirche gründenden, durch die Feuertaufe geweihten Apostel, zu denen Christus sprach: „wie mich der Vater gesendet hat, also sende ich euch“ (Joh. 20, 21), kann in der weiteren reiferen Entwicklung der Kirche nur bei einer krankhaften Ausartung zu einem vollständigen und wesentlichen Gegensatz werden, so daß der Priester mit einem besonderen persönlichen Vorzug als ausschließlich leitend, die Laiengemeinde als die ausschließlich geleitete einander gegenüberständen. In der wahrhaft evangelischen Kirche ist jener Unterschied nur ein beziehungsweise geltender, fließender, und obgleich das geistliche Amt als ein von Gott unmittelbar eingesetzter Beruf von allem weltlichen Beruf wesentlich verschieden ist (Mt. 28, 19 f.; Act. 20, 28; Röm. 10, 15; 1 Cor. 12, 28; 2 Cor. 3, 6; 5, 18. 20; Eph. 4, 11 f.; Col. 4, 17; Hbr. 5, 4), so ist doch die Berufung der bestimmten einzelnen Person zur besonderen ordnungsmäßigen Ausübung dieses Amtes im Unterschiede von andern Personen in der nachapostolischen Zeit nur eine menschlich-kirchliche Ordnung, aber als Ordnung eben auch eine sittlich rechtmäßige, denn die Kirche Gottes, der selbst ein Gott der Ordnung ist (1 Cor. 14, 33), trägt überall das Gepräge der Ordnung, der Einheit in der Mannigfaltigkeit (v. 26 ff. 40; Col. 2, 5); daher tritt auch für den Fall, daß die geordneten Träger des geistlichen Amtes nicht eintreten können, das Recht der gläubigen Christen überhaupt ein, dieses von Gott der Kirche übertragene Amt zu vollziehen, wie bei der Wottaufer; und selbst die Spendung des heiligen Abendmahls ist für den nur selten möglichen Fall der Noth durch Nichtgeistliche zulässig. Die zunächst auf die Aeußerung der außerordentlichen Geistesgaben der ersten Kirche sich beziehende Mahnung des Apostels: „den Geist dämpfet nicht“ (1 Thess. 5, 19; vgl. 1 Cor. 14, 39; 1 Tim. 4, 14), darf nicht dazu gemisbraucht werden, durch schwärmerische Willkür die kirchliche Ordnung zu verwirren; die Kirche als eine treue hat den Geist und erkennt den Geist, hat also auch die Gabe, die Geister zu unterscheiden (1 Cor. 12, 10); sie wird also den Geist nicht dämpfen, wo er sich als wahrer bewährt,

kann aber nicht die Einbildungen der einzelnen, als seien sie berufene und mit außerordentlicher Macht bekleidete Propheten, gewähren lassen.

Die sittliche Aufgabe des geistlichen Amtes, eines „köstlichen Werkes“ (1 Tim. 3, 1), faßt sich zusammen in Christi Wort zu Petrus: „weide meine Schafe“ (Joh. 21, 15 ff.), gib ihnen die rechte geistliche Seelennahrung des Wortes Gottes (ῥῆμα) durch Lehre, Mahnung, Tröstung, leite und führe sie zu dem rechten Lebensquell, schütze sie vor aller Gefährdung durch äußerliche Verführung und erhalte sie in Einigkeit (ἑνότης); und die Erfüllung dieses Berufs zeigt sich in Act. 14, 21 ff. (Predigt, Unterweisung, Tröstung, Ermahnung, kirchlich ordnende Leitung). Der geistliche Vater der Gemeinde ist nicht bloß der Lehrer, sondern auch der Hirt, der geistliche Rathgeber, Leiter, Seelsorger in allen geistlichen Dingen, unter dem „Erzbirten,“ Christo (1 Pt. 5, 4; Hbr. 13, 20), „nicht gezwungen, sondern williglich, von Herzensgrunde“ (1 Pt. 5, 2). Als die Apostel zuerst ihr geistliches Hirtenamt, als den auf der Gebetsgemeinschaft mit Gott ruhenden Dienst am Worte (διακονία τοῦ λόγου), von dem nun auf besondere, aus und von der Gemeinde gewälte, von den Aposteln eingesegnete Diakonen übertragenen Amt der Pfleger der zeitlichen Bedürfnisse schieben (Act. 6, 2-6), haben sie damit für alle Zeit das Wesen des geistlichen Amtes, als dem rein geistlichen Leben dienend, hingestellt, die Pflege der zeitlichen Dinge aber als in engster Verbindung mit der der geistlichen stehend anerkannt. Der geistliche Hirt ist Gottes und Christi beauftragter, Vertreter und Diener oder Knecht (Röm. 1, 1, 9; 1 Cor. 4, 1; 2 Cor. 6, 4; Gal 1, 10; Phil. 1, 1; Eph. 3, 7; 2 Tim. 2, 24; Tit. 1, 1; Jac. 1, 1), „Botschafter an Christi statt“ für das Amt, das die Versöhnung predigt, durch welchen Gott die Menschen ermahnt und in Zucht hält (2 Cor. 5, 20; Röm. 15, 18; Mt. 10, 20), aber nicht des ehemaligen und toten Christus Diener, sondern des in Kraft fortlebenden und in seiner Kirche lebendig waltenden (2 Cor. 13, 3); in diesem Dienstverhältnis liegt Niedrigkeit und Hoheit zugleich; nicht aber ist er ein „Sprecher der Gemeinde,“ der nur ihre jedwede Meinung auszusprechen hat; er soll die Gemeinde nicht in ihrem, sondern im Namen Christi, nach Christi Wort leiten, nicht nach den zufälligen Ansichten der Gemeinde (Eph. 4, 17; 1 Thess. 4, 1; 2 Thess. 3, 6. 12; 1 Tim. 5, 21; 6, 13; 2 Tim. 2, 14; 4, 1); er ist „Mitarbeiter Gottes“ auf dem „Saatsfelde Gottes,“ der Gemeinde (1 Cor. 3, 9), soll „zeugen von dem Lichte,“ das aus Gott ist (Joh. 1, 7), nicht von dem Lichte, das von der Welt ist, soll Zeuge sein von Christo und seinem Werke, für Christum und für Gottes Ehre (Lc. 24, 48; Act. 1, 8. 22; 1 Cor. 2, 1; Eph. 6, 19 f.), soll als „ein Haushalter der Geheimnisse Gottes“ (1 Cor. 4, 1) „reden von dem Geheimnis Christi“ (Col. 4, 3), aber, wie Paulus, „ein Zeuge zu allen Menschen des, das er gesehen und gehöret hat,“ indem er „verordnet ist,“ daß er Gottes Willen erkennen soll und „sehen den Gerechten und hören die Stimme aus seinem Munde“ (Act. 22, 14 f.); eben dies gilt von den übrigen Aposteln (2 Pt. 1, 16; 1 Joh. 1, 1-3; Off. 1, 1. 2). Ein solcher Diener des Wortes ist der rechte Hirt, welcher zu der Thür der Hirde eingeht, durch den, der da der Weg und die Wahrheit ist, der Hirt, der Christi Knecht an dessen Herde ist (Joh. 10, 1 ff.), soll also in Liebe zu Christo und seiner Gemeinde wirken, nicht ein Mietling sein, des die Schafe nicht eigen sind, und der, wenn der Wolf kommt, die Schafe verläßt und flieht; Mietling aber ist jeder, welcher das geistliche Amt nur um des Lohnes und der zeitlichen Ehre

willen, nicht um des Glaubens und der Liebe willen verwaltet, welcher das Amt der sorgenden Leitung zu einer ungeistlichen Herrschaft über die Gemeinde zu machen sucht, zum Pfaffenhum, welches die geistliche Herde nicht weidet, sondern sich selbst an ihrer Unmündigkeit weidet, sie auszubenten sucht zu den sündlichen Zwecken des weltlichen Vorrangs und Eigennutzes, wie bei jenem Simon (Act. 8, 19). Die erste sittliche Bedingung geistlicher Wirksamkeit ist die geistliche Demut, im Bewußtsein, nicht Herr zu sein über die Gemeinde, sondern Christi und seines Wortes Diener (Act. 20, 19; 1 Cor. 3, 5; 4 1; 1 Pt. 5, 3); selbst ein Paulus weist es entschieden von sich ab, herrschen zu wollen über die Gemeinde, will nur „Gehilfe ihrer Freude“ sein (2 Cor. 1, 24), ihr „Diener“, ihr „Knecht um Jesu willen“ (4, 5), und will gern in Schatten treten, wenn jene nur im christlichen Wandel sich bewäre (13, 7 ff.); es gilt da als Richtschnur das Wort Christi: „einer ist euer Meister, ihr aber seid alle Brüder“ (Mt. 23, 8); darum prüfe jeder sich selbst, welcher das „köstliche Amt“ des geistlichen Hirten erstrebt, ob er dazu auch tüchtig sei, indem er selbst zur Erkenntnis der Wahrheit gekommen ist kraft der Erleuchtung des heiligen Geistes (2 Cor. 4, 6), ob er sein könne „ein Geruch des Lebens zum Leben“ (2, 16), ob er wahrhaft Christo angehöre und ihm und der apostolischen Lehre Treue halte und reden und zeugen könne und wolle „als aus Lauterkeit und als aus Gott, vor Gott und in Christo“ (2, 17; 1 Pt. 4, 11).

Die Wahl und Berufung der Geistlichen ist also durch eine besondere geistliche Begabung und durch christlich-sittliche Würdigkeit bedingt; es dürfen rechtmäßig nur Männer sein „voll heiligen Geistes, Glaubens und Weisheit,“ denen „gegeben ist durch den Geist zu reden von der Weisheit und zu reden von der Erkenntnis“ (1 Cor. 12, 8; vgl. Act. 6, 2 ff.), die da „lehrhaftig“ sind, die Gabe des Wortes und der Belehrung von Gott empfangen und durch sittliche Arbeit ausgebildet haben (2 Tim. 2, 24), in Christi Wegen lauter wandeln, als aufrichtige Christen sich bewährt haben, also bei den Gläubigen und selbst bei den ungläubigen eines guten Rufes genießen (1 Tim. 3, 1 ff.; Tit. 1, 6 f.). Wenn in der apostolischen Kirche die geistlichen Leiter der Gemeinden unmittelbar von den Aposteln eingesetzt wurden (Act. 14, 23; 20, 28; Gal. 1, 15; vgl. Tit. 1, 5), wie die Apostel selbst von Christo berufen waren, so folgt aus dieser für die erste Kirche natürlichen Einrichtung nicht, daß die Geistlichen immer nur von ihren Obern gewält werden dürfen; bei gereiften Gemeinden ist deren wesentliche Betheiligung an dieser Wahl das natürlichste, und die kirchlichen Oberen werden sich nur die Aufsicht und die eigentliche Einsetzung vorzubehalten haben, um sich nicht „fremder Sünden theilhaftig zu machen“ (1 Tim. 5, 22; vgl. Act. 6, 6).

Die geistlichen Hirten der Gemeinde haben die Vebraufgabe der Kirche im Unterricht der Jugend und in der Predigt des Wortes und die Verwaltung der Sacramente zu vollbringen; sie sind aber auch die geistlichen Väter der Gemeindeglieder, die in treuer Seelsorge „wachen über ihre Seelen, als die da Rechenschaft dafür geben sollen“ (Hbr. 13, 17), und denen die ganze Herde zur geistlichen Obhut übergeben ist, zur Leitung mit „ernstem und treuem Eifer“ (Act. 20, 28; Röm. 12, 8). Die gesamte geistliche Wirksamkeit aber ruht auf der wahren und lebendigen Gemeinschaft mit Christo, in dessen Namen sie geschieht; nicht der Mensch, nicht der Gelehrte, sondern das wiedergeborene Kind Gottes hat den Beruf; nur der kann ein wahrer Hirt und Seelsorger sein, der seine Gemeinde auf betendem Herzen trägt und wie Paulus für sie

im Gebete ringt und kämpft (Col. 2, 1), und wie Mose und Samuel beteten für ihr Volk (Ex. 32, 11 ff.; 1 Sam. 12, 23).

Außer den eigentlichen Vertretern des priesterlichen Hirtenamtes sind aber in der christlichen Gemeinde noch andere Diener der Kirche, welche diesen Dienst als einen besonderen kirchlichen Beruf haben und darin von der übrigen Gemeinde sich berufsmäßig unterscheiden; und dem Unterschiede der drei gesellschaftlichen Berufsstände (§. 291) entsprechen auch drei kirchliche. Den eigentlichen kirchlichen Lehrstand bilden die Geistlichen; den kirchlichen Nährstand, die Heranbildung der geistlichen Grundlagen des christlichen Lebens in der Gemeinde bildet der Stand der Volksschullehrer; denn die Schule ist die Wiege der Kirche, erzeugt, fördert, erhält und ernährt das christliche Leben in seinen ersten Keimen, baut den Acker der Kirche und schafft für den Geistlichen den vorbereiteten Stoff; und jede höhere Schule ist nur dann eine wahrhaft christliche, wenn sie die Volksschule als ihre Grundlage und als ihren wesentlichen Bestandtheil in sich aufgenommen hat; den kirchlichen Wehrstand bilden die Diakonen, welche gegen das aus der Sünde stammende thatsächliche Elend ankämpfen. Diese drei kirchlichen Stände, auf verschiedenen geistlichen Gaben ruhend, sind einerseits durchaus für einander da, können nur in der wahren lebendigen Einheit und Gemeinschaft Segen wirken, und ihre völlige Lösung von einander ist ein sicheres Zeichen des Zerfalls des kirchlichen Lebens; andrerseits aber sind und bleiben sie auch von einander verschieden, dürfen nicht in einander gemischt werden, wenn nicht das gesunde Leben des Ganzen gefährdet werden soll; wer durch seine eigenthümliche Begabung zum Heferdienst berufen ist, der bleibe in ihm, und wer zum Lehrer berufen ist, der bleibe in der Lehre (Röm. 12, 7 f.); die verschiedenen Aemter bilden zusammen, in ihrem Unterschiede wie in ihrer Einheit, die lebendige Einheit des „eingen Leibes“ (12, 4 ff.), denn „es sind mancherlei Gaben, aber es ist ein Geist, es sind mancherlei Aemter, aber es ist ein Herr“ (1 Cor. 12, 4 f.).

Die Frauen sollen, ihrem rechtmäßigen gesellschaftlichen Berufe entsprechend, nicht öffentlich lehrend und redend auftreten, weil dies dem wahren Wesen der Weiblichkeit „übel ansteht“ (1 Cor. 14, 34 f.; 1 Tim. 2, 10 ff.; vgl. 1 Cor. 11, 5 ff.); lehren ist ein geistiges herrschen; das Weib ist aber nicht zum herrschen über den Mann berufen, sondern zu seiner „Gehilfin, die um ihn sei;“ es ist göttliche Ordnung, „daß sie bleibe in der Stille“ des Hauses und wirke im Dienste der Kirche, „durch gute Werke“ der Armen-, Kranken- und Kinderpflege und durch ein nicht öffentliches, sondern an die christliche Liebesthätigkeit in der Stille sich anschließendes belehren der Kinder und der Jungfrauen (Tit. 2, 3 f.; vgl. S. 513).

Die Gemeinde aber, im Unterschiede von ihren Hirten, bekundet ihre christliche Mündigkeit, ihren Antheil an dem priesterlichen Charakter, durch möglichst rege Theilnahme an allem kirchlichen Leben (1 Cor. 16, 16), durch Erwählung der Helfer des kirchlichen Liebedienstes aus ihrer Mitte (Act. 6, 5) und durch deren Unterstützung, durch Erwählung der Hirten oder durch ihre Theilnahme daran, durch Theilnahme an der Verwaltung der kirchlichen Gemeindeangelegenheiten, besonders aber an der Ausübung der Kirchenzucht (S. 508), um diese vor Zerrung oder vor Mißdeutung zu bewahren und um sie überhaupt möglich und wirksam zu machen (Mt. 18, 17; 1 Cor. 5, 4 f.; 2 Cor. 2, 5 f. 10; 7, 11; 2 Thess. 3, 6). Die Gemeinde ist schuldig, ihrem Hirten, dessen geistliche Wirksamkeit sein Lebensberuf ist, auch den Lebensunterhalt zu gewähren

und darin ihren sittlichen Dank für das geistlich empfangene auszusprechen (Mt. 10, 10; 1 Cor. 9, 4. 7 ff.; Gal. 6, 6; 1 Tim. 5, 17 f.; vgl. Dt. 12, 19; 14, 27); die Beschaffung des nötigen Lebensunterhaltes durch nichtgeistliche Arbeit des Geistlichen selbst wäre eine wesentliche Beeinträchtigung des geistlichen Berufes.

§. 312.

Die Geistlichen haben nur in amtlicher, nicht in sittlicher Beziehung eine von der der Gemeinde verschiedene Aufgabe; die Annahme einer besonderen Sittlichkeit der Geistlichen als einer höheren ist unevangelisch; wol aber gebührt ihnen wegen der in der Gemeinde immer noch vorhandenen Sünde und geistlichen Unreife eine besonders weise Vorsicht in Beziehung auf ihr äußerliches Leben, und sie müssen sich um der schwachen und argdenkenden willen manches versagen, was dem reinen ohne arg ist, dem unreinen aber Mißtrauen erwecken kann.

Es ist eine von der evangelischen Parterkeit sich entfernende Auffassung, wenn man für die Geistlichen eine von der der Laien wesentlich verschiedene und angeblich höhere Sittlichkeit fordert und ihnen z. B. den ehelosen Stand als den heiligeren vorschreibt; daß die Geistlichen ihren besondern Beruf treu erfüllen sollen, unterscheidet sie nicht von anderen Christen, denn jeder soll ein treuer Haushalter in seinem Berufe sein (Lc. 12, 42). Christi Herde kann nur weiden, wer Christum lieb hat von ganzem Herzen (Joh. 21, 15 ff.) und ein gottselig Leben führt (1 Tim. 4, 7), also als ein wahrhaft wiedergeborenes Kind Gottes wandelt; auf die Gemeinde kann nur Acht haben, wer zuvor auf sich selbst acht hat (Act. 20, 28), acht auf die Lehre, die er verkündet, auf den Glauben, der in ihm lebt, auf den Wandel, den er führt. Der Geistliche soll für die Wahrheit zeugen nicht bloß durch sein Wort, sondern auch durch sein Leben; der gottselige Wandel ist der Wahrheit Siegel, und des Hirten christliches Leben soll sein ein sittliches Vorbild für seine Gemeinde „im Wort, im Wandel, in der Liebe, im Geist, (dem geistlichen Eifer), im Glauben, in der Keuschheit,“ in aller Tugend der Demut, der Mäßigkeit, Gerechtigkeit und Kraft, auch in seinem Familienleben und in der Leitung seines Hauses (1 Tim. 3, 2 ff.; 4, 12; 5, 22; Tit. 1, 6 ff.; 2, 7; 1 Cor. 4, 6. 16; 2 Cor. 6, 3-10, Gr.; Phil. 3, 17; 4, 9; 1 Thess. 1, 6; 1 Pt. 5, 3; Hbr. 13, 7); ein unwürdiger Wandel des Geistlichen ist eine schwere Versuchung und ein Aergernis für die Gemeinde (1 Sam. 2, 13 ff. 22 ff.). Die Kirche hat darum die hohe Pflicht, nur sittlich bewährte Männer zu berufen und über den sittlichen Wandel der Geistlichen zu wachen (1 Tim. 5, 20), obgleich dabei mit weiser Vorsicht verfahrend, um nicht durch Voreiligkeit Aergernis zu schaffen (v. 19).

Aber alle diese sittlichen Anforderungen gelten auch ebenso für die Nichtgeistlichen. Dagegen hat der Geistliche um seines Berufes willen die allen Christen zukommende sittliche Aufgabe in einer besondern Weise zu erfüllen (Act. 20, 18-35). Als der geistliche Vater der Gemeinde (1 Cor. 4, 15; 2 Cor. 12, 14) muß er in seinem gesamten Leben die geistlich-sittliche Reise offenbaren, selbst wenn er an Jahren noch jung ist, wie Timotheus (1 Tim. 4, 12); was aber der Jugend ansteht, ziemt dem reifen Alter nicht mehr; der Geistliche darf in seinem sittlichen Leben nie als unreifer Jüngling auftreten,

auch nicht als „ein Neuling“ im christlichen Leben, sondern bewährt und gereift (3. 6. 10); er muß fliehen die Lüfte der Jugend (2 Tim. 2, 22), nicht bloß die sündlichen, sondern auch die harmloseren; aber ein jugendlicher Geistliche darf auch den Alten in der Gemeinde gegenüber nie die dem Alter gebührende Ehrfurcht vergessen, selbst dann nicht, wenn er ihre Sünden geistlich strafen muß (1 Tim. 5, 1 f.). Wünschenswerth ist es freilich, daß der geistliche Vater der Gemeinde auch den Jahren nach die gereifte Lebenserfahrung aufweise: wenn es aber doch nötig ist, einen noch sehr jugendlichen Mann zu berufen, so muß dieser das Opfer seiner Jugendlichkeit bringen und vielem entsagen, was sonst auch einem christlichen Jüngling nicht versagt ist. Das Gebiet des erlaubten zieht sich für den Geistlichen überhaupt etwas enger zusammen als für andere Christen, nicht um seiner, sondern um des Anthes willen, um nicht den schwachen, den misstrauischen und lästernden Anlaß zu Tadel und übler Nachrede zu geben, sondern die „Ehrbarkeit“ in allen Stücken mit höchster Vorsicht zu bewahren und auch allen Schein des unehrbaren zu meiden (Tit. 1, 6 f.: 2. 7), denn er soll „niemandem irgend ein Aergeruiß geben,“ auch nicht den im Glauben schwachen, „auf daß das Amt nicht verlästert werde“ (2 Cor. 6. 3); er soll vielmehr danach trachten, selbst bei denen, „die draußen sind, ein gutes Zeugniß“ zu haben (1 Tim. 3, 7). Der Geistliche kann nur wirken, wenn er Vertrauen genießt; Vertrauen aber kann er bei dem geistlich unreifen nicht durch bloße Reinheit des Wandels erringen, sondern es bedarf dazu auch kluger Vorsicht und Zurückhaltung von solchen an sich erlaubten Dingen, bei denen viele ein arg haben; er hat wol alles Macht, aber es frommt nicht alles; die sittliche Rücksichtnahme auf die schwachen wird dem Geistlichen besonders wichtige Pflicht (vgl. Lev. 21). Manche an sich erlaubte Vergnügungen sind schon aus diesem Grunde dem Geistlichen nicht gestattet; andere sind es darum nicht, weil sie der Würde des geistlichen Vaters übel anstehen, wie das tanzen und andere weibliche Spiele, Jagd u. dgl. -

Auch in Beziehung auf das Zeugniß von der Wahrheit unterscheidet sich die sittliche Aufgabe des Geistlichen nicht wesentlich von der der andern Christen, nur darin, daß er um des Berufes willen oft Zeugniß gegen die Sünde ablegen soll, wo andere bisweilen schweigen dürfen; zu dem öffentlichen Zeugniß vor der Gemeinde ist nach rechtmäßiger Ordnung nicht jeder berufen; und es ziemt einem gläubigen Christen nicht, einem ungläubigen Geistlichen etwa in der kirchlichen Gemeinde selbst öffentlich entgegenzutreten, obwohl er unbezweifelt die Pflicht hat, es im stillen zu thun. — In einer gesund entwickelten kirchlichen Gemeinschaft ist aber nur derjenige zum lehren der christlichen Wahrheit berufen, welcher auf der Höhe der geistigen Reise steht, also auch eine wissenschaftliche Erkenntnis jener Wahrheit errungen hat. Ein treuer Zeuge des Glaubens ist darum noch nicht ein rechter Geistliche; denn dieser hat von dem Glauben nicht bloß als seinem persönlichen Besitz zu zeugen, sondern hat das geistige Leben und die Erkenntnis der Kirche überhaupt zu bekunden, muß in die geistige Arbeit derselben eingetreten sein, ihre Früchte sich angeeignet haben. Die Kirche hat von dem Geistlichen zu fordern, daß er nicht bloß treu sei im Glauben, sondern auch gereift in der Erkenntnis, daß er nicht bloß durch sein Amt, sondern auch durch seine geistige Gesamtbildung über der Mehrheit seiner Gemeinde stehe. Hierin liegt aber, besonders in der neueren Zeit, eine große Gefahr für den zu einem geistlichen Amte sich ausbildenden. Die Erkenntnis des Geistlichen muß eine christliche, seine Wissenschaft

muß eine Gotteswissenschaft sein; und es gibt auch eine falsche, auf dem Grunde des bloß natürlichen, sündlichen Geistes erwachsene Wissenschaft; steht der christliche Geist dem Geiste der sündlichen Welt entgegen, entduftet er nicht den stehenden Gewässern der sündlichen Wirklichkeit, sondern entströmt er als befruchtender Regen dem überirdischen Gebiet, so muß auch die christliche Wissenschaft der unchristlichen gegenüberstehen; die Geister aber zu unterscheiden, ob sie aus Gott sind, ist eine eben so hohe als schwere Aufgabe für den nach wissenschaftlicher Erkenntnis der göttlichen Wahrheit ringenden; und gar manchem verwandelt sich inmitten der Einflüsse eines falschen Zeitgeistes der Stab der Wissenschaft, auf den er sich zu stützen meint, wie des Mose Hirtenstab in eine Schlange, vor welcher sein gläubiges Herz flieht; aber wenn er sie nach Gottes Gebot muthig ergreift, so wird sie ihm auch wieder zum wahren, geistlichen Hirtenstabe, zum Stabe Gottes (Ex. 4, 3 f. 17-20). Dem geistlichen Führer der Gemeinde ziemt es nicht, sich prüfungslos hineinzustürzen in die Strömungen des Zeitgeistes und ihnen ohne Steuer und ohne die unverrückbare, auf einen Punkt gerichtete Magnetnadel des christlichen Glaubens zu folgen; denn das landläufige Gerede von einem immerwährenden, stets unbeeinträchtigten Fortschreiten der Menschheit in der Erkenntnis ist ein thörichter Wahn; und schon Paulus bezeugte, daß Zeiten kommen werden, „da sie die gesunde Lehre nicht leiden werden und werden die Dhren von der Wahrheit abwenden und sich zu den Fabeln kehren“ (2 Tim. 4, 4), was doch eben kein Fortschritt ist. Es ist ein greller Widerspruch mit dem heiligen Beruf und eine schwere Lüge, wenn die geistlichen Lehrer eine dem Christentum fremdartige Philosophie an die Stelle des schlichten Evangeliums setzen; es ziemt dem christlichen Hirten, „allewege nüchtern zu sein“ (4, 5) und zu „meiden die ungeistlichen losen Geschwätze und das Gezänke der falsch berühmten Gnosis, welche etliche vorgeben und fehlen des Glaubens“ (1 Tim. 6, 20 f.; 2 Tim. 2, 16).

Berufen, die christliche Wahrheit nicht bloß durch sittlichen Glauben und religiöse Erfahrung, sondern auch wissenschaftlich zu erkennen, ist der Geistliche auch berufen, sie treu zu verkündigen durch Wort und durch That, unverfälscht und unverkümmert in allem, was „nütze ist zur Lehre, zur Strafe, zur Besserung, zur Auferziehung in der Gerechtigkeit“ (2 Tim. 3, 16; 2, 15; Act. 20, 20. 27; 2 Cor. 4, 2; vgl. S. 502); und er ist Gott verantwortlich dafür, wenn durch seine Schuld als eines untreuen oder falschen Zeugen Seelen irreführen, hat vor Gott Rechenschaft abzulegen für die Seelen der ihm anvertrauten Gemeinde (Hbr. 13, 17; Act. 20, 26 f.). Er hat als „Haushalter über Gottes Geheimnisse,“ nicht seine eigne, sondern die göttliche, dem natürlichen Menschen verborgne Weisheit zu bekunden, nicht sich selbst, sondern Christum als den Herrn zu predigen (2 Cor. 4, 5; 1 Pt. 4, 11) und das Heilswerk zu verwalten; von den Haushaltern aber wird gefordert, „daß sie treu erfunden werden,“ das ihnen anvertraute nicht fälschen durch fremde Lehre, nicht verkürzen durch verschweigen oder Verhüllungen der Heilslehren (1 Cor. 4, 1 f.; Tit. 1, 9). Des geistlichen Hirten ganze Wirksamkeit, besonders aber seine Predigt, soll „erbauen,“ nicht zerstören (1 Cor. 14, 3 ff.; 2 Cor. 10, 8; 13, 10); die Gemeinde aber erbauen zu einem Tempel Gottes, zu einem lebendigen Gliede an dem Leibe Christi, „nach dem Vorbilde der gesunden Worte,“ die er von den Aposteln gehört hat, kann nur, wer selbst erbauet ist von dem Geiste der Wahrheit; nur wer im treuen festhalten der apostolischen Lehre „acht hat auf sich selbst und auf die Lehre,“ und darin beharret, wird sich selbst „seligmachen

und die ihn hören“ (1 Tim. 4, 16; 6, 20; 2 Tim. 1, 13; 2, 2; 3, 14; Tit. 1, 9; 2, 1; 3, 8; 2 Thess. 2, 15); „des Priesters Lippen sollen die Lehre bewahren, daß man aus seinem Munde das Geheiß suche, denn er ist ein gesendeter des Herrn der Heerschaaren“ (Mal. 2, 7); er soll „nichts hinzuthun zu dem Worte,“ das Gott uns gebietet, „und nichts davonthun“ (Dt. 4, 2; 12, 32; Spr. 30, 6); „es sei ferne von mir“, sprach Samuel, „mich also an dem Herrn zu versündigen, daß ich sollte ablassen, für euch zu beten und euch zu lehren den guten und richtigen Weg“ (1 Sam. 12, 23).

Das sind falsche Propheten, die in Schafskleidern kommen, innen aber reizende Wölfe sind (Mt. 7, 15; 24, 11; 1 Joh. 4, 1), die entweder zwar das Wort der Wahrheit verkündigen, aber es durch ihr sündliches Leben an sich selbst verleugnen (Mt. 23, 3 ff.; Röm. 2, 21 ff.; 1 Cor. 9, 27; Tit. 1, 16; vgl. Jer. 6, 13; Ps. 50, 16 ff.), oder die zwar ein äußerlich rechtschaffenes Leben führen, aber doch die christliche Wahrheit fälschen, als die blinden Leiter der Blinden (Mt. 15, 14; 23, 16), in beiden Fällen aber die arglosen Seelen irremachen an der lauterer Wahrheit, ihnen den Glauben und die Zuversicht aus dem Herzen reißen, das christliche Leben in ihnen ertödteten und sie den breiten Weg leiten, der zum Verderben führt; sie sind für die christliche Herde die zerreißenen Wölfe (Joh. 10, 12; Act. 20, 29); sie haben den Schlüssel der Erkenntnis, und sie selbst gehen nicht hinein, und denen, die hineinwollen, wehren sie es (Lc. 11, 52); sie sind die Diebe, die nicht zur Thür eingehen in die Hürde, sondern anderswo einsteigen (Joh. 10, 1. 10); sie „wollen der Schrift Meister sein, und verstehen nicht, weder, was sie sagen, noch was sie setzen“ (1 Tim. 1, 7). Irrlehre, bei einem berufenen Diener des Wortes doppelt schwer, gilt in der heiligen Schrift als schwere sittliche Schuld, die Kirche zerstörend (S. 222). „Ist jemand unwissend,“ vermag er das Wort der göttlichen Offenbarung nicht zu persönlicher Ueberzeugung sich anzueignen, als Gottes Wort anzuerkennen, „der sei unwissend,“ erkenne wenigstens seine Unwissenheit an und erdreiste sich nicht, als Lehrer der Kirche aufzutreten (1 Cor. 14, 38). Selbst wer in der alten Kirche die Gabe der „Prophetie“ hatte, die Gabe, aus unmittelbarer innerlicher Gottesoffenbarung heraus die Wahrheit zu verkündigen, sollte nur κατὰ τὴν ἀνάλογον τῆς πίστεως reden, d. h. nach dem Maße des eigenen persönlichen Glaubens, nur das, was ihm selbst ein persönlicher Glaubensbesitz, seine volle persönliche Ueberzeugung geworden war (Röm. 12, 6 f.; vgl. 1 Cor. 14, 37). Irrlehre ruht nicht auf unverschuldetem Irrtum, steht bei einem unterrichteten Christen nicht dem Irrtum der unwissenden Heiden gleich, sondern ist eine schuldvolle Untreue gegen Gott, der in Christo die Wahrheit geoffenbaret und den seinen in seinem heiligen Geist auch die Macht gegeben hat, die Wahrheit zu erkennen; sie hat meist sündlichen Hochmut zu grunde, der sich über die Gläubigen, über die Kirche, über die Apostel, über Christum erhebt (Röm. 16, 18; 2 Cor. 11, 3 f. 12 ff.); Irrlehrer sind nicht schuldlos irrende, sondern Frevler an der göttlichen Wahrheit (Act. 20, 29 f.; Röm. 3, 8; 16, 17; 1 Cor. 15, 33 f.; Gal. 1, 6 ff.; 2, 4; 3, 1 ff.; Eph. 4, 14; 5, 6; Col. 2, 23; 2 Thess. 2, 2 ff.; 1 Tim. 4, 1 ff.; 2 Tim. 2, 16 ff.; Tit. 1, 10 ff.; 2 Pt. 2, 1 ff.; 1 Joh. 2, 22 ff.; 2 Joh. 9 ff.; Jud. 4, 18 f.).

Wer nicht zur Gewißheit im Glauben hindurchgedrungen, kann ohne schwere Sünde nicht den Dienst am Wort übernehmen; ein Zweifler ist ein

schlechter Tröster und Führer; und wer nicht das ganze Evangelium im Glauben als Wahrheit erkannt hat, kann auch nicht von der vollständigen Heilswahrheit Zeugnis ablegen für die Gemeinde, ist kein treuer Hirt und verschuldet es, wenn einzelne in der Gemeinde verloren gehen; wer aber ohne wahre Erkenntnis, obgleich nicht mit bewußtem Gegensatz gegen die Wahrheit, auf den wahren Grund eine irrende Lehre baut, der wird nur nach schmerzlicher Erfahrung von der Nichtigkeit seines Strebens, nur unter schweren inneren Kämpfen und durch Selbstdemüthigung noch dem Leben gewonnen werden (1 Cor. 3, 15). Wenn auch in unwesentlichen Dingen Meinungsverschiedenheiten innerhalb der Kirche obwalten können (S. 503), unbeschadet der inneren Einheit im Geist und in der Wahrheit, so ist es doch bei einem gesunden Leben der Kirche ein notwendiges Erforderniß, daß in allen eigentlichen Heilswahrheiten alle Lehrer des Evangeliums „einerlei Rede“ führen und die Glaubenseinheit offenbaren. Es gibt allerdings auch ein „Christum predigen um Neides und Haders willen“ statt „aus guter Meinung“ (Phil. 1, 15 f.), ein lieblos-streitsüchtiges hadern um halb wahre Ansichten, ja selbst um wahre Sätze, wo aber nicht die Liebe zur Wahrheit, sondern die Liebe zu sich selbst, Verschuch und Rechthaberei waltet; das mit unlauterer Gesinnung verkündete Wort der Wahrheit behält zwar seinen Werth, dient aber nicht zum Segen des verkündenden (v. 18). Wer aber das geoffenbarte Wort des Evangeliums nicht mehr als Wahrheit anerkennt und lehrt ein anderes Evangelium, als was von den Aposteln verkündigt ist, und „bleibet nicht bei dem gesunden Worte unseres Herrn Jesu Christi und bei der Lehre der Gottseligkeit“ und „fälschet das Wort Gottes“ (2 Cor. 2, 17; 1 Tim. 1, 3. 10; 6, 3 ff.) und „setzet hinzu oder thut davon“ (Off. 22, 18 f.), und bringt „ein fremdes Feuer vor Jehova“ (Lev. 10, 1 f.) und „vermisset sich zu reden ein Wort in meinem Namen,“ spricht Jehova, „das ich ihm nicht geboten habe zu reden“ (Dt. 18, 20): der ist ein Verführer der Christo angehörigen zum Abfall von Christo, ist ein falscher Apostel, der, wie sich „Satan verstellt zum Engel des Lichts,“ sich als dessen „Diener verstellt zum Diener der Gerechtigkeit“ (2 Cor. 11, 13 ff.): von solchen sagt der Apostel: „so auch wir oder ein Engel vom Himmel euch würde Evangelium predigen anders, denn das wir euch gepredigt haben, der sei Anathema“ (Gal. 1, 8 f.; vgl. 5, 10. 12; Phil. 3, 2), und jede lebendige Christengemeinde weist solche Irrlehre von sich (Off. 2, 2. 6. 14 f.). Die christliche Gemeinde ist der „Tempel Gottes,“ in welchem der Geist Gottes wohnt, und „so jemand den Tempel Gottes verderbet:“ durch widerchristliche Lehre, „den wird Gott verderben“ (1 Cor. 3, 16 f.); und wer ob seines eignen Unglaubens der Gemeinde etwa bloß allgemeine Moral predigt, nicht aber das Evangelium des Glaubens, nicht „Christum, den gekreuzigten, den Juden ein Aergerniß und den Griechen eine Thorheit“ (1, 23), nicht Gottes, sondern nur der Menschen Weisheit (2, 13), der verschließt den Seelen seiner Gemeinde den Weg des Heils; ein Blinder kann nicht dem andern den Weg weisen (Lc. 6, 39). Der Irrwahn, welcher eine unevangelische Lehre durch falsche Deutung des Wortes Gottes stützt, mag manchmal für den einzelnen milder beurteilt werden können, schuldvoll bleibt er immer, denn das Bewußtsein der alten, noch ungefälschten und der auf Grund des Evangeliums wiedererneuerten Kirche geben auch dem zweifelnd forschenden die Weisung zur Wahrheit und mahnen ihn zur Beachtung der Glaubensarbeit und des Glaubensbesitzes der christlichen Kirche. Wenn der

Unglaube gern das Wort Pauli: „der Buchstabe tödtet, aber der Geist macht lebendig“ (2 Cor. 3, 6), zum Schilde der eignen Untreue macht, so übersieht er ganz, daß Paulus gar nicht von einer verschiedenen Auslegung der christlichen Lehre spricht, sondern von dem Gegensatz des alttestamentlichen und des christlichen Gesetzes; jeder Buchstabe des Evangeliums ist auch Geist, ist nie ohne denselben, wie der Geist nie ohne das Wort; das Wort ist und bleibt aber todter Buchstabe für die, welche Christi Geist nicht in sich walten lassen.

Gilt schon für jeden Christen bei dem Zeugnisse von der Wahrheit eine weise Beachtung der Empfänglichkeit der hörenden (S. 315 f. 320), so wird diese Lehrweise zu einer besonders hohen Pflicht des christlichen Gemeindelehrers; er kann wol den einen kein anderes Evangelium predigen als den andern; aber die Weise dieser Predigt wird sehr verschieden sein je nach dem Maße der vorhandenen Reife und Willigkeit. Diese weise Berücksichtigung des geistigen und sittlichen Standes der hörenden, die umsichtige Anschmiegung (Accommodation) an ihre rechtmäßige Eigentümlichkeit und die Beachtung ihrer unrechtmäßigen, in Christi Reden überall zu tage tretend, von Paulus vielfach beobachtet (1 Cor. 9, 19 ff.; 2 Cor. 11, 1. 16 f. 21. 23; 12, 6. 11), darf schlechterdings nicht so verstanden und angewandt werden, daß damit falsche Vorstellungen der Hörer ausdrücklich oder stillschweigend anerkannt oder beschönigt würden: dies wäre eine heuchlerische Verleugnung der Wahrhaftigkeit und könnte wol überreden und überlisten, aber nicht überzeugen, nie zur Wahrheit führen; und solches anschmiegen ist weder bei Christo, noch bei den Aposteln irgendwie nachzuweisen; Paulus weist vielmehr den möglichen Verdacht einer solchen Unredlichkeit, einer Verbergung und eines Wechsels seiner Ansichten, einer Zweideutigkeit seiner Reden mit Unwillen zurück (2 Cor. 1, 13; vgl. Gal. 2, 11 ff.); der Christ geht bei Verkündigung der Wahrheit „nicht mit Schalkheit und mit schlauer List oder mit Schmeichelnworten um“ (2 Cor. 4, 2; 2, 17; 1 Thess. 2, 3. 5). Die sittliche Anschmiegung besteht vielmehr darin, an die bereits vorhandene Erkenntnis anzuknüpfen, und in der Mittheilung der Wahrheit die Stufenfolge der Erkenntnisfähigkeit zu beachten, sie durch weises fortschreiten den noch geistig unmündigen zugänglich zu machen. Die unredliche Weise, mit welcher oft vermeintlich „aufgeklärte“ Geistliche die von ihnen für Wahn gehaltenen Lehren der Kirche doch in zweideutigen Worten vortragen, um das Volk allmählich für die gewante „höhere“ Erkenntnis zu gewinnen, ist für jedes unbefangene Gemüt eine lügnerische, verächtliche Schlaubeit, die eines Christen schlechtthin unwürdig, ein Frevel an der Wahrheit ist; um die Lehren dieser „aufgeklärten“ Weisheit zu fassen, bedarf es eben nicht eines absonderlich hohen Geistes. Die rechte Anschmiegung bezieht sich nie auf den Inhalt, immer nur auf die Mittheilungsweise; der Prediger des Wortes darf nie fragen: welche Ansicht von der Religion behagt der Gemeinde, entspricht dem Zeitgeiste? sondern immer nur: welches Wort entspricht der in Christo geoffenbarten Wahrheit? In Beziehung auf den Inhalt der Wahrheit kennt die christliche Predigt keine andere Rücksicht als die auf die Wahrheit selbst (2 Tim. 4, 2); der Geistliche ist nicht Menschen, sondern Gott zu Dienst, darf nicht Menschen gefällig zu sein suchen, sondern muß wie Paulus sprechen: „wenn ich noch Menschen gefällig wäre, so wäre ich Christi Knecht nicht“ (Gal. 1, 10); er leidet lieber „Ungemach und thut das Werk eines evangelischen Predigers und

richtet sein Amt völlig aus“ (2 Tim. 4, 5; vgl. Tit. 2, 15); er will in seiner Verkündigung nicht „den Menschen gefallen, sondern Gott, der unsere Herzen prüfet“ (1 Thess. 2, 4); er darf nicht „heilen den Schaden des Volks aufs leichte hin und sprechen: Friede, Friede, und ist doch nicht Friede“ (Jer. 6, 14; 8, 11; Ezech. 13, 10); er ist nicht der Gemeinde, sondern Gottes Sprecher; Gemeinden, die nicht Gottes, sondern ihre eignen Worte hören wollen, die in ihrem Geistlichen nur die den Widerhall ihrer eignen Thorheit zurückwerfende Wand sehen wollen, welche „die gesunde Lehre nicht leiden“ mögen, sondern „sich nach ihren eigenen Lüsten Lehrer aufladen, nachdem ihnen die Ohren jucken“ (2 Tim. 4, 3 f.), sind überhaupt nicht religiöse Gemeinden, geschweige denn christliche. Die rechte Anschmiegunq besteht darin, daß „jeglicher Schriftgelehrte, unterwiesen zum Dienste des Reiches Gottes, gleich ist einem Hausvater, der aus seinem Schatze altes und neues hervorträgt“ (Mt. 13, 52), altes, dem Hörer schon bekantes, woran er das neue anknüpft, worauf er das neue aufbaut.

Die rechte Berücksichtigung des geistigen Bildungsstandes der Gemeinde und die rechte Verwertung der geistigen Bildung der Zeit für den Dienst am Worte darf aber nie zur Umwandlung der schlichten Predigt in anspruchsvolle Rede, in haschen nach bestechendem Eindruck durch rednerische Künste und den Glanz wissenschaftlichen Prunktes gewandt werden. Jene schlichte Einfachheit der Rede, eine Bekundung des inneren Friedens der Gotteskindschaft, des ächten Kindesinnes, welche der Apostel, den menschlichen Redekünsten gegenüber, „thörichte Predigt“ nennt (1 Cor. 1, 17. 21 f.; 2, 1 f. 4), ist als die wahre Volkstimlichkeit, welche die Christen nicht als gelehrte und ungelehrte, sondern als Kinder Gottes behandelt, auch die wahre Eigenschaft einer christlichen Predigt, die nicht auf die Wirkung menschlicher Kunst, sondern auf die „des Geistes und der Kraft Gottes“ in und mit dem Worte rechnet und „geistliches geistlich behandelt“ (2, 4 f. 13). Manche Predigt neuerer Zeit, mit hochgehenden Redensarten umkleidet, erinnert in Beziehung auf die Gemeinde an jenes zungenreden in Korinth, wo die Gemeinde oft auch nicht wußte, was da geredet wurde (14, 4 ff.); aber auch evangelisch-gläubige Prediger, die geistlich entartete, dem Evangelium entfremdete Gemeinden vor sich haben, mögen sich hüten, für dieselben nicht in Zungen zu reden, also daß sie „in den Wind reden“ und „Fremdlinge“ bleiben den hörenden (v. 9. 11); denn das Wort des Evangeliums ist für viele getaufte zu einer fremden Sprache geworden, die sie nicht mehr verstehen; da bedarf es großer Weisheit und Menschenkenntnis, um das Wort zu finden, welches sie verstehen und was ihnen doch das Evangelium erschließt; es ist nicht genug, daß der redende sich selbst erbaut, sondern er muß auch die andern erbauen (v. 4, 12. 26).

§. 313.

Ist die Kirche eine vom Staat verschiedene, ihm selbständig gegenüberstehende Lebenserscheinung der sittlichen Gesellschaft, so bedarf sie als solche auch einer innerlichen und äußerlichen Gestaltung, einer Ordnung ihrer Einheit in der Mannigfaltigkeit, einer gesellschaftlichen Verfassung, die, nicht von Christo unmittelbar vorgeschrieben, sondern

der selbständigen geschichtlichen Entwicklung der Kirche selbst überlassen, nicht notwendig eine immer und überall gleiche ist, sondern sich je nach den geschichtlichen Verhältnissen verschieden gestalten kann, immer aber das gleiche Grundwesen bewahrt, daß sie nicht auf menschlicher, sondern auf göttlicher Wahrheit ruht, der natürliche und sittlich notwendige Ausdruck des von der Kirche treu bewachten Geistes des Evangeliums ist.

Ist die Kirche der lebendige Leib, dessen Haupt Christus ist, die sichtbare Gestalt des Reiches Christi auf Erden, sind ihre wahren Glieder die Kinder Gottes, ihr Geist der in der Gesamtheit waltende heilige Geist, so ist für ihre Verfassung trotz der Möglichkeit ihrer Mannigfaltigkeit doch die wesentliche Grundlage der menschlichen Willkür entriickt. Die Wahrheit der Kirche hängt nicht ab von ihrer Verfassung, sondern die Wahrheit ihrer Verfassung hängt ab von der Treue der Kirche. In der gesamten christlichen Weltanschauung ist überall der lebendige, aus Gott stammende Geist das erste, das schaffende; der Leib des Geistes aber, die äußerliche Gestaltung, ist erst das zweite, durch den Geist bedingte; die widerchristliche Weltanschauung faßt das äußerliche, das natürliche, leibliche, als das erste und wesentliche, das geistige dagegen als das zweite, das abhängige; die äußerliche Form der Kirche über ihren Geist zu stellen, ist wenigstens eine Annäherung an diesen unchristlichen Gedanken. Die wahrhaft evangelische Kirche schafft sich ihre Verfassung aus dem Geiste des Glaubens und der Wahrheit, die unevangelische will ihren Geist als einen noch zweifelhaften erst aus der vorangehenden Verfassung schaffen. Für das evangelische Bewußtsein gilt der Satz: wo der Geist Christi ist, da ist die wahre Kirche, für die andern: wo der Leib der Kirche ist, die äußerliche Verfassung, da ist auch der wahre Geist; und während die römische Kirche diesen Leib doch nicht gänzlich als eine selbständig bestehende Form von dem Geiste löst, ihren Wahrheitsinhalt nicht erst suchen und aus der Form ableiten will, schreitet der unkirchliche Unglaube der neuesten Zeit dazu fort, allen Wahrheitsinhalt der Kirche erst aus der vorangegangenen Gestaltung der Massen zu einer äußerlich kirchlichen Form abzuleiten, unterwirft nicht die Kirche dem Worte Gottes, sondern dem in den Massen, in der Summe der als getauft in die Kirchenbücher eingetragenen Urmäler, zufällig lebenden Zeitgeiste. Die kirchliche Demokratie der Neuzeit stellt der Unfehlbarkeit des offenbarten Wortes Gottes in dem evangelischen Bewußtsein, und der Unfehlbarkeit der priesterlichen Kirche in dem römischen die Unfehlbarkeit der großen Masse gegenüber, macht diese zum höchsten Entscheidungsrichter über den Geist, den Glauben und die Gestaltung der Kirche; ob darin evangelische Wahrheit, ja ob darin überhaupt nur Vernunft liege, bedarf hier wol keiner besonderen Erörterung.

Allerdings ist die Verfassung nicht etwas für die Kirche gleichgiltiges; und besonders wo die Sünde und der Unglaube in der Gesellschaft mächtig ist, da wird die Verfassung zu einem hochwichtigen Bestandtheil des kirchlichen Lebens, sei es zu dessen Schutz, sei es zu dessen Hemmung; und es ist mindestens eine Unbedachtamkeit, wenn gläubige Christen in einseitiger Betonung des Geistes die Verfassungsfragen der Kirche als etwas geringfügiges und unbe-

deutendes betrachten; der Unglaube der neueren Zeit weiß sehr wohl, wie dienlich seinen auf Zerstörung der Kirche ausgehenden Zwecken eine auf die ungeistlichen Massen sich stützende demokratische Verfassung der Kirche ist. Aber es darf die Verfassung auch nicht zur Grundlage, zum Mittelpunkt und zum eigentlichen Wesen der Kirche gemacht und um einer schlechten Verfassung willen nicht eine Trennung von der Kirche gesucht werden; vielmehr kann auch eine an sich gute, sehr ausgebildete Verfassung einer geistlich entarteten Kirchengemeinschaft zur Befestigung und zur Verstärkung dieser Entartung dienen, wie es in der römischen Kirche der Fall war und ist. Daß die kirchliche Verfassung mannigfaltiger Gestalten fähig ist, zeigt schon die apostolische Kirche. In der erst werdenden Kirche konnte nicht dieselbe Verfassung gelten, wie in der schon gereiften, in welcher die Gemeinden schon zu einer gewissen Mündigkeit herangewachsen sind; und in einer in fast allen ihren Gliedern geistlich mündigen Gemeinde, wie in der Brüdergemeinde, können andere Gestaltungen gelten, als in solchen, wo die Mehrheit dem lebendigen christlichen Leben entfremdet ist. Die Apostel waren die von Christo unmittelbar berufenen Gründer und die mit außerordentlichen Geistesgaben ausgerüsteten Leiter der Kirche; sie hatten aber keine Nachfolger, die mit gleicher außerordentlicher Kraft und gleichem Rechte ausgerüstet berufen worden wären. Auf die apostolische Kirchenverfassung folgte die bischöfliche, in welcher die Bischöfe zuerst von den Aposteln selbst eingesetzt, später aber von den mündiger gewordenen Gemeinden erwählt wurden. Das geistliche oder bischöfliche Amt blieb in der Kirche immer als das von Christo und den Aposteln unmittelbar eingesetzte geltend, und für alle Zeit bleibt da der Grundgedanke das Wort Christi: „nicht ihr habt mich erwählt, sondern ich habe euch erwählt“ (Joh. 15, 16); die Berufung der einzelnen Personen durch die Gemeinde zu dem Amte änderte nichts an der göttlichen Anordnung des Amtes selbst; die berufenen waren nie die unselfständigen Organe der Gemeinde, in ihrem Namen sprechend, sondern sie waren und blieben jederzeit die in Christi Dienste stehenden, in seinem Namen redenden und leitenden, von ihm beauftragten Diener der Kirche, nicht der einzelnen Gemeinde. Paen-Alteste, die an der geistlichen Leitung der Kirche selbst theilgehabt hätten, kennt die apostolische und die alte Kirche überhaupt nicht; sie hatten nur theil an der äußerlichen Verwaltung der Kirche. Die Gemeinde soll wol an dem Gesamtleben, also auch an der Verwaltung der Kirche thätig mitbetheiligt sein, aber dieser ihr priesterlicher Charakter haftet durchaus nicht an der bloß äußerlichen Zugehörigkeit der Kirche, an dem christlichen Namen und dem Empfang der Taufe, sondern ganz allein an dem innerlichen Leben der geistlichen Wiedergeburt; und die, welche das allgemeine Priestertum ohne weiteres auf alle Namenschristen anwenden und das Wort der Nothe Korah (Num. 16, 3) auf dieselben übertragen, werden auch das göttliche Gericht über solche Kirchenbitbung ergehen sehen wie über jene.

Die Einheit und der äußerliche Zusammenhang der Kirche wurde schon zu der Apostelzeit dargestellt durch die Synoden, an welchen die Apostel und die Ältesten theilnahmen (Act. 15, 1 ff. 12, 22 f.; vgl. 21, 22); und diese aus dem Wesen der christlichen Gemeinschaft von selbst sich ergebende Einrichtung wird auch für alle Zeiten maßgebend bleiben, obgleich zu verschiedenen Zeiten in verschiedener Ausdehnung. Eine Betheiligung auch der Nichtgeistlichen an denselben, der im kirchlichen Dienste bewährten Ältesten und anderer Diener

der Kirche wird in der weiteren Entwicklung der Kirche eine sittliche Nothwendigkeit, um die rechte Einheit der Gesamtkirche zu erhalten und sie vor Einseitigkeit zu bewahren. Wo ein wahrhaft christliches Leben in den Gemeinden ist, da wird eine solche Betheiligung nur zur Stärkung der Kirche dienen; wo es fehlt, da trägt die Geistlichkeit mit an der Schuld; und wenn bei einem gesunkenen Glauben die Synoden für die Kirche eine große Gefahr sind und zum Unfugen werden können, so kann unter gleicher Voraussetzung eine die Synoden ausschließende Verfassung diese Gefahr in nicht minderm Grade enthalten; die deutsch-evangelische Kirche hat hierin schon trübe Erfahrungen gemacht.

Die altkirchliche bischöfliche Verfassung ist für die Leitung der Kirche nicht bloß durch ihre biblische und geschichtliche Begründung und Bewährung, sondern auch durch ihr innerliches Wesen die dem geistlichen Charakter der Kirche am meisten entsprechende, indem sie einerseits die Selbständigkeit der Kirche bewahrt und ihre Vermischung mit den weltlichen Dingen abwehrt, andererseits die hohe Bedeutung der Persönlichkeit für das Leben der Kirche zur Geltung bringt. Die landesherrliche Kirchenregierung kann, ihrem Ursprunge wie ihrem Wesen nach, durchaus nur als ein vorübergehender Nothstand betrachtet werden, und wird da, wo der Landesherr einem andern Bekenntnis angehört, zur offenkundigen Unnatur. Die Leitung der Kirche kann bei gesundem Zustande derselben nur in der Hand rein kirchlicher und durch die Kirche selbst eingesetzter Personen sein. Die hohe Aufgabe der christlichen Obrigkeit, der Schutz und die Bewaherin der Kirche zu sein, und die innige sittliche Einheit zwischen dem christlichen Staate und der Kirche zu verwirklichen, wird dadurch nicht im mindesten verkürzt. Der tiefchristliche Gedanke der lutherischen Kirche, daß die christliche Obrigkeit ein besonderer kirchlicher Stand sei neben dem geistlichen und dem Hausstande, und als solcher unmittelbar zur hervorragenden Vertretung in der Kirchenregierung berufen sei, wird eine unzweifelhaft hochwichtige sittliche Aufgabe bleiben, aber ihre wahre, das Heil der Kirche fördernde Verwirklichung setzt voraus, daß diese Obrigkeit auch wirklich und wahrhaft in dem Glaubensleben der Kirche stehe. (147)

§. 314.

III. Das sittliche Thun der einzelnen Christen in Beziehung auf die Kirche besteht in der lebendigen Theilnahme an deren Gesamtleben, an der gemeinschaftlichen Gottesverehrung (§. 242), in Erweckung kirchlichen Sinnes, in willigem annehmen der kirchlichen Belehrung, Mahnung und Zucht, in der Achtung vor den geistlichen Hirten als Gottes beauftragten, in freiwilligem eintreten in den Dienst der kirchlichen Thätigkeit.

Hier ist nicht die Rede von dem Christen, insofern er die Kirche selbst mit ausmacht, sondern insofern er als einzelne Person sich der Kirche als einer Gesamtheit gegenüber befindet; dies ist eine etwas andere Betrachtungsweise. Die erste kirchliche Pflicht des einzelnen Christen ist da die Kirchlichkeit, die lebendige Theilnahme an dem gemeinschaftlichen Gottesdienste (Lc. 2, 41 ff.;

1 Cor. 14; Col. 3, 16; Hbr. 10, 25; vgl. Mt. 12, 5 ff.). Das gemeinschaftliche Gebet schließt weder das persönliche Einzelgebet aus, noch wird es von diesem ausgeschlossen; das Gebet ist vielmehr seinem Wesen nach immer ein persönliches (§. 115); aber die christliche Persönlichkeit ist eben nicht eine bloß vereinzelter, sondern wesentlich ein Glied der christlichen Gemeinschaft; und der Christ hat nicht bloß für sein einzelnes Heil zu bitten und zu danken, sondern auch für das aller Kinder Gottes und für das Reich Gottes überhaupt; „dein Reich komme; dein Wille geschehe,“ das betet der Christ nicht bloß für sich, sondern auch für die Gesamtheit der berufenen. Die von Christo für das Gebet geforderte Einsamkeit (Mt. 6, 6) steht nur der pharisäischen Scheinheiligkeit des öffentlichen Schaugebetes gegenüber, nicht aber dem gemeinsamen Gebet der Gläubigen, welches vielmehr als Ausdruck des gemeinsamen Glaubens, der Liebe und der Hoffnung eine heilige Pflicht der Christen gegenüber der Kirche ist und eine hohe Verheißung hat (Mt. 18, 19 f.), denn in der Gebetsgemeinschaft vollbringt sich erst die sittliche Gemeinschaft der Christen (Act. 1, 14; 2, 42; 12, 5. 12; 20, 36; 21, 5). Da aber das gemeinschaftliche Gebet wesentlich auch ein persönliches ist und immer auch die rechte Gebetsstimmung voraussetzt, so darf es nicht in enge Formen gezwängt und veräußerlicht werden; es ist wol etwas schönes um das gleichzeitige Gebet von Millionen in derselben Sache, und die Abendglocken der deutschen Kirchen tönen eine alte schöne Sitte noch immer in das ihre Bedeutung meist vergessende Volk, aber man hüte sich vor künstlich berechneter, an politische Massenaufbietung erinnernder Aeußerlichkeit; Gott siehet das Herz, nicht die Zahl und den Minutenzeiger an.

Die Theilnahme am heiligen Abendmahl ist nicht bloß die religiöse Pflicht der einzelnen Christen in Beziehung auf das eigne Heilsleben, sondern ist auch eine kirchliche Pflicht in Beziehung auf die gläubige Gemeinde, ist Bekenntnis des Glaubens und der Liebe, die in der Gemeinschaft des Heilsbesitzes sich ausprechende Zusammengehörigkeit der einzelnen Glieder des Reiches Gottes, weshalb die Abendmahlsfeier als Gemeinschaftsfeier, als Grund und Bekundung der Einheit des Lebens schon in der apostolischen Kirche betrachtet wurde (Act. 2, 42. 46; 20, 7; 1 Cor. 10, 16 f.); und eben darum, weil sie nicht bloß eine persönliche Heilsaneignung, sondern zugleich auch ein sacramentliches Gemeinschaftsband der Kinder Gottes ist, ist die Abendmahlsgemeinschaft auch unter Christen von abweichenden Ansichten eine hohe Pflicht, die so lange auch bestimmt festzuhalten ist, als nicht der sacramentale Charakter des Abendmahls selbst in Frage gestellt wird. Zwischen römischen und evangelischen Christen gibt es keine Abendmahlsgemeinschaft, weil jene das Sacrament verstümmeln, es unevangelisch zu einem Sühnopfer anwenden und dem evangelischen Abendmahl den Sacramentscharakter absprechen; und wo auf der einen Seite im Abendmahl eine wirkliche Mittheilung einer göttlichen Heilsgabe des in demselben gegenwärtigen Christus anerkannt, auf der andern eine solche gelengnet und ein bloßes Erinnerungszeichen angenommen wird, da würde eine Abendmahlsgemeinschaft der christlichen Wahrhaftigkeit widerstreiten.

Die Theilnahme an der gemeinschaftlichen Gottesverehrung macht weder die häusliche Erbauung der Familie überflüssig, noch wird sie von dieser überflüssig gemacht (Hbr. 10, 25). Wer sich von jener zurückzieht, etwa weil ihn der Prediger nicht befriedigt, der wird auch meist für häusliche Andacht keinen

Sinn haben; das Christentum ist eben nicht bloß Sache des einzelnen, sondern ist gemeinschaftsbildend, und wer die Gemeinschaft geringschätzt, der hat kein lebendiges Christentum, und die Gründe dieser Veringschätzung sind meist nur Vorwand und bekunden den eignen Hochmut. Wenn auch freilich manche Prediger, sei es aus Unglauben, sei es aus Ungeschick, die suchenden Seelen wenig erbauen, manche die Gläubigen selbst betrüben, so liegt doch ein hoher Segen in der fürbittenden Theilnahme der Gläubigen auch an solchem Gottesdienste. Die häusliche Andacht muß mit großer Umsicht geübt, und vor allem, was durch unwürdige, unangemessene Form die Erbauung stört, bewahrt werden; Kinder dürfen durch abspannende Länge und ihnen unverständliche Predigten nicht abgesehreckt werden, den Kindern gehört kindliche Speise; sie sollen die Frömmigkeit lieb gewinnen, nicht in ihr eine drückende Last empfinden. Erbauungsversammlungen über den Familienkreis hinaus und außerhalb des geordneten Gemeindegottesdienstes (Conventikel) können nur unter besonderen Umständen als eine förderliche Einrichtung betrachtet werden. Wo das lebendige Glaubensleben in der geordneten Kirche selbst erschlafft ist, der wirkliche Gemeindegottesdienst den religiösen Bedürfnissen der geistlich erweckten nicht entspricht, da können solche außerkirchlichen Versammlungen von großem Segen auch für die Kirche selbst sein, und die „Conventikel“ des Pietismus wurden in der Zeit des herrschenden Unglaubens ein heilsames Salz für die Kirche. Aber es bedarf einer hohen, nicht überall heimischen Weisheit, um den in ihnen liegenden Gefahren des geistlichen Hochmuts, der schwärmerischen Verirrung und der kirchenfeindlichen Absonderung zu entgehen; und wo die geordnete Kirche ein rechtes und gesundes Leben hat, da werden wol außer den gewöhnlichen Gemeindegottesdiensten noch andere, besonderen Erbauungszwecken dienende fromme Versammlungen ein Bedürfnis sein, aber sie werden in engster Verbindung mit der Kirche stehen, in diese selbst lebendig eingegliedert und von den rechtmäßigen geistlichen Hirten auch geleitet sein. Daß unberufene, nur von ihrem Herzen getriebene Leute öffentlich reden, gefährdet die kirchliche Ordnung im höchsten Grade, und wird auch in der, in dieser Beziehung sich sonst ziemlich frei bewegenden Brüdergemeinde nicht geduldet; es ist wol zulässig, daß auch Männer, die keine wissenschaftliche Bildung haben, in solchen kleineren Versammlungen von dem Glauben Zeugnis ablegen: nur darf dies nicht ohne den Auftrag von seiten der geordneten Kirche geschehen, wenn nicht die rechtmäßige kirchliche Ordnung gefährdet werden soll.

Die sittliche Achtung gegen die geistlichen Leiter der Kirche ruht auf deren hohem Beruf. Christi Diener wirken in Christi Namen; wer sie aufnimmt, der nimmt Christum auf (Mt. 10, 40; Joh. 13, 20); und es ist darum unevangelisch, zu behaupten, der Geistliche habe nur soviel Achtung zu beanspruchen, als er durch seinen persönlichen Charakter sich erwirbt. Der Geistliche vertritt nicht seine Person und seine eigne Weisheit, sondern die Kirche und das kirchliche Bewußtsein, ist ein Lehrer der ewigen göttlichen Wahrheit und ein Spender der ewigen Heilsgüter; und er hat darum für sein Amt eine besondere, ehrfurchtsvolle Achtung zu fordern (Phil. 2, 29; Ahr. 13, 7. 17; vgl. Lev. 21, 8). Der Apostel, welcher die geistlichen Hirten in den Gemeinden anordnete, übergab die Gemeinden nicht dem menschlichen Leiter, sondern dem Herrn, an den sie gläubig geworden waren (Act. 14, 23); und wie die Kinder in den Eltern nicht die bloßen Personen achten, sondern die berufenen Vertreter Gottes, selbst

wenn sie unwürdig sind, so achtet der Christ in seinen Hirten auch die berufenen Gottes, auch wenn sie selbst ihres hohen Berufes sich unwürdig erweisen. Von Geistlichen, welche Christum mit ihrem Munde bekennen, aber mit ihrem Wandel verleugnen, gilt dem Christen das Wort Christi: „alles, was sie euch sagen, daß ihr halten sollt, das haltet und thut; aber nach ihren Werken sollt ihr nicht thun“ (Mt. 23, 3). Allen Geistlichen ohne Ausnahme gebührt die besondere christliche Fürbitte der Gemeinde, und solche hat die Verheißung der Erhörung (2 Cor. 1, 11; 4, 15; Eph. 6, 19; 1 Thess. 5, 25); den treuen Hirten aber insbesondere gebührt die volle, in Liebe dienende Dankbarkeit der Gemeinden, auch in Beziehung auf ihr irdisches Wol (1 Cor. 16, 18; Gal. 6, 6; 1 Thess. 5, 12 f.; 1 Tim. 5, 17). — Dem seelsorgerischen Amte gegenüber aber gebührt dem Christen die volle, vertrauende Offenheit, die demüthige Willigkeit, sich dem heiligenden einwirken der Kirche zu öffnen; die Beichte (Jac. 5, 16), für das wahre Leben der Kirche eine unabweisliche Forderung, darf ebenfowenig zu einem das Gewissen bedrängenden und dadurch zugleich das hohe Wesen der Sittlichkeit herabsetzenden Zwange, wie zu einer äußerlichen, allgemeinen, nichtsagenden Form werden; wo der Hirt ein wahrer Seelsorger ist, da werden ihm auch die Herzen der wahrhaft gläubigen nicht verschlossen bleiben, wenn auch nicht grade der Beichtstuhl die Stätte des Bekenntnisses wäre. (149)

Der willige Dienst für die christlichen Zwecke der Kirche zeigt sich nicht bloß in der Mitwirkung bei den christlichen Vereinen (§. 306), und in der liebenden Sorge für das Seelenheil derer, mit welchen wir umgehen, durch treues Zeugnis von der Wahrheit, also durch Lehre, Mahnung und Fürbitte, in dem eifrigen Streben, Seelen für Christum und seine Kirche zu gewinnen (Mt. 4, 19 ||; Jac. 5, 20), sondern auch in willigen Opfern für das Bestehen und die Förderung der Kirche. Im Alten Bunde waren dieselben in dem Zehnten gesetzlich geordnet (Lev. 27, 30 ff.; Num. 18, 21 ff.; Dt. 14, 22; vgl. Ex. 30, 12 ff.); aber auch freiwillige Gaben an das Heiligtum wurden dargebracht (Ex. 35, 21 ff.; Num. 7; 31, 48 ff.): in der christlichen Kirche war die freie Liebesgabe von anfang an das überwiegende, obgleich eine gesetzmäßige Ordnung und Verpflichtung keineswegs ausgeschlossen ist.

Treues festhalten an der kirchlichen Gemeinschaft ist auch dann eine sittliche Pflicht, wenn die Wirklichkeit der Kirche eine mangelhafte ist; der Christ sucht wol diese Wirklichkeit fort und fort durch die Wahrheit und durch die Liebe zu reinigen, zu heiligen, zu kräftigen, nicht aber sich von der Kirche zu trennen und eine Spaltung herbeizuführen (§. 503), so lange nicht die Entartung einer kirchlichen Gemeinschaft bis zu wirklicher und ausdrücklicher Verleugnung des Wortes Gottes und der Sacramente fortgeschritten ist. Eine Lösung von der geordneten Kirche ist sittlich nur dann zulässig, wenn diese sich nicht bloß in ihren einzelnen Gliedern, sondern in ihrem Gesamtbekentnis und in ihrem kirchlichen Thun von dem Evangelium gelöst hat und ihre evangelischen Glieder von sich stößt; die Väter unserer evangelischen Kirche sind von der römischen Kirche selbst mehr gewaltsam zur Trennung gedrängt worden, als sie sich selbst gelöst hätten. Die Loslösung von der äußeren Kirche darf nur eintreten als schmerzvolle Nothwehr gegen deren Entartung in ihrem innersten Wesen; thatsächliche Untreue ihrer meisten Vertreter im Glauben wie im Wandel, schwankende, bekennisscheue, feige Haltung ihrer Leiter, Zerrüttung und Ent-

artung ihrer Rechtsverhältnisse berechtigen nicht zu einer Trennung, sondern verpflichten nur zu um so treuerem bekennen und wirken, so lange den Bekennern und ihrem treuen festhalten der christlichen Sacramente durch die Kirche selbst nicht grundsätzlich gewehrt wird. In jedem Zustande der Kirche aber, die vor ihrer letzten Vollendung immer noch im ringen begriffen ist, hat jeder Christ die Pflicht, sie in diesem ringen nach Vollkommenheit zu unterstützen, nicht nach eignen Willkürgedanken, sondern auf grund des göttlichen Wortes und christlicher Erfahrung.

C. Das Reich Gottes und die Weltgeschichte.

§. 315.

Die geistliche Vollkommenheit der wiedergeborenen Christen, die christliche Familie, die christliche Gesellschaft, der christliche Staat und die Kirche sind die Glieder einer höheren geistigen Lebensgestaltung, welche durch sie hindurch sich verwirklicht und deren Vollbringung die sittliche Aufgabe, der Inhalt und das Ziel der von Gott geleiteten Weltgeschichte kraft der in Christo geschehenen Erlösung ist, — des Reiches Gottes oder des Himmelreiches, des eigentlichen letzten Zieles des sittlichen Strebens, dessen zeitliche Entwicklung als eine rein innerliche und geistige in der christlichen Geschichte sich vollbringt, dessen wahre Wirklichkeit und Vollendung in dem ewigen Leben erscheint, dessen angehörige die Kinder Gottes, dessen Haupt Christus als Gottes- und Menschensohn, dessen Wesen die vollkommene Lebens- und Liebesgemeinschaft der Erlösten unter einander kraft der Gemeinschaft mit Gott durch Christum ist.

Der Gedanke des Reiches Gottes oder Christi ist einer der höchsten und reichsten des Christentums; auf dieses Reich weist schon der Täufer hin, und Christus selbst stellt es von anfang an als das sittliche Ziel alles geistlichen Lebens, als höchstes Gut hin (Mt. 5, 3; 6, 33), höher als alles irdische Gut und Glück (13, 44 ff.), als das eigentliche „Erbe“ der Christen (Act. 26, 18). Die heilige Schrift legt nicht den Hauptton auf der einzelnen Seelen Seligkeit, sondern auf das Reich Gottes, an welchem die einzelnen Seligen die Glieder sind; nicht als einzelner ist der Christ in seiner Vollkommenheit, sondern immer nur in der Gemeinschaft der Kinder Gottes (§. 276); „wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen“ (Mt. 18, 20); dies Wort Christi weist auf die Gemeinschaft als die Vollendung des Heils hin; nur in der Gemeinschaft mit Christo, und durch ihn mit den seinen, ist wahre Seligkeit und Vollkommenheit für den einzelnen. Das Gottesreich ist der reine Gegensatz zu der „Welt“ der Sünder, dem κόσμος; die Kinder Gottes sind nicht von dieser Welt, wie auch Christus nicht von dieser Welt ist (Joh. 15, 19; 17, 14. 16); ihre Heimat ist „im Himmel“ (Phil 3, 20), in der Gemeinschaft Gottes und der Seligen.

Der auferstandene, zur Rechten des Vaters erhöhte Christus ist fortan bei den seinen alle Tage bis an der Welt Ende (Mt. 28, 20), nicht bloß durch seine Lehre und durch den Gemeingeist der Kirche, sondern in persönlicher Lebensgemeinschaft mit den seinen; und jedem einzelnen nahestehend, seine Heilsgnade durch den heiligen Geist und durch die Sacramente ihm mittheilend, waltet er als der Mittler zwischen Gott und dem Menschen immerdar, als Herr und König seines Reiches, als Haupt seiner Gemeinde, die er durch sein Leben, sein Leiden und Sterben sich erworben (Col. 1, 18; Eph. 1, 22; 4, 15; 5, 23; Röm. 14, 9; Hbr. 8, 1), als der „erstgeborne unter vielen Brüdern“ (Röm. 8, 29). Die Wirklichkeit des Reiches Gottes ist unmittelbar gegeben in dem persönlichen fortleben und fortwirken Christi; er das Haupt, und wir die Glieder; er der Weinstock, wir die Aehren; er in uns, und wir in ihm (Joh. 15, 1. 4; 17, 21. 23. f.); er mit uns und wir mit ihm in voller persönlicher Gemeinschaft (1 Cor. 1, 9), ihm vermählt, wie das Weib dem Manne, zu beständiger Treue (Röm. 7, 4). In dieser Einheit mit Christo, vor allem in der Gemeinschaft seines Leibes und Blutes im Abendmahl, ist auch die rechte Gemeinschaft der Gläubigen gegeben (1 Cor. 10, 16 f.). Die Gläubigen sind trotz der Verschiedenheit der geistlichen Gaben dennoch vor Gott unter einander gleich und mit einander eng verbunden. Die „Gemeinschaft der Heiligen“ ist nicht bloß das Wesen der wahren Kirche, sondern das Wesen des Gottesreiches selbst; nur die Heiligen, die in Christo geheiligten Kinder Gottes, bilden diese Gemeinschaft, nicht aber die bloß äußerlich den Namen Christi tragenden Christen; sie bilden nicht bloß eine zeitliche, äußerliche Gemeinschaft, sondern ein ewiges Gottesreich; die Erlösten aller Zeiten machen ein einiges, eine lebendige Gemeinschaft bildendes Reich aus.

Das Reich Gottes ist überall, wo Christus als Herrscher anerkannt ist, wo er in der Menschen Herzen lebt und Gerechtigkeit, Friede und Freude in dem heiligen Geist schafft (Röm. 14, 17), wo gläubige Kinder Gottes sind. Es war zwar vorbereitet im Alten Bunde, und dessen Fromme nahmen kraft ihres Glaubens theil an demselben, sobald es wirklich wurde (Lc. 13, 28; Joh. 8, 56), aber wirklich wurde es erst durch die Vollbringung des Erlösungswerkes (Lc. 7, 28; 16, 16); mit des Täufers und Christi anfänglichem auftreten war es erst nahe herbeigekommen (Mt. 3, 2; 4, 17; 10, 7); die Ausgießung des heiligen Geistes war sein eigentlicher Beginn. Das Reich Gottes, überall wirklich, wo Gottes Name geheiligt wird von seinen Erlösten, ist bestimmt, die gesamte Menschheit zu umfassen, sie zu durchdringen und in sich aufzunehmen (§. 302). Es ist nicht bloß ein jenseitiges und zukünftiges, sondern beginnt schon hier auf Erden als ein innerlicher Besitz der Kinder Gottes (Mc. 12, 34; Lc. 17, 20 f.; Röm. 14, 17; 1 Cor. 4, 20; Col. 1, 13; Hbr. 12, 28), in weise eines Senfkorns sich weiter entwickelnd (Mt. 13, 31 f. ||; Mc. 4, 26 ff.), und ist während der irdischen Entwicklung wesentlich eins mit der wahren Kirche als der Gemeinde der wahrhaft gläubigen.

Kraft dieses Gedankens des durch Gottes Führung in der Menschheit sich verwirklichenden Reiches Gottes gewinnt die Weltgeschichte erst ihre wahre Bedeutung, erhält einen geistigen Inhalt, ein sittliches Ziel, gewinnt der Mensch erst ein Verständnis für sie und Freude an ihr. Außerhalb des Bereichs der Heilsgeschichte, also im gesamten Heidentum, gibt es keinen Sinn und kein Verständnis für die Geschichte der Menschheit, sondern nur für

die Geschichte einzelner Völker; erst durch die Gottesthaten schließt sich die durch die Sünde zerrissene Weltgeschichte zur lebendigen Einheit zusammen, und das in ihr aus dem Dunkel der Sehnsucht zur Wirklichkeit hervorbrechende Gottesreich ist ihre Seele. Darum hat schon das Volk Israel einen so hohen Sinn für die Geschichte (I, 98; II, 156); und von anfang bekundete es die höchste Sorgfalt, daß nichts verloren gehe von den Führungen Gottes. Als Abraham in dem ihm verheißenen Lande als besitzloser Fremdling weilte, da baute er an allen Orten, wo ihm eine Gottesverheißung zu theil wurde, oder die ihm sonst für sein Leben wichtig wurden, einen Altar dem Herrn, Erinnerungs- und Opferstätte zugleich; ebenso die andern Altväter (Gen. 12, 7 f.; 13, 18; 26, 25; 28, 18 ff.: 33, 20; Ex. 17, 15 f.; vgl. Jos. 4, 3 ff.; 24, 26 f.); den geschichtlich wichtigen Orten werden bedeutame Namen gegeben, die auf Gott hinweisen (Gen. 22, 14; 32, 2. 30; 35, 15), und die Namen der Menschen deuten meist auf Thatfachen der Heilsgeschichte hin. Jehova selbst befielt die Bewahrung seiner Führungen für die Erinnerung (Ex. 16, 32 f.; 17, 14; 20, 24; Num. 16, 37 ff.; 17, 10) und setzt das Passahfest zur Erinnerung ein; Mose fordert die Erinnerung an die Thaten Gottes und ihre Bewahrung für die Nachkommen als heilige Pflicht (Dt. 4, 9; 32, 6 ff.). Die christliche Heilsoffenbarung vollendet diese sittliche Erfassung der Geschichte, und das Wort des scheidenden Erlösers: „das thut zu meinem Gedächtnis,“ knüpft jeden einzelnen Gläubigen nicht bloß in der Erinnerung, sondern in voller Wirklichkeit unmittelbar an den heiligen Mittelpunkt der Geschichte; und „so oft ihr von diesem Brod esset und von diesem Kelch trinket, sollt ihr des Herrn Tod verkündigen, bis daß er kommt“ (1 Cor. 11, 26); darin schließt sich dem Christen die ganze Weltgeschichte zusammen; Christus der, der im alten Bunde das Licht war, welches in der Finsternis schien und dann in die Welt kam, und der dereinst wiederkommen wird, zu richten die Lebendigen und die Todten. In der Todesstunde des Erlösers zerriß auch der Vorhang, der das Geheimnis der Weltgeschichte verhüllte.

Anders aber ist die Gestalt des Reiches Gottes während des gegenwärtigen Weltlaufs, anders in seiner ewigen Vollendung; jetzt ist die Zugehörigkeit zu Christo, also zum Reiche Gottes, zwar den einzelnen Kindern Gottes von sich selbst bekannt, in Beziehung auf andere nicht immer bestimmt zu erkennen; und der sichtbaren Kirche gehören viele an, die innerlich Christi Geist nicht in sich tragen, also nicht Glieder des Reiches Gottes sind, sondern Unkraut unter dem von Gott gesäeten Weizen (Mt. 13, 24 ff. 38. 47 f.), unlautere Seelen, welche die Gaben des Gottesreiches zu selbstsüchtigen Zwecken zu verwerten suchen, wie Simon (Act. 8, 18 ff.), „die Gnade unseres Gottes auf Muthwillen ziehen“ (Jud. 4, 11 ff.) und ihre Knie beugen vor Bal (Röm. 11, 4), „Gefäße der Unehren“ gegenüber den „Gefäßen der Ehren“ (2 Tim. 2, 20 f.), die zu Zeiten der Ansehung also auch wider Christum sich erklären (1 Joh. 2, 18 f.). Die thatsächliche, sichtbare Kirche ist also während der irdischen Entwicklung immer noch mit Mängeln behaftet und vieler falscher Christen Stätte, also daß den treuen Gliedern daraus viel Betrübnis erwächst, und die Gemeinde der Gläubigen nicht bloß nach außen, sondern auch nach innen eine leidende und streitende Kirche ist. Die wahre Kirche, also das Reich Gottes, ist nicht von dieser Welt (Joh. 18, 36), ist eine rein innerliche, für menschliche Augen unsichtbare; jenes kommt nicht mit äußerlichen Geberden, und nicht durch

äußerliche Kennzeichen sind die „Kinder des Reiches“ Gottes zu erkennen, vielmehr werden die, die es der äußerlichen Berufung nach sind, ausgestoßen werden, wenn sie nicht in willigem Glauben an Christum sich halten (Mt. 8, 12). Unter den berufenen ist immer nur eine kleine Schaar derer, die Gott wirklich angehören und auf dem schmalen Wege wandeln, der zum Leben führt; durch die Gnade berufen sind viele, auserwählt kraft ihres Glaubens nur wenige (Mt. 7, 13 f.; 20, 16; Röm. 11, 4 f.). Des Christen täglich Gebet ist darum: „dein Reich komme,“ es werde immermehr wirklich, jetzt schon in dem Herzen jedes berufenen, und dereinst in der ganzen Fülle der erlösten Menschheit.

Die Vollendung und die volle Wirklichkeit des Reiches Gottes ist also nicht in dem gegenwärtigen Leben, sondern erst nach dem Tode, in dem Leben der Seligen bei Gott und Christo, wo mit dem dem Tode verfallenen und mit sündlichen Begierden behafteten irdischen Leibe (Röm. 6, 12; 7, 24) die Sünde abgethan ist von der Seele, wo die Sünder geschieden sind von den gerechten (Mt. 13, 30. 40 ff. 49 f.; Gal. 5, 21; Eph. 5, 5), alle Feinde Christi überwunden (1 Cor. 15, 28; Hbr. 10, 13) und alle Pflanzen, die der himmlische Vater nicht geslanzt hat, ausgerottet sind (Mt. 15, 13), wo Gott wird abwischen alle Thränen (Off. 21, 4), wo der Glaube in schauen verwandelt und die Erkenntnis vollkommen sein wird (1 Cor. 13, 12), wo die Liebe vollkommen ist und die Freiheit ohne Hemmung. In solcher Gemeinschaft mit Gott in Christo und mit allen heiligen Kindern Gottes und geschieden von dem Bösen hat der Erlöste die Ruhe gefunden für seine Seele, nicht die Ruhe der Unthätigkeit, die der Gegensatz alles wahren Lebens ist, sondern die Ruhe des Friedens in Gott, mit Gottes Welt und mit dem eignen Herzen, es ist die Ruhe Gottes, der auch nie unthätig ist, der Sabbath der Seele, die da freigeworden ist von der Last und von den Mühen des sündenvollen Erdenlebens (Hbr. 4, 1-11; 2 Thess. 1, 7). Die volle Wirklichkeit des Gottesreiches ist also in dem himmlischen Reiche, dem „himmlischen Jerusalem,“ dem „neuen Himmel und der neuen Erde“ (Mt. 25, 34 ff.; 26, 29; Mc. 9, 47; Lc. 13, 29; Act. 14, 22; 2 Tim. 4, 18; Off. 21, 22).

Aber auch dieses jenseitige Reich Gottes hat zwei Stufen: das Leben der Gerechten bei Christo unmittelbar nach dem Tode, vor dem letzten Gericht, und ihr Leben nach dem Ablaufe der irdischen Weltgeschichte, nach dem letzten Gericht und der Auferstehung: in jenem überwiegt mehr die Seligkeit des innerlichen Friedens, der einzelnen Seele Gottesfriede, in dieser die volle, auch eine äußerliche Gestalt gewinnende Gemeinschaft des Reiches, die die Weltgeschichte abschließende weltgeschichtliche Vollendung der Erlösung in der Wiederkunft Christi (S. 390), in der durch Abscheidung alles widergöttlichen vollbrachten Neugestaltung und Verklärung der Welt, in welcher nun der geistig vollendeten Menschheit auch eine ihr vollkommen entsprechende, verklärte, vom Geist durchdrungene Natur den vollen Einklang des Daseins schafft (Röm. 8, 18 ff.; 2 Pt. 3, 13; Act. 3, 21), also auch die volle Seligkeit des einzelnen, angedeutet in der Verheißung der ungeheuten Freiheit und Macht der durch den Glauben mit Gott vereinten Persönlichkeit (Mt. 17, 20 ||; 21, 21; Mc. 9, 23; 16, 17 f.), wie solche Wunderkraft auch den Aposteln schon wirklich zu theil wurde (Act. 3, 6. 16 u.). Was aber die einstige Seligkeit unterscheidet von der diesseitigen, hebt nicht die wesentliche Gleichheit derselben auf;

selig in seinem Herrn ist der Christ auch in seinem irdischen Leben trotz der Leiden und trotz der Sünde, die noch an ihm haften.

Das höchste Gut des Christen, die Theilnahme an diesem Gottesreich, die Gotteskindschaft, ist also seinem Wesen nach das ewige Leben, welches dem wirklichen Reine nach schon jetzt sein Besitz ist, in voller Reinheit und Wahrheit aber erst in dem künftigen Reiche gegeben ist. Gotteskindschaft und ewiges Leben sind eins; jene erscheint nur mehr als sittliches Verhältnis des Menschen zu Gott, dieses mehr als sittlicher Besitz, jene mehr als die Bedingung für dieses: der Mensch hat das Leben, wenn und weil er Gottes Kind ist, hat es als „ein unvergängliches Erbe“ (1 Pt. 1. 4), nicht als einen zu fordernden Lohn, sondern als eine Gnadengabe Gottes (Röm. 6, 23; Eph. 2, 8; 8. 271), „das Ende“ oder das Ziel des Glaubens an die erlösende Gnade (1 Pt. 1, 8 f.; Röm. 2, 7). Diese Fülle des Lebens ist das Heil, die Seligkeit, σωτηρία, die nicht bloß das Gefühl der Freude, der „unaussprechlichen und herrlichen,“ sondern die Gesamtheit der persönlichen Vollkommenheit ist, die wahre und vollkommene Herrlichkeit (δόξα), die den Christen verheißen ist (Mt. 13, 43; 25, 34. 46; Röm. 2, 7; 5, 17; 8, 17 f. 30; 1 Thess. 2, 12; 1 Pt. 5, 10). Der zum ewigen Leben vollendete Mensch ist vollkommen in seiner ganzen Persönlichkeit (1 Cor. 13, 10; Eph. 4, 13), vollkommen als persönlicher Geist, nicht mehr als der ursprüngliche, von der Sünde noch nicht berührte Mensch, sondern als der durch den Kampf hindurchgegangene, in Treue bewährte Erlöste, im Besitze der Gerechtigkeit des Reiches Gottes (Mt. 6, 33), die nun nicht mehr eine bloß zugerechnete, sondern nun auch als Heiligkeit sein persönliches Wesen geworden ist und alle Sündhaftigkeit überwunden hat (Röm. 6. 22; 14, 17; Eph. 1, 4); darum ist auch aller Irrtum überwunden, und der Selige aus dem Glauben zum vollen schauen der Wahrheit Gottes gelangt, denn das reine Herz, durch Christum rein geworden, soll Gott schauen (Mt. 5, 8; 1 Cor. 13, 12; Hbr. 12. 14; 1 Joh. 3, 2; Off. 22, 4). Aber der ganze Mensch wird verherrlicht, und des Geistes von anfang an ihm bestimmtes Organ für sein Einzeldasein, die Leiblichkeit, wird in verherrlichter, verklärter Gestalt, als eine himmlische, seine unvergängliche Hülle (1 Cor. 15).

Doch nicht als bloßes Einzelwesen hat der Erlöste solche Herrlichkeit, sondern schlechterdings nur in der Gemeinschaft des Gottesreiches, also in der Gemeinschaft mit Christo, dem Erstling der Auferstandenen; er lebet, weil Christus lebet, und lebet nur in und mit seinem Heiland (Joh. 14, 19; 17, 21 ff.; 2 Tim. 2, 11 f.), nur in ihm, dem Herrn der Herrlichkeit, ist er „erfüllet zu aller Gottesfülle“ (Eph. 3, 19; 2 Pt. 1, 4), Erbe Gottes und Miterbe Christi (Röm. 8, 17; Col. 3, 4); nur mit ihm, der die Liebe ist, vereint, haben wir in der Liebe, die da ewig ist (1 Cor. 13, 8), auch den Vollbesitz des ewigen Lebens. Mit ihrem Erlöser sind die Seligen in ewiger, untrennbarer Gemeinschaft (Röm. 6, 8. 11; 1 Thess. 4, 17; Phil. 1, 23) und nehmen theil an des Menschensohnes Herrlichkeit; wo Er ist, da soll sein Diener auch sein (Joh. 12, 26; 14, 3; 17, 24; 1 Cor. 15, 49; Phil. 3, 21; 1 Joh. 3, 2; Off. 7, 15 ff.); sie herrschen mit ihm (Lc. 22, 29 f.; Röm. 5, 17; 2 Tim. 2, 10. 12; Off. 1, 6; 2, 26; 3, 21; 5, 10; 20, 4; 22, 5), d. h. sie sind in seiner Gemeinschaft hindurchgedrungen zur wahren vollen Freiheit, Seligkeit und Gemeinschaft des göttlichen Lebens, und in der Vereinigung mit ihm, dem Richter

über die Lebenden und die Todten, dem gegeben ist alle Gewalt im Himmel und auf Erden (Mt. 16, 27; 25, 31 ff.; 28, 18; Joh. 5, 22. 27. 30; 17, 2; Act. 10, 36. 42; 17, 31; Röm. 14, 10; 2 Cor. 5, 10; Eph. 1, 20 f.; Phil. 2, 9 ff.; 1 Thess. 4, 16; 2 Thess. 1, 7 ff.; 2 Tim. 4, 1; 1 Joh. 2, 28; Off. 1, 18), sind sie als die Heiligen berufen, zu richten über die Unheiligen (Mt. 19, 28; Lc. 22, 30; 1 Cor. 6, 2 f.), denn ihre Heiligkeit ist an sich schon ein Gericht für diese. Und mit Christo vereint, sind sie es auch mit „der Gemeinde der erstgeborenen, die im Himmel angeschrieben sind, und mit den Geistern der vollendeten Gerechten“ (Hbr. 12, 23); und in solcher Seligkeits- und Liebesgemeinschaft mit allen heiligen Kindern Gottes preisen sie Gott ob seiner Liebe und Gnade, und Gott „wird bei ihnen wohnen und sie werden sein Volk sein, und er selbst, Gott mit ihnen, wird ihr Gott sein“ (Off. 21, 3). Das ist des Christen Hoffnung, des christlichen Lebens sittliches und in der Verheißung festverbürgtes Ziel. (151)

Anmerkungen des Herausgebers.

Zu Band II.

1) S. 2. — Aus neuester Zeit abgesehen von den dogmatischen Werken (Thomassius, Philippi, Kahnis, — v. Hofmann im Schriftbeweis) noch Ernesti, Theorie vom Ursprung der Sünde im Lichte des paul. Lehrbegr. 1855 — Dörtenbach in Herzog's N.-E. XV. — Weizsäcker in den Jahrb. f. d. Th. 1856. — Ueber die bibl. Bezeichnungen für Sünde bes. Vilmar in f. Eth., — und Cremer im Wörterb.; über das deutsche Wort: Grimm in den St. u. Kr. 1839. Darnach gehört das *d* (*t*) nicht zur Wurzel; es sei abzuleiten von dem angelsächsl.: *syn*, *synne*, goth. *sun*: *excusatio*, *impedimentum quod excusatione eget*. Nach anderen von *suona*, Sühne; oder von *sinda*, *sand*, *sundum*, rein werden; davon *sunta* = *macula*, *noxa*. — *Ulfilas* hat es nie, sondern: *fravaurhts*: darüber hinaus Gewirktes, die Grenzen überschreiten.

2) S. 32. — Luthardt S. 201 erinnert an Shakespeare's Wort im Hamlet (3. 2): „Der Zweck des Schauspiel war und ist, der Natur gleichsam den Spiegel vorzuhalten: der Tugend ihre eigenen Züge, der Schmach ihr eigenes Bild.“ — Ueber das antike Drama: Chrard, „das Verh. Shakespeare's zum Christenthum“; er leitet die Collision der Pflichten aus der in der antiken Welt vorhandenen Zersplitterung der Idee des Sittlichen ab; der Conflict zwischen einzelnen Pflichten ist daher weniger durch die Sünde, als durch das Schicksal herbeigeführt; bei Sh. stets der Conflict mit der eignen Schuld. — Ueber die verschiedenen Standpunkte bei Meschylus, Sophocles und Euripides bes. Bernhardt in f. gr. Lit.-Gesch.: II. 169 ff. — Nach Patin *études sur les tragiques grecques* Par. 1841 ff., zeigt sich in den Tragödien der Kampf des unwiderstehlichen Verhängnisses und des geheimnißvollen Fatums mit der Harmonie des Hellenenthums; man merkt, wie drückend dieses Verhältniß der sittlichen Creatur ist, die an der Freiheit Theil hat und davor zurückschauert, ihm unterworfen zu sein; es erscheint die Größe des Menschen (*πολλὰ τὰ δεινὰ καὶ οὐδὲν ἀνθρώπου δεινότερον πέλει*) und das Elend seines Geschicks. Doch ist im Verborgenen meist noch immer eine Schuld vorhanden, die der Sühne bedarf. Während in Meschylus noch das weltgeschichtliche Moment vorherrscht und er die Lösung von Sünde und Sühne ahnend sucht, bestrebt den Gott der Geschichte zu ergreifen, sind es bei Sophocles die sittlichen Conflictte des Einzel Lebens mit dem Schicksal und seiner Vergeltung. Die religiöse Weihe, die im Wesen der Schicksalstragödie liegt, geht bei Euripides verloren; es ist die schwächliche Aufklärungszeit mit ihrer reflectirenden Sentimentalität über Moral in den Darstellungen interessanter, durch die Leidenschaft herbeigeführter Verwicklungen (Intrigue), gegenüber deren Schuld die göttliche Gerechtigkeit waltend auftritt.

3) S. 35. — In neuerer Zeit ist die Wichtigkeit der christlichen Lehre vom Nutze, Sittenlehre Bd. II. 2. Aufl.

Satan und seinem Reich für die Ethik richtig gewürdigt bei Harleß S. 324 ff. Palmer S. 85 u. 95; auch Wilmar; selbst Nothe S. 503; am eingehendsten bei v. Dettingen bes. S. 138 ff.

4) S. 47. — Zu vergl. d. treffl. Bemerkungen bei Luthardt S. 175: „Der Gedanke, welcher der griech. Kunst zu Grunde liegt, ist: Das Endliche selbst ist die Erscheinung und Verwirklichung des Unendlichen; der in der christl. Kunst: Das Endliche ist nur das durchsichtige Bild des Unendlichen; alles Vergängliche ist nur ein Gleichniß. Das Christenthum ist die Religion des Wortes. Deshalb bei den Griechen die Plastik, in welcher das Göttliche unmittelbar sich darstellte; hier die Dichtung und Musik.“ — Ebenso: Fischer in f. specul. Ethik S. 274–374. — Einseitig und die christl. Kunst nicht ganz richtig beurtheilend, weil das Christenthum spiritualistisch auffassend, ist R. Chr. Planch, Gesetz und Ziel der neueren Kunstentwicklung im Vergleich mit der antiken. Stuttg. 1870.

5) S. 53. — Der Bauchdienst, gula, nach den zwei Seiten des Nahrungstriebes, Essen und Trinken. Die Ursach ist die ἡδονή, πλῆδονον εἶναι (Jac. 4. 3; 2 Tim. 3. 4), das bloße Befagen, das weber nach dem Geber der guten Gaben, noch nach dem Zweck des Genusses fragt, um die Speisen und Getränke mit Dankagung zu genießen. Im A. T. waren dazu die Speisegesetze und die Opfer bestimmt, jener Sünde vorzubeugen; τῇ κοιλίᾳ δουλεύειν (Röm. 16, 18), als Götzendienst Phil. 3, 19, so daß wer ihm sich hingiebt, allen höheren, göttlichen Dingen völlig abstirbt; der Bauch ist sein Gott; ja auch selbst den geistigen Dingen werden die Gourmands je länger je mehr fremd; neben der Unmäßigkeit geht her die Lederhaftigkeit; gewöhnlich ist beides, Fressen und Saufen, zusammen: Luc. 21. 34; κραπίλα καὶ μέρα. — Röm. 13. 13: κόμοι καὶ μέρα, Gal. 5. 21. 1 Petr. 4. 3. Die nächste Folge der ersten Sünde ist Faulheit, geistige Schlassheit; und daraus, um das wüste mit Unlust verbundene Leben anzureizen, kommen die unnatürlichen Befriedigungen, das raffinierte Haschen nach Pikantem (Lucullus, Apicius), bis schließlich die Natur ihren Dienst versagt und Ekel gegen jede Nahrung eintritt; anfänglich gewöhnlich mit Wollust verbunden, stoßen sich beide hernach ab. — Sybaritismus.

6) S. 56. — Engherzigkeit, welche die Liebe nur gegen solche erweist, die durch natürliche oder geistige (auch religiöse) Bande verknüpft sind; oder doch diese in egoistischem Sinne vorzieht, und dann in heuchlerischer Weise fragt: wer ist mein Nächster: Luc. 10. 29 ff., das Gleichniß vom barmherzigen Samariter.

7) S. 62. — Die widerlichste Art der Schmeichelei ist die Menschenvergötterung, die oft in der Form der gegenseitigen Veräucherung hervortritt, und sich theils in der kriechenden Devotion, theils in überschwänglichen Aufmerksamkeiten und in anderen jedem aufrichtigen, seine eigne Schwachheit erkennenden und anerkennenden widerlichen Verehrungen zeigt (Eltern gegen Kinder, — Kunstenthusiasten, — die römischen und andere heidnischen Kaiser). — Auch das Jedermann wohl, zu Munde, zu Gefallen reden ist eine Art der lägnerischen Schmeichelei (Luc. 6. 20), wie sie in öffentlichen Versammlungen oft so widerlich auftritt.

8) S. 62. — Als Vorstufe gehört hierher das Bestreben, den anderen lächerlich zu machen, indem man wirkliche oder ihm angedichtete Schwächen schonungslos aufdeckt und dem Gespött anderer preisgibt, was oft als harmloser Scherz anfängt oder darunter sich versteckt, aber um so mehr ein Zeichen feindseliger Gesinnung wird, wenn es sich um natürliche Schwächen oder Gebrechen handelt. Die Caricatur ist nicht immer das erlaubte und rechte Mittel zur Besserung.

9) S. 64. — Wie beides in den in der neuesten Zeit so offen und frech getriebenen „Gründungen“ mit der Speculation auf das durch vornehme und Vertrauen

erweckende Namen gemißbrauchte Vertrauen des — allerdings meist gewinnlüchtigen — Publikums geschieden ist. Vergl. M. Wirth, Gesch. d. Handelskrisis v. 1873.

10) S. 65. — Zu vergl. die Schilderungen in Friedländer's Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms, — und in Uhlhorn, der Kampf des Christenthums. S. 87 ff.; und 66 ff.

11) S. 67. — Dahin gehört auch die muthwillige Zerstörung der Pflanzenwelt, die sich steigert bis zum Baumfrevell (Dt. 20. 19. 20); das Zerstören der Vogel-nester (Dt. 22. 6).

12) S. 74. — Ueber diese grade in America ungeschont hervortretenden greuelhaften Verirrungen und Erscheinungen: Mormonismus, die Gesellschaften der freien Liebe u. a. hat das allerdings mit Vorsicht zu benutzende Buch von Digon: Seelenbräute und Neu-America reichhaltigen Aufschluß gegeben. — Siehe auch Anm. 10. — Ueber die Spielhölle für Frauen in New-York s. Wichern's Flieg. Bl. 1870. S. 173.

13) S. 81. — Letztere finden sich auch in der christlichen Welt; die Kirche hat von Alters her ihre brephotrophia gehabt. Schon Ansegius in s. Capitularen II. 29 erwähnt ihrer vor dem 9. Jahrh. Ganz auffallend, von den nachtheiligsten Folgen begleitet und auf die Dauer nicht haltbar ist §. 55 des neuen Strafgesetzbuchs in Preußen, wonach Kinder unter 12 Jahren nicht strafrechtlich verfolgt werden können. Darüber Wichern's Flieg. Bl. 1872. S. 55 u. 279, und bes. über die darüber eingeholten Gutachten 1873: S. 300. Es werden daher schon Gesetzesänderungen in diesem Punkte für nothwendig gehalten.

14) S. 86. — Vergl. E. Jäger, der moderne Socialismus. Berlin 1873.

15) S. 92. — Ueber den Krieg u. die sittl. Weltordnung in Wichern's Flieg. Bl. 1870 u. 71. — Ueber die Kriegsverluste bes. v. Dettingen, Moralstat. S. 680 ff. — Dazu noch ff. Zahlen: In den Kriegen der französl. Republ. u. des Kaiserreichs von 1792 — 1815 kamen um 5½ Mill.; alle Jahr gegen 240 Tausend; im 7jähr. Krieg 642 Tausend. — In der 50jährigen „Friedenszeit“ von 1815 bis 1863 kamen in den 113 von europäischen Armeen geführten Kriegen 2,148,000 Europäer, 614,000 Nicht-europäer um. Der orientalische Krieg von 1853 — 56 raffte allein ½ Million, der Kaukasuskrieg 1829 — 60 über 360,000, die beiden italienischen 1848 und 59 über 200,000 dahin; im Kriege 1870/71 kamen vom deutschen Heere 44,752 Personen um; 17,572 blieben auf dem Felde todt; 112,336 Verwundete. — Dennoch aber fordert die Cholera noch viel mehr Opfer. S. Engel, Zeitschrift des preuß. stat. Bureau's 1872 u. für die Cholera, daselbst 1869.

16) S. 102. — Vilmar, der auch die Neußerlichkeit dieser Einteilung anerkennt, weiß ihr doch noch einen tieferen Grund beizulegen; I. S. 224 sagt er: so lange die Sünde bloß in den Gedanken und Begehungen ruht und sich scheut, die Lippen zu überschreiten, ist noch eine Scheu vor dem Gesetz, vor Gott, vorhanden; dieser erste Zaun wird durchbrochen, so wie das Begehren, der Gedanke, auf die Lippen tritt, aber noch immer ist nicht der ganze Mensch von dieser Einzelsünde hingenommen; erst die That betheiliget den ganzen Menschen bei der einzelnen Sünde in aller Vollständigkeit; das Wort ist schlimmer als der Gedanke, die That schlimmer als das Wort. — Die Leiblichkeit, welche die Sünde schon im Wort, mehr noch in der That annimmt, verkettet den Menschen viel fester mit der Sünde, läßt sie mit ihm durch und durch verwachsen, macht die Rückkehr schwerer und das Wachsthum der Sünde leichter. Auch v. Dettingen erkennt hierin einen bedeutsamen Unterschied für die Gradation der Sünde und der Sündenschuld. — Eine von Vilmar besonders betonte Unterscheidung in den Sünden ist die zwischen Schoosünden und zufälligen

S. Er definiert aber jene nicht richtig, wenn er sie in dem Temperament der einzelnen Person oder in den Verhältnissen, in die er hineingeboren ist, wurzeln läßt. Daher er denn auch dieselben mit den Standesünden identificirt. Zum Begriff der Schoofsünde gehört aber nur, daß es diejenige ist, welche der Mensch, ungeachtet er sie erkennt, doch gleichsam als Theile seines Wesens hegt und pflegt, und nie ernstlich bekämpft. — Sehr treffend ist aber Vilmar's Bemerkung, daß die Welt gewöhnlich die Schoofsünde viel milder beurtheilt, als eine zufällige —, der Grund dazu liegt darin, daß man sich an die Schoofsünde schon durch die Länge ihrer Pflege gewöhnt und damit die Klarheit des Blickes und die Schärfe des Urtheils verloren hat. In d. h. Schr. sind es die auszureißenden Glieder (Mt. 5. 29 f.), welche uns ärgern; vgl. 18. 8 f.

17) S. 103. — Der Sprachgebrauch in Betreff des Begriffes Laster ist ein zwiefacher: a) bezeichnet man damit Sünden bestimmter grober Art, im Unterschiede von Fehlern; so bes. die Fleischsünden, Trunkenheit, die Verläumdungssucht, mit der man den anderen lästert; also alle solche, die die Menschenwürde zerstören; oder nach Rothe: die ausdrückliche positive Zustimmung zu der sittlichen Abnormität (§. 698). Da aber jede Sünde dieser Zustimmung bedarf und jede in ihrer beständigen Zerstörungskraft dahin führt, so erscheint es richtiger, wenn b) der Begriff des Lasters auf jede Sünde ausgedehnt wird, da es in jeder keimt, sobald sie, wie Palmer S. 107 treffend sagt: 1) nicht mehr nur sporadisch vorkommt, sondern bei jedem gegebenen Anlaß unfehlbar eintritt, 2) zu solcher Stärke gelangt, daß sich der Sünder ihrer nicht mehr schämt, weil sie 3) ihm ein unentbehrlicher Genuß geworden ist. — Ähnlich Vilmar: Laster, bez. eigentl. Flecken; die zur Gewohnheit gewordene Sünde ist das äußerlich Schändende, der bemerkbare Flecken; nicht die einmalige Begehung einer Sünde, welche von der Welt meistens übersehen wird. — Auch v. Dettlingen S. 466 bemerkt richtig, daß die Schrift den Ausdruck dafür (μωπος) kaum kennt (2 Petr. 2. 13). Sie hat dafür das Allgemeinere: *πονηρία, κακία, ἀνομία* oder specieller: *κακοήθεια* (Röm. 1, 29), *ἀσχηπότης* (Eph. 5, 4), oder *δουλεῖν τῇ ἀμαρτίᾳ* (Röm. 6. 6). — Außerdem noch *φρόνημα* und *ἔργα τῆς σαρκός*. Eigenthümliches giebt Culmann: I. S. 389: Den drei Tugendstufen gegenüber giebt es drei Lasterstufen. Auf der ersten unterdrückt der Mensch ebenso den Zug des Vaters, wie ihn der Christ bejaht; auf der zweiten flieht und scheut er zurück vor dem Sohne, wie ihn der Christ assimiliert, und auf der dritten ist eine Diabolisirung und Befeszenheit der Seele eingetreten, die ihr Gegenbild an dem heiligen Geistesleben der Gläubigen findet. Auf der ersten folgt er dem Zug des Teufels, des Vaters der Lügen, wie der Christ dem Zug des himmlischen Vaters folgt; auf der zweiten assimiliert er auf Grund des eingeschlagenen Zuges alle satanische Fülle, wie sie das Antichristenthum durch die Söhne des Lügenvaters in die Welt eingeschwärtzt hat. Aus der treuen und ausdauernden Verarbeitung der satanischen Gabe in Gedanken, Worten und Werken ergiebt sich dann das Spiriren des satanischen Geistes. Die drei Stufen sind daher das Ignoriren Gottes, — die Gottessehn — der Gotteshaß. — Daß, wie es im Grunde nur Eine Tugend, so auch nur Ein Laster gebe (Daß gegen Gott), sagt schon Seneca, de benef. 4. 26: *qui malus est, nullo vitio caret, habet omnia nequitiae semina —, omnia in omnibus vitia sunt, sed non omnia in singulis exstant.* — Was den Unterschied der natürlichen von den viehischen und teuflischen Lastern anlangt, so sagt Augustin treffend (de civit. D. 19. 12): *nullum vitium ita contra naturam est, ut naturae debeat etiam extrema vestigia.* — Das dem Augustin zugeschriebene berühmte Wort: *virtutes gentium vitia splendida:* der Sache nach contra duas ep. pelag. III, 5; c. Jul. 4. 17; de civ. D. 19. 25. und

dazu Wiggers Augustinismus u. Pelag. I. S. 119 ff. — Beachtenswerth, daß bei Schleiermacher nichts vom Laster gelehrt wird.

18) S. 105. — Der Anfang zur Faulheit ist zunächst die Bequemlichkeit des Fleisches (und Geistes), aus der gewohnten Lebensordnung herauszutreten; die Sünden vor Thätigkeit; vom Leibe und seiner Schwerfälligkeit veranlaßt. Durch die Sünde ist die Arbeit dem Menschen mit Beschwerden für sein Fleisch verbunden, das dem Geist sich nicht unterordnen mag. — *ἀργία* 1 Tim. 5, 13; 2 Thess. 3, 10—12; (*γαστήρες ἀργαί*, Tit. 1, 12). Nicht selten in Verbindung mit falscher Beschäftigkeit. — Bes. die Stellen in den Spr. 6, 6 f., 21, 25 f.; 24, 30—34; 26, 13—16; unsinnigste Dinge glaubt er, um einen Vorwand zur Trägheit zu haben; — einer Thür gleich, die sich stets in ihren Angeln bewegt; — selbst zum Essen zu träge; — „weiser ist er in seinen Augen, als sieben, die verständige Antwort geben.“ Aus solcher Selbstgenügsamkeit wird Weichlichkeit, zuletzt Apathie und Stumpfheit (Schoofsünden der Athener nach Demosthenes; überhaupt in südlichen Gegenden: *dolce far niente* — Mohammedaner).

19) S. 107. — Begleitende Untugend der Reichtthaberei ist die Engherzigkeit in den Lebensansichten, die zur Hartherzigkeit wird, und in der Lebensstellung zur kastenartigen Abgeschlossenheit führt (Standessünden — Bauern-, Bürgerstolz; Aristocratismus). Dieses dann meist mit der Rangsucht verbunden. Zu vergl. Ann. 6.

20) S. 108. — Vom Eigendünkel, der zur Voraussetzung den wirklichen Besitz wirklich schätzenswerther Eigenschaften hat, ist noch zu unterscheiden die Einbildung, Eingebildetheit, als das falsche und auch geltend gemachte Selbstgefühl von nicht wirklichen Vorzügen, d. h. die es entweder in Wahrheit nicht sind, oder die doch nicht vorhanden sind und als vorhanden geglaubt oder gerühmt werden; insofern ist sie auch wie die Eitelkeit auf Eitles gegründet. — Eine Art Prahlerei ist auch das Ueberreiben, das Aufschneiden.

21) S. 109. — *προσωποληψία*, Röm. 2, 11; Jac. 2, 1, 9; Mt. 1, 17; Lev. 19, 15; Jud. 16. — Ein Auge zudrücken, fünf grade sein lassen, — Coteriewesen.

22) S. 111. — *ζήλος* und *ὀργή* dürfen niemals, wie Vilmar treffend sagt, dahin gerichtet sein, die Seelen zu verderben (I. 377), und weil sie mit der Aufwallung (*θυμός*), dem unruhigen, unstäten Seelenzustand verbunden sind, so erscheinen sie als Mißbrauch göttlicher Eigenschaften, in ihrer Sündlichkeit: daher Eph. 4, 26 u. 31 *παροργισμός, ὀργίλον εἶναι* Tit. 1, 7; 2 Cor. 12, 20. — *ζήλος πικρὸς* Jac. 3, 14, 16; — *πικρία* Eph. 4, 31, *παραπικρασμός*, Ebr. 3, 8. Bitterkeit, wenn Zorn und Aufwallung festgehalten, genährt werden: — Ingrim, der im Inneren verhaltene Grimm. — *παροξύνεσθαι*, 1 Cor. 13, 5; *στενάζειν κατ' ἀλλήλους*, Jac. 5, 9.

23) S. 112. — Eine Folge der Unmäßigkeit in leiblichen wie geistigen Dingen ist die Ausgelassenheit, die in Worten und Benehmen sich zeigt, u. die Eph. 5, 4 als *μορβολία*, eitle Schwärmerei (Narrentheiding) und *εὐτραπελία*, Scherzhastigkeit, Possenreißerei, Scurrilität erwähnt wird und die um so widerlicher erscheint, wenn sich Persönlichkeiten dazu hergeben, die sonst nach ihrer Stellung und ihrem Berufe davon sich fern halten mußten.

24) S. 114. — *ἀκηδία* (*ἀκήδεια*) Sorglosigkeit, Nachlässigkeit; Verbum u. Adj. bei Homer Il. 14, 427; 23, 70; Od. 17, 319; bei Hippocrates als Art geistiger Krankheit; bei Cic. Att. 12, 45 als Stumpfsinn. In LXX als Traurigkeit, Ermüdung, Jes. 61, 3; Ps. 119, 28; 61, 3; auch Sir. 22, 16; 29, 6. Im N. T. findet sie sich nicht. Man bezeichnet damit den aus Ueberfättigung und Ueberdruß hervor-

gegangenen Ekel, der allmählig zum leiblichen wie geistigen Stumpfsinn und Erschlaffung — Apathie — wird. Die Folge ist Menschenhaß, Lebensüberdruß, und in der Verzweiflung an Gott der Selbstmord. Im Mittelalter erklärt als *taedium ex inutili otio nascens*. Heut zu Tage wohl das, was *Blasirtheit* genannt wird; auch Weltmüdigkeit, wozu meist schon in verkehrter Jugenderziehung der Grund gelegt wird.

25) S. 115. — Die Frechheit mit Irreligiosität verbunden wird Frivolität.

26) S. 119. — Die Spielhöllen sind im 12. Jahrh. in Venedig aufgetaucht; und seitdem haben sie durch alle Länder, oft verdrängt, aber ebensooft beschützt, sich eingenistet; in Frankreich, wo in jeder Stadt eine solche war, sind sie seit 1. Jan. 1839 verboten; die französischen Unternehmer gingen seitdem nach Deutschland. Nachdem der deutsche Kirchentag seit 1854 in allen seinen Versammlungen vergeblich die Schließung der Spielhöllen erbeten, wurden sie in Preußen zuerst auf Befehl Friedrich Wilhelm's IV., hernach in Folge einstimmigen Beschlusses des norddeutschen Reichstages am 16. Oct. 1867 im Norddeutschen Bunde, und später auf Beschluß des deutschen Reichstages geschlossen am 31. Dec. 1872. Vergeblich hat man wieder in Frankreich die Erlaubniß nachgesucht.

27) S. 119. — Es soll hier unvergessen sein, daß der seltsame Wuttk seiner Zeit im preussischen Abgeordnetenhaus gegen das vom Staate getriebene Lotteriegewerbe — freilich vergeblich — Protest erhob. Auch hier wird die unwürdige Staatsgewerbe wohl erst fallen, wenn der scheinheilige Liberalismus als Sittenrichter auftritt. — Dasselbe gilt von den Lotterieanleihen. — Unter diese Spiele gehören auch die Börsenspiele mit ihren in den letzten Jahren so zerrüttend aufgetretenen Folgen; auch die Wetten, wenn sie nicht etwa ein Scherz sind, fließen aus der schändlichen Gewinnsucht.

28) S. 120. — Hierher gehören noch die Untugenden der Koketterie: der Gefallsucht, namentlich im Verhältniß der beiden Geschlechter zu einander; — und die Prüderie, welche die vorhandene Unreinheit des Gefühls als Reinheit erscheinen lassen will; beides Formen der Selbstgefälligkeit.

29) S. 122. — Darum diese Hoffnungslosigkeit mit ihrer Verzweiflung so charakteristisch in der j. Schr. als heidnische bezeichnet: Eph. 2. 12: *ἐπὶ τῷ ἔργῳ* und als Grund weil sie *ἔσται ἐν τῷ κόσμῳ τὰ μὴ εἰδῶτα τὸν Θεόν* (1 Theß. 4, 5. u. 13). Ihr Ende (*τέλος*) ist die *ἀπωλεία* (Phil. 3, 19) — 1 Petr. 4. 17. Um ihres verfinsterten Herzens willen, wegen ihrer *ἄγνοια* und ihrer *πῶρωσις τῆς καρδίας*, bei dem Wohlgefallen an der *ματαιότης τοῦ νοός* (Phil. 4, 17. 18) werfen sie die Hoffnung weg, spotten über sie, wie das Sprichwort sagt, — oder *spes incertae rei nomen est*. — Die darauf erbaute Weltanschauung ist die des Pessimismus, wie sie gleichfalls der Grundzug im Heidenthum ist; das goldene Zeitalter verschwunden, es wird immer schlechter; die Traurigkeit der Welt führt zum Tode (2 Cor. 7, 10); Gleichgültigkeit gegen Alles, was auf Wahrheit Anspruch macht, besonders gegen die biblisch-christliche, aber auch gegen die sittliche, („Was ist Wahrheit“ bei Pilatus) — und dazu: laßt uns essen und trinken (1 Cor. 15, 32.) charakterisiren diese Richtung. Das trostige und verzagte Herz kann nur durch die Hoffnung auf Gott und seine Gnade fest werden (Jer. 17, 9 ff., Ebr. 13. 9), und nur wer solche Hoffnung hat, reinigt sich von aller Untugend (1 Joh. 3. 3). Das Buch Kohelet, der Prediger, mit seinem „Eitelkeit der Eitelkeiten, alles ist eitel“ huldigt keinesweges dieser Richtung (vergl. Dehler, alt. Theol. II. 318 f.); tadelt vielmehr diejenigen, welche die vorigen Tage für besser halten (7. 11). In der Philosophie, vertreten durch Schopenhauer, und v. Hartmann's Phil. des Unbewußten; in der Poesie durch Byron's Poesie des Welt-

schmerzes. Hoffnungslosigkeit führt zur Verzweiflung, daher die Menschheit als solche nie völlig der einen Richtung sich hingiebt; sie schlägt nur zu bald wieder um ins Gegentheil: den Optimismus; wenn aber nicht, dann die Hölle: Dante inferno III. 1: „laßt die ihr eingeht alle Hoffnung fahren.“

30) S. 123. — Die Sicherheit ist die Wurzel des Optimismus; er erkennt die Macht der Sünde nicht; und ist daher in vertrauensfölicher Selbstgenügsamkeit mit dieser doch im Argen liegenden Welt zufrieden. Das Böse ist nur Unvollkommenheit und stammt nach ihm aus Unwissenheit; mit zunehmender Bildung wird es überwunden. Im Vergleich zum Pessimismus die oberflächlichere Anschauung. Seine Hoffnungslosigkeit bewirkt, daß alle tiefer Blickenden die Hoffnung als unnützen Anker bei Seite werfen, ja verachten; weil seine Hoffnungen nie Resultate aufweisen, und nur seine oberflächliche Selbsttäuschung befunden. Der Dichter dieser Richtung ist Göthe, der aber auch das Haltlose dieses Standpunktes erkennt, da er in seinen 75 Jahren keine vier Wochen eigentliches Behagen gehabt zu haben bekannt hat. Eckermann's Gespräche I. S. 76. Treffend v. Dettingen (S. 495): „Seine Schaumgebilde der Glückseligkeit werden am Felsen des Todes zu Schanden, und die sonnigen Gesilde des lachenden Jenseits werden von den Gewitterwolken des gefühlten Gottesornes überdeckt oder von der Thränenflut der Trübsal überflutet.“

31) S. 124. — Vater vergieb ihnen, denn sie wissen nicht, was sie thun Luc. 23, 34; ihr habt es aus Unwissenheit gethan — Act. 3, 17; 13, 27; — 1 Cor. 2, 8.

32) S. 140. — Einige Ergänzungen zu der Frage über den Selbstmord: Wilmar bemerkt treffend, daß den Heiden der Selbstmord nahe lag, weil sie nur an das äußere Leben gewiesen sind; im *κόσμος* liegt ihr *πῶς* *πυρός*, und wenn diese Form zerbricht, so werfen sie das Leben gleichgültig den Bedingungen desselben nach. Daher Cicero ad fam. VIII. 3. 4: *vetus est enim: ubi non sis qui fueris, non esse cur velis vivere.* — Es fehlt den Heiden, wie Paulus sagt: Gott und die Hoffnung. — Die Sünde im Selbstmord wird selten bei den Heiden eingesehen; höchstens als Frevel gegen den Staat, so Aristoteles eth. ad Nic. 5. 11: *ἀδικεῖ τὴν πόλιν*: derselbe wird eines Bürgers beraubt; selten als Freigiebt; so bei Plato im Phädon u. a. Nach römischem Recht gab es *iustae causae*, quibus adductus aliquis sibi non parcere debeat; *taedium vitae*, *pudor aeris alieni*, *valetudinis impatientia*. In Massilia wurde Erlaubniß dazu gegeben, in Keos eine Feierlichkeit abgehalten; solcher Selbstmord sogar als *εὐλογος ἐξαργωγή* bezeichnet; Cato und Brutus hoch gefeiert. Die Stoiker vertheidigen ihn: Seneca ep. 69: *exerce te, ut mortem et excipias et si ita res suadebit arcessas. Interest nihil, an illa ad nos veniat, an ad illam nos.* — Arrian diss. Epict. lib. IV., u. a.; Cicero schwankt, entscheidet sich aber doch zuletzt dahin, daß man aus dem Leben wie aus einem Schauspiel hinweggehen dürfe, *de fin.* III. 18, *de off.* 1. 31. — Bei den Juden nicht direct verboten, aber als unsittlich hingestellt von Josephus, b. jud. III. 8. 5, obgleich in antiker Weise verherrlicht 2 Macc. 14. 41 ff.; die christliche Kirche verwarf ihn; doch vertheidigen ihn einige, wenn dadurch einer sündlichen Handlung (Schändung u. a.) vorgebeugt werden konnte (Eus. h. e. 8. 12. 11, Hier. adv. Jovin. I. 12); was Nothe (§. 895) als Nothwehr bezeichnet. Doch sprechen sich Lactanz und Augustin gegen jeden Selbstmord aus. In neuerer Zeit fand er Vertheidiger an den Engländern J. Danne (Decan zu London, † 1631, in f. Schr.: *προδάντως* or a declaration of that paradox or thesis that selfhomicide is not so naturally a sin that it may never be otherwise. Lond. 1644); und Hume (essay on suicide. Lond. 1783); dem Franzosen Duvergier (Abt von St. Cyran, † 1643) in seiner

jugendlichen Schrift *question royale* 1609, namentlich wenn er zum Besten des Königs begangen; und an Montesquieu; auch Rousseau wägt die Gründe für und wider ab und schwankt (*nouv. Heloise* 1. 20 sq.); ob sein plötzlicher Tod durch selbstgenommenes Gift zu erklären, wie einige berichten, wird ungewiß bleiben; — unter den Deutschen von dem Jesuiten Robeck (der ihn 1735 an sich selbst vollzog) *de ελζωφ ζαγωγη* sive *de mort. volunt.* ed. Funccius 1736 u. 54. — Das Wertherfieber. — In neuerer Zeit hat nur Fries sehr leicht über ihn geurtheilt; Kant (*Zugendl.* S. 73) entschieden verworfen. Zur Literatur über ihn noch die Schriften von: Miller 1771, Dumas, aus dem Franz., 1775, bes. 2^{te} 1777, 3 B.; Sailer 1783; Osiander 1813, *Nieuwenhuis de αὐτοεπιπλοσ* facinor. Leyd. 1841. — Ueber die Selbstmordstatistik bei v. Dettingen. — Daraus ergibt sich das beständige Wachsen dieses Verbrechens in fast allen Ländern und Städten. In Dänemark werden verhältnißmäßig die meisten begangen (*Jl. Bl.* 1868. S. 9) — Nothe a. a. O.: „es kann allerdings auch einen edlen Selbstmord geben, nur nicht in der christlichen Welt.“

33) S. 147. — Auch die entgegengesetzte jacobinische Auffassung, wonach die Sünde zur Substanz des Menschen geworden, derselbe also eine böse Substanz an sich trägt, mithin keine Willensfreiheit haben kann, ist durchaus biblisch nicht zu begründen. Mit vollem Recht hat die Concordien-Formel diese Auffassung abgewiesen, und es ist zwischen ihrer und der abgewiesenen Lehre allerdings (gegen Schenkel's Behauptung vom Gegentheil) noch ein bedeutender Unterschied.

34) S. 150. — Diese richtige Bemerkung dürfte ohne Erfolg gegen v. Dettingen's Ansicht sprechen, wonach auch in der sündigen Welt ein Gottesgesetz (*νόμος τῆς ἡμαρτίας*) sich geltend machen soll, und diese Gesetzmäßigkeit, durch die Statistik nachgewiesen, Grundlage der wissenschaftlichen Ethik werden müsse (*Band I.* S. 502 ff.). Mit Recht hat aber derselbe Ethiker, mehr noch als es hier nur angedeutet wird, die Collectivschuld der im Argen liegenden Welt betont. Sie mindert nicht die Schuld des Einzelnen, sondern vermehrt sie, sofern die Verantwortlichkeit größer wird im Blick auf das Gesamtverderben, das man durch eignes Sündigen vergrößert; v. D. hebt S. 33 mit Recht hervor, daß vor dem juridischen Forum jeder für sein Verbrechen einzustehen und die sühnende Strafe zu erdulden hat: die Gesellschaftschuld kann von der Obrigkeit nicht gestraft werden. „Moralisch aber muß sich die Gesamtheit mitschuldig wissen an den aus ihr herausgebornen Gesetzwidrigkeiten,“ kraft seines Zusammenhanges mit der Gesamtheit an den Sünden anderer. Nur so kann es zu rechter Sündenerkenntniß in der Buße kommen, und dadurch sowohl das Nichten (wer ohne Sünde — werfe den ersten Stein auf sie) — als die pharisäische Selbstzuversicht überwunden werden. — In Palmer's treffenden Bemerkungen über den bibl. Begriff „Welt“ wird S. 110 noch mit Recht der von W. nur kurz angeregte Gedanke betont, daß, wie die Sünde nicht im Menschen, sondern in einer außermenschlichen Macht ihren ersten Ursprung genommen hat, die fortwährend als Quelle und treibende Kraft in allem Bösen wirksam ist, ohne jedoch die menschliche Freiheit und Verantwortlichkeit aufzuheben: so stellt sich die Welt nicht bloß als eine Summe von Dingen und Personen sammt deren Gesinnungen und Handlungen dar, sondern als Einheit, die einen bestimmten Mittelpunkt, bestimmte Zwecke und Mittel hat, d. h. als Macht — Großmacht — sowohl im Gegensatz zur Allmacht Gottes als zur Unmacht des Einzelnen. Es ist des sündigen Menschen Stellung nicht bloß zu Gott, dem Fürsten des Lebens, sondern auch zum Fürsten dieser Welt zu beachten. Derselbe hat nur an Einem nichts gehabt — dem sündlosen Menschensohn. (*Joh. 14, 30.*)

35) S. 170. — Wir machen grade an dieser Stelle auf die an ethischem Inhalt so reichen und tief eindringlichen Predigten Steinmeyer's aufmerksam, weil er

dieses meist so vernachlässigte oder so oberflächlich behandelte biblische Lehrstück in seiner meisterhaften Weise vorbildlich in mehreren seiner Predigten dargelegt hat: z. B.: zu Joh. 13. 15 „das Beispiel Jesu, sowohl die Schärfe seines Stachels als die Fülle seiner Kraft.“ — (Fest- u. Gelegenheitsreden S. 114: Der duldbende Heiland spricht: folget mir nach; der wirkende: thuet mir nach, was ihr mich thun sehet. Dort ein Nachwandeln des Fußes auf dem Kreuzeswege zu der Herrlichkeit hin, hier ein Nachahmen der Hand in selbstverleugnender Liebe. Jenes ist nicht ein Nachtgebot; weil er für uns gelitten, so können wir mit ihm sterben, und mit ihm auferstehen, um ihm zu leben. Und nachdem er das Werk (der Reinigung in der Fußwaschung) an uns gethan, hat er uns in den Stand gesetzt, ein Nachbild davon zu vollziehen. Was er an ihnen geleistet, sollte Vielen zu Gute kommen, und zwar durch ihren eigenen Dienst.“) — Ebenso: das Bild Jesu im Jünglingsalter (Beitr. z. Schriftverst. I. 70); die Heimathlosigkeit des Nachfolgers Christi (Ebend. 100.); — das Vorbild des Herrn in Verleugnung seiner Hausgenossen (Ebend. II. 131). — Zu vergl. desselben: apostolische Beitr.; Bd. IV. Die Geschichte der Geburt des Herrn und seiner ersten Schritte im Leben. 1873. S. 188 ff. — und in Martensen's Ethik: Christus unser Vorbild. S. 333.

36) S. 183. — Weder ist der Tod die Thür zur Seligkeit, noch ist nach der Schrift auf eine vereinigte jenseitige Wiederbringung Aller zu rechnen. „Die Apokatastasis zerstört, wie v. Dettingen II. 640. treffend sagt, alle sittliche Teleologie und stumpft in Folge dessen den Ernst des irdischen Entscheidungskampfes ab.“ Martensen, ein Verteidiger derselben in der Dogmatik, ignoriert dieselbe in f. Ethik; wer aber seiner Mahnung folgt, respice finem (S. 200) und dann auf dieses Ende vom Ende sieht, das die Apokatastasis lehrt, muß in seinem Kampf anders stehen, als wem jenes Ende solche Aussicht abschneidet. Sehr treffend sagt er, daß bei denen, welche mit dem Satz: die Geschichte ist das Weltgericht, dies letzte allumfassende und allentscheidende Gericht verneinen, ein Rest des noch nicht völlig ausgelegten pantheistischen Sauerteiges zu finden sei. Aber gilt das nicht auch von der Apokatastasislehre, die die freie Selbstentscheidung des sich gottwidrig bestimmenden Menschen aufhebt? — Die neueste Behandlung von Schmid, Jhrb. f. d. Th. 1870.

37) S. 186. — Vergl. Steinmeyer's Predigten aus den letztvergang. Jahren 1870. S. 37: „Die Trägheit zum Guten als Maßstab der Sünde.“

38) S. 194. — Leider jetzt noch mehr im östlichen —, in mehrfacher Hinsicht im ganzen Deutschland. Der Protestantenverein auf kirchlichem und der Liberalismus auf politischem Gebiet suchen die Quelle aller Gesetzgebung in der schwankenden Majorität der jedesmaligen Gesellschaft, weil es beiden an positiven Grundfakten fehlt und sie durch Geltendmachen des eignen Ich das historisch Bestehende negiren.

39) S. 204. — Vergl. Steinmeyer's Predigt in f. Beitr. z. Schriftverst. I. 152: Das Leiden des Herrn von Seiten der Laueheit des Pilatus und Herodes, worin er treffend auf die von der Welt so gerühmte Parteilosigkeit als Deckmantel für die Laueheit hinweist.

40) S. 206. — Vergl. Steinmeyer's Festpred. S. 297, zu Mrc. 12, 28—31: Das andere Gebot, du sollst deinen Nächsten lieben, ist dem ersten, du sollst Gott lieben, gleich: Diese Gleichheit, mit der Gott beide Gebote vereinigt hat, ist erst im neuen Bunde hergestellt, nachdem die Gottesthat den sündigen Menschen in Christo in seine unmittelbare Nähe gerückt hat, so daß wer in Selbstverleugnung den Vater liebt, auch dessen Kinder lieben muß; die Liebe kann den Nächsten nicht umgehen; aber auch nicht entbehren: da wir die That der Liebe zwar in dem Gehorsam gegen

Gott vollziehen können, aber zur Empfindung derselben im Herzen das Erbarmen, Mitleid, Theilnahme des Nächsten bedürfen.

41) S. 210. — Der Grund der Hoffnung ist der Glaube: ἡ πίστις τῶν ἀποστόλων (Ebr. 11, 1), und die Hoffnung als Anker für die Seele ruht nicht auf dem Ankergrund in der Tiefe des Meeres, sondern ragt hinein in das Innere des Heiligthums, wohin Christus als der Vorläufer vorangegangen ist u. wo der Anker fest und sicher ruht (Ebr. 6, 18. 19, und das bekannte Lied: Ich habe nun den Grund gefunden, der meinen Anker ewig hält). Sie ist streng zu unterscheiden von der Sehnsucht, u. ihrem Wesen nach das Warten in Geduld auf die Erfüllung göttlicher Zusagen. während jene die Zeit nicht erwarten kann, und daher vom Sehnen in Ungeduld sich aufreißt und abhärmt. Ueber die christl. Hoffnung zu vergl.: Düstere dieck, theol. Jahrb. 1870. — Zöckler, de vi ac notione voc. ἀνέξ. 1856.

42) S. 211. — „Die εὐσέβ. ist im Leben der Heiligung die Frucht der Beharrlichkeit und Geduld (— sie wächst aus der ὑπομονή, 2 Petr. 1, 7), eine aus Erfahrung und Uebung hervordachsende Tugend; und sie erzeugt die Bruderliebe, denn wer jene Vorsichtigkeit und Ehrerbietung vor Gott und Gottes Vertretern in der Welt hat, der wird zu ähnlichem achtungsvollen, dann liebevollem Benehmen gegen die Brüder geführt. — Gottselig = durch Gott selig, in seinem Gott vergnügt.“ Wilmar II. 116 f.

43) S. 218. — Die Eph. 6, 10—17 geschilderte Waffenrüstung beschreibt a) die Kampfbereitschaft, in der der Christ allezeit stehen muß. Dazu gehört: 1) der Gurt, der theils die verwundbarste Stelle des Leibes unterhalb des Brustpanzers deckt, theils das sonst lose herabhängende Gewand zur freien und ungehinderten schnellen Bewegung zusammengürtet: die Wahrheit, in Christo, aus der der Christ geboren, und von der er in Gedanken, Worten und Werken gehalten ist, im Gegensatz zu allem Schein und aller Lüge; das Christenkleid tragen viele, aber zum Kampf gegen die Sünde muß es von der Wahrheit gegürtet sein; man rühmt sich nicht des Glaubens, sondern hat ihn wirklich im Herzen; man heuchelt nicht Liebe, sondern übt sie in That und Wahrheit, man redet und schwärmt nicht von der Hoffnung, sondern hofft in Geduld. Er stellt sich nicht anders als er ist; er erscheint nicht im prangenden oder flatternden Kleide (hochmüthig oder leichtsinnig), noch hängt er den Mantel nach dem Winde (wetterwendisch, unzuverlässig), sondern ist in allen Beziehungen durch die Wahrheit in seinem Wesen wohlgeordnet und geschlossen; er hat das Christengewand nie zum Schein; die Heuchelei, die gefährlichste Stelle im Christenleben, wird durch die Wahrheit in der Liebe ausgeschlossen. 2) Der Panzer deckt und schützt die Brust: die Gerechtigkeit ist, wie alle Waffen, von Gott gegeben, die in Christo geschenkte Glaubensgerechtigkeit; kein Schnürleib, das die Brust zusammenpreßt und drückt, sondern die gewohnte Rüstung, in die wir ein- und in der wir aufgewachsen sind. — die Herzensgerechtigkeit, die ein gut Gewissen schenkt und bewahrt; kein lustiges, leichtes Scheingewebe, wie die eigne fadenförmige Gerechtigkeit der guten Werke und des sog. guten Gewissens. 3) Die Kriegaschuhe, um feste Tritte auf schlüpfrigen wie steinigen, dornigen wie ebenen Wegen zu thun: die Bereitschaft, den Frieden Gottes zu bezeugen und zu bringen, und auch dafür als für das Heil des Herzens wie das der Welt, zu kämpfen; aber nicht aus Lust zum Kampf, sondern aus Liebe zum Frieden. Ohne diese Rüstung darf der Christ nie erfunden werden. Tritt nun der Kampf ein, dann hat er b) die Waffen zu ergreifen; und zwar α) die zur Deckung, zum Schutz: 1) den großen Schild, der die ganze Person deckt: der Glaube des an Gott in Christo hingebenen und versöhnten Herzens. Er deckt sein Erkennen gegen alle Zweifel (er sucht nie Zweifel in Zweifelsucht) — gegen Un-

glauben und Aberglauben; das Wollen gegen alle Ohnmacht des natürlichen Herzens; das Gefühl des Friedens gegen alle Anfechtungen, und kann auslöschen alle feurigen Pfeile des Bösewichts: alle bösen Regungen, Fleischeslust, Augenlust, hoffährtiges Wesen, jede aus Verzagtheit kommende Furcht und Verzweiflung. Im Leben deckt uns dieser Schild, im Tode trägt der Glaube uns in das Land des ewigen Friedens.

2) Der Helm zum Schutz des Hauptes; im Kampf darf man dasselbe nicht niederbeugen; man muß dem Gegner frei ins Gesicht sehen und sich nach allen Seiten umschauen; ebenso wenig darf man während des Kampfes den Helm voreilig mit der Krone vertauschen; wohl aber soll man diese ins Auge fassen. Dieser Helm ist das Heil (σωτηρια). Wir können sicher sein, weil das Heil in Christo unser Haupt deckt — sowohl gegen alle Angst um der bisherigen Sünden willen, die das Haupt in den Staub ziehen möchten; — wie gegen alle Furcht vor dem zukünftigen Gericht, die dasselbe niederbeugt, wie gegen alle Sorgen, die im Leben dasselbe beschweren. Dem gegenüber erheben wir unser Haupt zu Christo unserem unsichtbaren Haupte und Heiland (Hebr. 12, 1. 2) in der auf dem Glauben ruhenden Hoffnung, die der Erlösung von allem Uebel gewiß ist. „Der Fuß in Ungewittern, das Haupt in Sonnenstrahlen.“ 3) Nun kann der Christ freudig seine einzige Trugwaffe schwingen: das Schwert des Geistes, das Wort Gottes, um seine Güter zu vertheidigen und den Feind anzugreifen. Andere Waffen hat er nicht; da er nicht aus der Ferne oder einem Hinterhalt den Feind angreift, sondern Schwert gegen Schwert kämpft. Es handelt sich um geistliche Güter und die bösen Geister der Bosheit, die listigen Gewebe des sündigen Menschengewebes. Dazu dient allein Gottes Geist in Gottes Wort, getragen im geistdurchhauchten und begeisterten Herzen, wie der Herr es im Kampf gegen den Versucher geschwungen hat.

44) S. 231. — Dadurch wird auch die Bigotterie ausgeschlossen, die verzerrende Uebertreibung ächter Frömmigkeit, welche nicht sowohl im Festhalten an Gottes Wort besteht, als in übertriebener Beobachtung menschlicher und kirchlicher Frömmigkeitsübungen und Satzungen, mit dem Nebengefühl, dadurch als besonders fromm zu erscheinen. Ein solcher giebt anderen Anstoß durch sein Verhalten, namentlich im Wort, besonders aber nimmt er beständig Anstoß an anderen, die es nicht ihm gleich thun; er ist daher leicht geneigt zum fleischlichen, fanatischen Eifer.

45) S. 232. — Beides aber wohl zu unterscheiden von den in America üblichen nächtlichen Erweckungsgottesdiensten auf spärlich beleuchteten Waldplätzen der Methodististen, worüber neueste Mittheilungen in Luthardt's R.-Z. 1874. Nr. 47.

46) S. 234. — Mit Recht hat der Central-Ausschuß für innere Mission in Deutschland die Pflege christl. Kunst in seine Bestrebungen aufgenommen, und durch Schrift, Lied und Wort dieselbe in ächter volkstümlicher Weise in die Kreise des Volkes einzuführen gesucht. Die christl. Kunst im Leben hat zunächst bei jedem Einzelnen ihren Einfluß zu üben; der Anfang ist Reinlichkeit, Sauberkeit in Kleid und Wort und Haltung; — demnächst im Hause das Gleiche; sodann Schmuck durch Blumen und Bilder — an den Geräthen (Schüsseln, Krügen, Dosen, Schränken) und so aufsteigend an den Häusern, Thüren, Fenstern — auf den Straßen, Brunnen — Gärten, bis zu den öffentlichen Gebäuden und Denkmälern. Es kann hier mit Wenigem viel geleistet werden. Namentlich ist es kein Zeichen kirchlicher Gesinnung, wenn das Gotteshaus nicht sauber gehalten wird — und alles Schmuckes entbehrt. Der Verein für christl. Kunst, wie sein Organ, das christl. Kunstblatt und die fliegenden Blätter, namentlich auch das sächsische Blatt für innere Mission: „Die Bausteine“ haben nach dem thatkräftigen Vorgange des Prof. Huber in dieser Hinsicht viel dankenswerthe Anregungen gegeben, namentlich die genannten Blätter durch ihre

Ausstattung mit vorzüglichen Holzschnitten, damit das Auge des Volks an Schönheit (wir erinnern an die selbstständigen großen Blätter, die im Rauhen Hause erschienen sind, wie an die neusten „Volksbilder“ von Fr. Richter) gewöhnt, einen Efel habe vor den Schandbildern, denen die weltliche Kunst ihre Kräfte in unverantwortlicher Weise widmet, auf Kunstausstellungen zur Schau stellt und in Bildern aller Art (Photographien, Stereoskopen u. a.) ins Volk bringt.

47) S. 235. — Ueber die Aufgabe der Kunst im Dienst des Christenthums, ihren ethischen Einfluß hat das genannte Organ für christl. Kunst seit seinem Entstehen eine Reihe trefflicher Aufsätze gebracht. — Reiche Bemerkungen auch Luthardt in s. Vorlesungen S. 284 ff. Ebenso Ph. Fischer, Specul.-Ethik 263 ff. Nothe in s. Ethik S. 336 ff. Kahnis, Kunst u. Kirche 1865. Bekannt sind Luther's Aussprüche über die Kunst, insbesondere die „Frau Musica“.

48) S. 245. — Wir haben geglaubt und erkannt, daß du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes, Joh. 6, 64 ff.; fides praecedat intellectum; Pascal: menschliche Dinge muß man kennen, um sie zu lieben; göttliche lieben, um sie zu kennen. Pens. I. 155. 156.

49) S. 246. — Unter allen Geschöpfen hat der Mensch allein das Vorrecht, beten zu können und zu dürfen, weil er allein Gott kennt. Und wie bei allen irgend eine Spur von Religion gefunden wird, so auch des Gebetes. Ueber die Gebete der Griechen u. Römer hat Lasaulx 1842 eine reiche Stellenammlung gegeben.

50) S. 249. — „Gebet im Namen Jesu“ ist nicht ein Gebet an Christi Statt, wobei der Betende als Stellvertreter Christi erscheint; es setzt vielmehr das Geoffenbartsein des Namens Christi voraus, daher nur möglich bei den Jüngern Jesu Christi, auf welche Stufe der Herr sie erst gegen das Ende seines Wirkens führen konnte; erst in den Abschiedsreden spricht Jesus von dieser Stufe proleptisch; denn erst durch seinen Tod und seine Erhöhung wie Geistsendung war sein Name verklärt und offenbart; nun konnten die Seinen in seinem Namen, in ihm sein. „Beten“ in s. Namen, heißt in s. Wesen sein und aus diesem heraus beten; im Namen Jesu etwas thun, heißt es so thun, wie ers selbst thut: also hier so beten, wie der Sohn es selbst thut. Daraus ergiebt sich: auf sein Geheiß, in seinem Sinn u. Gemeinschaft, auf Grund seiner uns in s. Tode erworbenen und durch seinen Geist gegebenen Gnade unserer Gotteskindschaft, als Kind Gottes, wie er Sohn Gottes ist. — „Im Geist u. in der Wahrheit“ Joh. 4: ist nähere Bezeichnung zum προσευchein: dieses ist eine besondere Weise, die höchste Höhe des Gebets, der Andacht — die Anbetung. In ihr ist verbunden die Lobpreisung des Mundes als Ausdruck des zur Freude erhobenen dankbaren Herzens; die Huldigung des gedemüthigten, aber begnadigten Herzens gegenüber der majestätischen Herrlichkeit des geoffenbarten und sich huldreich herablassenden Herrn, als Ausdruck des unmittelbaren Gefühls seiner Nähe (Kniebeugung); und die Hingabe des Herzens an denselben zum willigen Opfer, im heiligen Schmuck, in Wandel und That als Quelle neuen Lebens, das Christus der Herr von Neuem in uns gewonnen hat. Es ist die höchste Feier des Gottesdienstes — und diese soll stattfinden im Geist und in der Wahrheit: beides bezeichnet die Stätte der Anbetung. Im Geist — des Menschen; aber nicht sein unheiliger Geist kann der Tempel sein, in welchem Gott gegenwärtig ist und wohnen kann; es muß des Menschen Geist durch den heiligen Geist zuvor geheiligt sein; dies ist nur möglich bei dem, der in der Wahrheit ist, d. h. bei dem, welcher die der Wahrheit entsprechende Stellung zu Gott hat. In der Wahrheit zu Gott ist jedoch Niemand, außer wer in Christo ist, wie dieser von sich sagt: Ich bin die Wahrheit — Niemand kommt zum Vater, also auch nicht anbetend, als durch ihn; in der Wahrheit sein — heißt

in Christo sein; in ihm sind wir Kinder Gottes und ist Gott unser Vater; beides bezeugt der von ihm ausgehende h. Geist: Den Vater (nicht Gott) anbeten im Geist u. in der Wahrheit, heißt also ihn anbeten im h. G. und in Christo, ihn glauben und anbeten als dreieinigen Gott. — Das christliche Beten ist eine Kunst, die erlernt sein will, weniger durch Erlernen der Regeln und Anweisungen, als nach dem Vorbild und Muster, das in vollkommener Weise vom Herrn in seinem „Vater Unser“ den Jüngern gegeben wurde; nicht als ob es nur nachgesprochen werden müßte, sondern es zeigt, was und wie gebetet werden darf und soll, indem es bildend, reinigend und erweiternd für unsere Bitten wirkt; hervorgegangen aus der Liebe, ohne welche kein gottwohlgefälliges Gebet möglich ist; und zwar zu dem Vater, von dessen ewiger Liebe entflammt sie dieses göttliche Feuer auf ihrem Altar opfert, und zu den Brüdern, im versöhnlichen Herzen; — und getragen von dem Glauben, daß was wir bitten, Erhöhung findet, wodurch es erst ein ernstliches Gebet wird; wie P. sagt: ohne Zorn und Zweifel. Darin besteht nun der Fortschritt in der Vertikung, je länger je mehr hineinzuwachsen mit unseren Bitten in diese 7 vom Herrn gegebenen — und das Ziel der Vollkommenheit wäre, nichts anderes zu beten wissen und zu beten haben, als dieses Gebet; dieses glaubensvoll und voller Geist gebetet wird in Wahrheit zum Gebet im Namen Jesu, da der Herr in uns und wir in ihm sind. (Zu vergl. Steinmeyer Beitr. III. 107); derselbe über das Gebet im Verborgenen zu Mt. 6, 5. 6: I. 187; als Gebet in vollster Freiheit des heiligen Geistes, frei von allen Rücksichten und Beweggründen unlauterer Art — und in heiliger Scheu vor Gott, die alle nicht hingehörigen Gedanken, Reichtum und Zerstreuung ausschließt: also ein freudiges und heiliges. Ferner in j. Festpredigten: S. 182: über Kindesbeten, das zusehends nur das empfundene Bedürfnis ins Auge faßt; und als Verklärungsstätte des Glaubens die Bitte um das Irdische (Beitr. IV. 194). — Das Gebet ohne Worte — die unaussprechlichen Seufzer (Röm. 8, 15. 26 f.) — in denen der h. Geist uns beim Vater vertritt, der ebenso wie der irdische Vater die unausgesprochenen Bitten dem Kinde an den Augen abliest, oder wie die Mutter das Bedürfnis des Kindes in sich selbst kraft der geist-leiblichen Gemeinschaft empfindet. — Das Beten ohne Unterlaß (1. Thess. 5, 17; Col. 4, 2; Röm. 12, 12) — ist die allezeit vorhandene Gebetsstimmung, mit der der h. Geist in uns alles unser Thun und Denken, Wollen und Reden begleitet, als Ausdruck unseres beständigen Bedürfnisses göttlichen Gnadenlebens. (Verzerrungen davon sind das ununterbrochene Gebet in der römischen Kirche — Gebetsmühlen — irvingitisches Zungenreden u. a.) — Als Vorbereitungen und Uebungen für die menschliche Schwäche und Forderung zur Vollkommenheit dienen Gebetszeiten: am Morgen und Abend; vor dem Genuß irdischer Gaben; zu Anfang wichtiger Unternehmungen; gemeinsames Gebet im Hause und in den Gottesdiensten. — Als Tugendmittel zur Förderung geistlicher Sammlung dient die stille Einskehr in sich, wie sie der Herr auf den Höhen der Berge, abge sondert von seinen Jüngern, gehabt, oder Paulus nach seiner Befeh- rung; die großen Kirchenväter, ehe sie ihre Ämter antraten —; zu solcher Einskehr muß der Christ im geräuschvollen und unruhigen Treiben des Tages täglich Zeit gewinnen, nicht sowohl um sein Tagebuch (mit moralischen Reflexionen, wie es am Ende des vorigen Jahrhunderts Sitte gewesen) zu schreiben als in Gottes Wort (im Anschluß an die Lectionarien (z. B. Schulze's auf vier Jahrgänge berechnet, Lpz. 1874, oder Losungen der Brüdergemeinde oder an den „Lebensbaum“ (Verein f. christl. Erbauungsschr.) ein höchst werthvolles Andachtsbüchlein mit Bibelspruch und Liebesvers f. alle Tage des Jahres) sich zu versenken (meditatio), und so sich selbst zu prüfen und zu erforschen. — Ebenfalls dienen dazu Andachtsmittel u. Uebungen.

Für den evangelischen Christ die Erbauungsliteratur, th. Gebetsbücher zu täglichen Andachten (das des Vereins für christl. Erbauungsschriften), oder bes. Verhältnissen (Starke's Gebetbuch), th. Andachtsbücher mit kurzen Betrachtungen des göttlichen Wortes (das Hausbuch vom Ev. Bücherverein — Dieffenbach's Hausagende, Langbein — Reßler — Reßler — Bogachy's und Gohner's Schatzkästlein — Arndt, Morgen- u. Abendlänge). — Außerdem gehören hieher die salbungsreichen Schriften von H. Müller, Arnd, Scriver, Nisch (Uebung in der Heiligung) — Lavater, Krummacher, Ahlfeld, Löhe, Tholud — die reiche Liederliteratur älterer und neuerer Zeit. — Uebers Vaterunser: Tertullian, Origenes de oratione, — (Appuhn) das h. V.-Unser (im Norddeutschen Verein). — Noch fehlt uns eine Geschichte der reichen ascetischen Literatur. Leider nur einen (aber verdienstlichen) Anfang hat Cosak zur Gesch. d. ascet. Lit. geben können; nach f. Tode herausg. v. Weiß 1873. Als Kriterium für alle Andachtsbücher muß gelten, daß sie aus der h. Schrift herausgeflossen, zur h. Schrift zurückführen. Daher die Stunden der Andacht von Ischocke, Witschl u. a. mit Recht verdienen, der Vergessenheit anheimzufallen u. nur als Zeichen der Zeit angesehen werden können.

51) S. 253. — Gehorsam u. Opfer kann nach Gottes Willen nie gegenübergestellt werden; denn der rechte Gehorsam ist ein Opfer, und Opfer ohne Gehorsam nicht zu vollziehen; weil beides aus der Selbstverleugung stammend ein Act der Freiheit in der Liebe sein soll; doch mit dem Unterschied, daß man seine Liebesthat nie als Opfer ansehen soll, sondern stets als Gehorsam: nur wenn sie unbewußt dargebracht wird, ist es ein Opfer. Steinmeier, Beitr. IV. 211 f.: Der Gehorsam der Maßstab des Opfers, für seinen Werth als seinen Segen. — Hierin besteht auch die sittliche Grundlage für die Autorität und die ihr gegenüber zu beweisende Pietät (I. S. 151). Beides sind die bewegenden Mächte aller sittlichen Lebensgemeinschaften. In der Familie ist es die Autorität der an Alter und Erfahrung hervorragenden Eltern und die Pietät gegen die Sitte der Familie und des Hauses; in der Kirche die Autorität des Wortes Gottes und die Pietät gegen die historisch gegebenen Gestaltungen des kirchlichen Lebens in Bekenntniß, Cultus, Zucht, Recht; im Staat die Autorität der Obrigkeit und die Pietät gegen die historisch gewordenen Formen des bürgerlichen Lebens. Alle drei Lebenskreise sind lebendige Organismen, die wachsen und stets neuen Einflüssen ausgesetzt, auch neue Dinge wie ein Baum ansehen; sie haben das Recht wie die Kraft zum Wachsen, und für den wachsenden Inhalt gestalten sich nothwendig neue Formen, aber das Naturgemäße ist es: auf dem Grunde des Gegebenen. Stagnation ist widernatürlich; daher das gute Neue an Stelle des Alten, als des Beralteten zu treten hat. Verkehrt und widernatürlich aber ist es, die natürlichen Grundlagen zu verlassen, Neues hastig und überstürzend, unvermittelt mit Abbruch des Alten einzuführen und die bestehenden Grundlagen geringschätzig zu verwerfen, wie dies in der Gegenwart in der Ueberstürzung des seine Lage schon zählenden, ohne solide sittliche Prinzipien herrschenden und daher mit eiserner Gewalt das Bestehende verwerfenden Liberalismus in Schule, Staat, Kirche geschieht. In der Familie schwindet die väterliche Autorität und eine energielose Behandlung der frühgereiften ungesunden Jugend hat in der Erziehung Platz gegriffen; — dasselbe gilt von der Hast neuer Gesezgebungen im Staatsleben, so daß kaum Jemand mehr weiß, was Rechtens ist, und die Ueberstürzung der unerprobten liberalen Grundfäße stets durch neue Zusätze gütgemacht werden muß (Freizügigkeit, Strafgesez u. a.); in der Kirche tritt die Willkür der Schriftauslegung an die Stelle des Bekenntnisses und eine willkürliche Uebertragung politischer Formen auf das allem politischen Wesen widerstrebende kirchliche Leben.

52) S. 256. — Vergl. Cropp, über die sittl. Grundlagen des Mönchtums. Theol. Jahrb. 1866. Er faßt das Resultat seiner geschichtlichen Untersuchung im Folgenden zusammen: Das Mönchtum ging hervor aus dem Streben, auf religiösem Wege die individuelle christliche Tugend und Vollkommenheit zu erringen, was seine Berechtigung hat, sofern dies das Erste in jedem christlich sittlichen Streben sein muß. Wir setzen daran aus, daß es die notwendige Verbindung der christl. Tugend mit dem durch die irdische Natur bedingten Cultur- und Gemeinschaftsleben nicht zu finden gewußt hat; seine Weltflucht erreichte nicht ihr Ziel, seine Weltentsagung ward eine leere und äußerliche. Seinen Grund hat dies theils in einer Verkennung der eigenthümlichen Kraft und Bedeutung des Glaubens, theils in der Schlechtigkeit der sittlichen Verhältnisse zur Zeit seiner Entstehung, theils in der supranaturalistischen Gestalt, in welcher das Christenthum zuerst in der Welt erschien.“ (Letzteres eine sehr fragliche Behauptung, im Widerspruch mit den ersten christlichen Gemeinden —, den Vorschriften des Paulus 2c.)

53) S. 257. — Dem Pietismus fehlt der Glaube nach Seiten seiner die Welt überwindenden Aufgabe und Kraft. Derselbe betont mehr die Versöhnung, als die Erlösung; das Reich Gottes im Herzen als in der Welt. Daher seine einseitige Stellung zu und seine Scheu vor den Culturaufgaben des Reiches Gottes.

53.a.) S. 258. — Kant (Zugendl. 270) sagt: „Das Hinknien oder Hinwerfen zur Erde, selbst um die Verehrung himmlischer Gegenstände sich zu versinnlichen, ist der Menschenwürde zuwider.“ Er verwarf ja bekanntlich auch das Gebet, — und von Tiefe des Bußgefühls, das von selbst das gebeugte Herz zur Erde wirft, hatte er weder an sich, noch dazumal an anderen Erfahrung.

54) S. 262. — Dieselbe Einseitigkeit der Auffassung zeigt sich auch in der reformirten Ansicht vom Cultus. Auch hier hat die lutherische Kirche das Prinzip der Einheit des Göttlichen und Menschlichen als Verklärung des letzteren in richtiger Weise gewahrt gegen römische Veräußerlichung und einseitige Verinnerlichung, wofür weder der Pietismus noch der Nationalismus ein Verständniß hatten. Daher die Ausgestaltung seiner Liturgie und Kirchengebäude mit allen Mitteln der Kunst.

55) S. 270. — Jüngst hat ein Soldat, der den Eid, weil er nicht an Gott glaube, verweigerte, den Fahneneid auf „Ehre und Gewissen“ leisten dürfen. (1874 in Magdeburg), der erste Fall dieser Art. Als ein Mennonit denselben verweigerte, wurde er mit Gefängniß bestraft, und erst nach längerer Zeit begnadigt. — Sonst bemerken wir noch zu der Lehre vom Eide: Der Eid ist, wie mit Recht von den Vertheidigern desselben gesagt worden, als gottesdienstliche Handlung anzusehen und an des Jacobus Wort zu erinnern: Nahet euch zu Gott, so nahet er sich zu euch. (Jac. 4, 8). Eine christl. Obrigkeit kann von ihren Unterthanen den Eid verlangen, aus denselben Gründen, aus denen zweifelsohne der Herr ihn im alten Bunde ausdrücklich angeordnet hat; dort so wenig, wie überhaupt ist er eine Orbalie, zu der ihn Bauer in der gen. Schr. herabzieht; er ist keine Appellation an ein Gottesgericht. Rothe sagt treffend, er ist auch nicht jeder beliebigen Bethuerung gleichzusetzen. Der Christ, wie er sein soll, ist sich stets der Pflicht der Wahrhaftigkeit bewußt; aber weder die Obrigkeit ist Herzenskündigerin noch der Gegner, dem gegenüber der Eid zu leisten. Eine Aussage mit klarem Bewußtsein des Verhältnisses zu Gott dem Allwissenden und Wahrhaftigen — macht allem Hader ein Ende. (Ebr. 6, 16). Der Mißbrauch des Eides hebt den rechten Gebrauch nicht auf; die christliche Confirmation mit der Wiederholung des Taufgelübdes, das Gelübde bei der Trauung sind mit Recht von Göschel (in Herzog's N.-G.) dem Eide an die Seite gesetzt; jenes von den Alten mit

Recht als sacramentum — wie im Br. des Plin. ad Traj. — bezeichnet. — Die Auslegung der betr. Schriftstellen ist noch keineswegs zu einer definitiven Entscheidung gelangt. Während Nothe §. 1067. Ann. 3. sagt: Anzunehmen, daß der Erlöser die Ablegung jedes Eides verboten und das ganze Institut desselben verworfen habe, das ist — wenn man alle hieher bezüglichen Momente zusammen nimmt — schwer thöulich; sagt Palmer: S. 449: es sei exegetische Ausflucht, jene Stellen bloß auf gewisse pharisäische oder leichtfertige Arten zu beschränken. — Zu den unbedingten Gegnern gehört auch Kant, der (Rel. innerh. der Gr. d. bl. R. S. 339, Rechtsl. 114 f., Zurechtbildung 330) ihn das bürgerl. Erpressungsmittel im Punkte der Wahrhaftigkeit nennt; ebenso Fichte (Naturr. 290 f.), der ihn ein übernatürliches, unbegreifliches, magisches Mittel nennt, sich die Abndung Gottes zuzuziehen, wenn man falsch schwört — als Aberglauben, der der moralischen Religion widerstreitet. — Auf theologischer Seite steht mit Wutke gegen denselben auch Palmer; dagegen für seine Billigung, außer Nothe, auch z. B. Nitsch im System u. f. Predigt über die Heiligkeit des Eides; — Stier in f. Reden des Herrn — v. Dettin-gen — Vilmar, der treffend darauf aufmerksam macht, daß er nicht als Act der freien Willkür und eignen Antriebes angesehen werden dürfe, sondern die Autorität der Obrigkeit bedürfe, die die eine Hälfte für die Verantwortlichkeit trage. Daher Klarheit, Erfüllbarkeit desselben vorausgesetzt werden muß; gut die Sitte der Eidesvermahnung. Eine Eidesleistung mit Mentalreservation (— Jesuitismus —) ist unbedingt Meineid. Nur die Person, welche berechtigt ist, den Eid zu verlangen, ist es auch, von ihm zu entbinden; was aber nicht durch nackte Gewalt geschehen kann. — Die Eidesformel ist keinesweges gleichgültig.

56) S. 272. — Ueber die Kennzeichen der Buße und die Gewißheit der Sündenvergebung kann nur der im Zweifel sein, der noch außerhalb der Erfahrung steht. Doch macht Vilmar auf Grund von Conf. Aug. 12 aufmerksam auf die Absolution: fides quae corrigitur ex evangelio seu absolutione. Die Absolution ist keine Ankündigung und Verheißung der Sündenvergebung, sondern der Realität der Buße muß eine gleiche Realität der Sündenvergebung entsprechen. Dem Sündenbekenntniß muß eine Sündenvergebung im Wort — der Absolution — gegenüberstehen. Evangelisch ist das Bekenntniß der Sünde, und erst in zweiter Linie das der Sünden, und weder dies noch jenes kann erzwungen werden; es muß vielmehr Bedürfniß des Confitenten sein. Keineswegs aber ist das Kennzeichen der Bußschmerz oder Bußkampf oder die Lebensbesserung und das „sittliche Streben“, noch weniger der nicht mehr vorhandene, weil überwundene Sündenschmerz.

57) S. 275. — Die Lehre von den Tugendmitteln, von Schleiermacher verworfen, wurde jedoch aufgenommen von B. Crusius, Harleß (§. 30), Daub, (Proleg. S. 89, System II 105. 236), Palmer (in f. Moral u. in Herzog's R.-G.), Schmidt; am eingehendsten von Nothe und nach letzterem von Gaf (der sittl. Werth des Asketischen, in Jahrb. f. d. Th. 1873). Unter Philosophen bes. Wirth und Schopenhauer (d. Welt als Wille u. Vorstellung II. 715), der dies grade als die tiefste Wahrheit des Christenthums hält: die Verneinung des Willens zum Leben, als Wesen der Askese. Nach Gaf ist der Askese auf Grund des N. T. nur ein Hülfswerth in der Uebung in sittlicher Beziehung zuzuschreiben; und der protestantische Standpunkt vom katholischen zu unterscheiden. Nach katholischem wird principieell das Sittliche ergänzt durch das Ascetische; die ascetischen Uebungen werden als verdienstlich angerechnet und im Dienst hierarchischer Kirchenleitung übertrieben. Nach protestantischer Auffassung wird darin nur eine Hülfskraft gefunden, die sich selbst entbehrlieh zu machen hat; bes. ausgebildet in der reformirten Ethik (f. Schwe-

denburger, comp. Darft.), aus der durch den Pietismus vieles in die lutherische gekommen ist. Daher gradezu, wie von Schleiermacher, Wuttke, Vilmar, v. Dettingen u. a. verworfen. — Rothe theilt die Tugendmittel in solche der Selbsterkenntniß, der Selbstzucht, der Selbstaufklärung, der Selbstübung, wozu dann noch die religiösen kommen. — Zu vergl. Zöckler, Gesch. d. Asketik; und dess. Abh. über wahre u. falsche Askese in Vilmar's pastoralthcol. Bl. 1861.

58) S. 279. — Der Kästung des heiligen Geistes steht gegenüber die Pflege desselben, wovon geistvoll Steinmeyer handelt: Festpred. S. 198 u. desselben Ostern u. Pfingsten. 1872. S. 51.

59) S. 286. — Wie der Branntwein ein Temulenzmittel ist bei den nördlichen Völkern, so bei den südlichen, bei asiatischen das Opium, in Indien das Soma (aus Stechapfel und Hanfmilch); es gilt von diesen allen dasselbe; es ist sündhaft, diese zu genießen, um sich zu betäuben, und es sündigt ebenso der, welcher Wein, Bier etc. zu diesem Zweck oder in dem Maße trinkt, daß Betäubung die Folge ist. (Prov. 20. 1; 23. 29 f.)

60) S. 286. — Dahin gehören die lebensgefährlichen Künste der Seiltänzer, die waghalsigen Wetten u. a.

61) S. 287. — Auch für sein irdisches Ergehen ist der Christ verantwortlich. Vergl. die Pred. Steinmeyer's über diese Frage im Anschluß an Joh. 5. 5—8. Beitr. I. 209.

62) S. 287. — Ueber die religiösen Geißler- und Tänzerzüge des Mittelalters nach ihrem Zusammenhang mit den allgemeinen Erscheinungen krankhafter Sympathien im relig. u. sittl. Lebensgebiet — siehe: J. P. Lange: zur Psychologie in der Theol. 1874. — Auch die Selbstverstümmelungen (Origenes) sind hieher gehörig und beruhen auf falscher Ansicht von der Sünde oder Heiligkeit.

63) S. 288. — Rothe §. 976: „Zu dem Körper Schmuck darf nicht etwa auch der mit gerechnet werden, der eine Verfälschung des materiellen leibl. Organismus zu Gunsten der Verschönerung desselben ist und die Absicht hat, Andere über unsere wirkliche Körperbeschaffenheit zu täuschen, wie z. B. der Gebrauch der Schminke, der nur da statthaft ist, wo er ausdrücklich von der Etikette vorgeschrieben wird und mithin nicht täuschen kann. (Nämlich das Färben der Haare u. a.). Wo eine täuschende Körperverschönerung zugleich einem wirklichen Bedürfnis, namentlich bei der Gesundheitspflege, dient (falsche Zähne, Haare, Perrücke), da mag sie um dieses Zweckes willen unbedenklich sein, so daß man dem Andern kein Hehl daraus macht.“ (Aber nicht gehören hieher die falschen Zöpfe, Chignons u. andere Haarrüstle, ganz abgesehen von der Geschmacklosigkeit und Unreinlichkeit). — Standes- und Dienstkleidung ist durchaus etwas nothwendiges. Es liegt darin auch ein Schutz nach Außen gegen Versuchungen und unschickliche Zumuthungen. Die Kleidung der Diacönnen muß einfach sein, aber nicht geschmacklos, Anstoß erregend, wie das zu weilen namentlich bei katholischen, aber auch evangelischen Gemeinschaften der Fall ist. Dem erkannten Bedürfnis nachgeben, heißt noch nicht der Mode dienen. — Daß die Geistlichen ein besonderes Amtskleid für den kirchlichen Dienst haben, ist durch's aus geboten und bricht sich auch in reformirten Gemeinschaften immer mehr Bahn. Eine andere Frage ist, ob auch eine gemeinsame außeramtliche Tracht nöthig oder wünschenswerth ist? Im Kriege war eine solche allgemein als nothwendig erkannt und angeordnet. Was damals Bedürfnis war, ist es auch außerhalb desselben. Es muß dies Sache freier Uebereinkunft sein und Niemand sollte sich dessen schämen, sofort daran erkannt zu werden. Es schützt in gewisser Hinsicht auch das Kleid den Träger vor Verirrungen, Tactlosigkeiten; es ist eine beständige Mahnung; natürlich muß sie

nicht so unpassend vorgegeschrieben sein wie in Hessen-Darmstadt. — Unschicklich und daher unsittlich ist es auch, sich zu großer Bequemlichkeit hinzugeben und im Schlafrock und Pantoffeln z. B. als Geistlicher seine Gemeindeglieder in amtlicher, seelsorgerischer Hinsicht zu empfangen. — Treffendes bei Löhle, der ev. Geistl. — Feinsinnige Bemerkungen über das Kleid und seine sittliche Bedeutung bei Steinmeyer in s. Pr. über die Lilien des Feldes. (Weitr. I. 169.)

64) S. 295. — Luthardt führt treffend aus Erdmann's psych. Br. S. 309 an: „Dem Gedächtniß einprägen ist im intellectuellen Gebiet was Gehorsam im praktischen. — Man lernt, indem man sich aneignet, was bereits gedacht worden. Im Alter wird das Lernen schwer, weil das Alter zu etwas Anderem, zum Selbstdenken, bestimmt ist. Hat man, was gelernt werden muß, in der Jugend versäumt, so ist das spätere Schwerwerden die verdiente Strafe. Ist die Kinder-Intelligenz ihrem Begriff nach Gedächtniß, so versteht sich von selbst, daß bei ihm die Stärke des Gedächtnisses das alleinige Maß ist für die Energie der Intelligenz. Es gibt beim Kinde nur Einen Talentmesser, das Gedächtniß, wie es nur Einen Sittlichkeitsmesser gibt, den Gehorsam. In derselben Zeit, wo eine falsche Pädagogik den Gehorsam aus der Welt schaffte, indem sie vorschlug, den Kindern stets die Gründe jedes Gebotes mitzutheilen, polemisirte man auch gern gegen das Gedächtniß. Es sollte der Verstand geübt werden. Dies gab altkluge Kinder, d. h. dumme, weil, was im Alter klug ist, in der Kindheit Dummheit wäre.“ Es ist Thatfache: je rationeller die Methode, desto weniger solides Lernen. Es gilt: *tantum scimus, quantum memoria tenemus*. — Insbesondere hat sich diese Polemik gegen das Lernen von Bibelsprüchen, Kirchenliedern gerichtet; statt dessen lernen die, welche später in Dienstverhältnisse übergehen, in den Volksschulen jetzt: Schillers Ideale — die Götter Griechenlands. (!) — Und dies fürs Leben? Als sittlicher Halt, oder Speise für die Seele? — Treffliche Bemerkungen bei Steinmeyer in s. Pred. aus der letzten Zeit über das „Sammeln der Brocken“.

65) S. 297. — Die Presse eine Großmacht. Leider vielfach im Dienst von Actionären ohne sittliche Zwecke, nur um Geld herauszuschlagen, oder von Parteitendenzen (im Dienst der Börse, — Reptilienfonds!). Wie groß ihr Einfluß ist, ergibt sich daraus, daß in Deutschland 2823 Zeitungen erscheinen, darunter 888 politische; nach d. neusten Zählung sind es 3906. — Die Irreligiosität der meisten politischen — und Unterhaltungszeitschriften ist bekannt. Die „Theologie“ der Gartenlaube hat zu einer bes. Broschüre (1868) Anlaß gegeben; sie ist nicht anders als die der meisten anderen. Sind sie nicht geradezu feindlich gegen die Kirche (nicht bloß die römische), das Christenthum und die Religion überhaupt (am wenigsten noch gegen das Judenthum, weil meist in Händen jüdischer, reformjüdischer Redacteurs oder Speculanten), so doch, was schlimmer, indifferent, und oft neben sentimental-religiösen Expectorationen, um Unwissenden Sand in die Augen zu streuen. Das ist meist die einzige geistige Nahrung so vieler Tausender. Besonders arg die Sonntagsnummern. — Dazu die Macht der Kalenderliteratur — Broschüren mit und ohne Illustrationen, oft vorzüglicher Ausstattung. — Wegen diese Fluth von Unflath hilft nur eine gute Literatur; in Zeitschriften, Volksschriften, nicht bloß erbauliche, pietistische Tractate; Volksbibliotheken in den Händen der Geistlichen und wahrer Volksfreunde (Colportage), und ernstes Zusammenhalten aller Wohlgesinnten, dergleichen nicht selbst zu lesen und durch Abonnement zu fördern, sondern auch dagegen und für gute Schriften Propaganda machen. Es kam hier jeder in s. Kreise mehr thun, als er denkt. — Zu beachten ist d. Aufsatz: Fliegende Blätter 1864. S. 361 ff. — Mühlhäuser, unsere Presse 1874. Ev. Luth. H. J. 1874. Nr. 46. 47. — Außerdem die höchst interessante Schrift von H.

Wuttke: Die deutschen Zeitungen und die Entstehung der öffentlichen Meinung. Ein Culturbild der Gegenwart; bes. Cap. 14.

66) S. 299. — Ueber die Freude, ein Beitrag zur chr. Ethik v. Dürer dieß in Jahrb. f. d. Th. 1872. — Seneca: ep. 23: mihi crede, res severa est verum gaudium und Augustinus: conf. X. 21: est gaudium eis tantum, quorum gaudium tu ipse es.

67) S. 301. — Ueber Gelübde im engeren Sinn treffend v. Dettingen: „sie haben nur unter der Voraussetzung ethische Berechtigung, daß der Christ sie für ein Mittel individueller geistlicher Selbstzucht ansieht und sie so ausbeutet, daß sie ihm zum schmerzlichen und demüthigenden Zeugniß seines eignen Sündenelendes und seiner Unvollkommenheit werden.“ Vergl. vom historisch-juristischen Standpunkt: Jäger in Herzog's N.E. IV., vom ethisch-pädagogischen: Wiese v. Gelübden im ev. Sinne. 1861.

68) S. 303. — Im Betreff der Sonntagsfeier hat sich in der ev. Kirche eine zwiefache Auffassung geltend gemacht, eine mehr gesetzliche, bes. in der ref. Kirche, weil dies Gebot allen alttestamentlichen Geboten gleichzustellen sei, daher die strenge rigoristische Arbeitsenthaltung; und die mehr evangelische, bes. in der lutherischen und katholischen Kirche, wonach, wie Luther's Ertl. zum 3. Gebot verwendet wird, der Tag von der Kirche bestimmt sei, um Gottes Wort in der Predigt zu hören. Die erste Auffassung hat die neutestamentl. Stellen Mrc. 2. 27: der Sabbath ist um des Menschen willen, Christus ein Herr über den Sabbath (Mth. 12. 8) — über Sabbath soll man sich kein Gewissen machen (Col. 2. 16) gegen sich; bei dem buchstäblichen Festhalten an dem gegebenen Gebote müßte am siebenten, nicht ersten Tage geruht werden. Die andere Auffassung geht von dem Standpunkte der Erfüllung des Gesetzes in Christo aus: er vindicirt der Kirche, resp. den Aposteln im h. Geist das Recht, statt des siebenten Tages den ersten zu feiern, nachdem dieser der Herr durch seine Auferstehung zum Freudentag gemacht hat. Dadurch hat er aber die zwiefache Seite: theils Erinnerung an den Tod des Herrn, der für unsere Sünden dahingegeben und Ruhe von der Arbeit in der Woche mit ihren Sünden in Christo (Mt. 11), theils als der Tag der Freude über den in ihm gewonnenen Sieg und das wieder erhaltene neue Leben im Geist für die neue Woche. Daraus ergibt sich die innere Ausgleichung der beiden Auffassungen. Der Sabbath ist älter als das mosaische Gesetz; es ist die Schöpfung in der Erlösung nicht aufgehoben, sondern geheiligt. Der Sonntag ist daher keine willkürliche Satzung der Kirche, aber auch nicht bloß ein Mittel zum Hören des Wortes Gottes; er ist auch Ruhetag von der Arbeit. Allerdings sind die alttestamentlichen Institutionen aufgehoben, und dies heben die Reformatoren gegen die römischen Gesetzesverordnungen hervor; so Aug. Conf. 28; aber es fehlt auch nicht die positive Seite: et tamen quia opus u. s. w. Ebenso Luther im gr. Kat. und alle luth. Kirchenordnungen. Die Kirche lebt in der Zeit und so muß auch in der Zeit die Verkündigung des Wortes Gottes, des Auferstandenen geschehen. Sie hat nicht willkürlich diesen Tag gesetzt, sondern in der sie in alle Wahrheit leitenden Kraft des heiligen Geistes, und es gebührt dieser neutestamentlich-kirchlichen Ordnung gleich ernste Beachtung. Allerdings kann weder die Kirche noch der Staat eine wahrhaft geistliche Sonntagsfeier erzwingen; das ist Sache des christl. Gewissens. Der Staat kann nur die alttestamentl. Ruhe — die bürgerliche Feier — anordnen; nicht bloß zum Schutz des kirchlichen Gottesdienstes gegen Störungen, sondern zum Schutz seiner Glieder; und darin hat er insbesondere in Deutschland viel versehen und nicht England und America genug zum Muster genommen. Der Staat hat ein Recht, ja eine Pflicht einzuschreiten, daß die Bewohner nicht zu einem menschenunwürdigen Dasein, zu bloßen Maschinen herabgewürdigt werden und von dem Egoismus der

Menschen abhängig sind und ausgebeutet werden. Wenn der Staat in so vielen anderen Hinsichten die Freiheit, oder besser die Willkür der Einzelnen in seinem und ihrem Interesse gesetzlich regelt (Impf-, Schul-, Militär-Zwang), so sollte er in der Sonntagsgesetzgebung sein eignes wie der Seinen leibliches wie geistiges und sittliches Wohl mehr im Auge haben. Wie viel Gewerbe, für die es keinen Sonntag giebt, aber geben sollte und könnte: z. B. Droschkentischer, Eisenbahnverkehr u. a. Welch ein Widerspruch in der Handhabung des Gesetzes, daß die Obrigkeit die kleine Sonntagsarbeit bestraft, aber die große der Eisenbahngesellschaften, Posten u. a. privilegirt, Extrazüge gestattet, die noch mehr als andere die Kräfte der Menschen in Anspruch nehmen. Der von der Oberfläche genommene Einwand, daß eine Aenderung hierin unmöglich sei, ist durch genügende Thatfachen vom Gegentheil erwiesen; bei ernstlichem Willen aller beteiligten Factoren würden sich Mittel finden, um etwaige Schwierigkeiten zu überwinden. In England und America sind lehrreiche Erfahrungen schon gesammelt. Das New-Yorker Sonntagscomité hat an die Eisenbahngesellschaften die Frage gerichtet, wie viel Züge am Sonntag gehen, und ob diese Sonntagszüge für die Gesellschaft nützlich gewesen. Von den eingegangenen Antworten lauteten: 65 Gesellschaften fahren am Sonntag gar nicht; 59 fahren, aber lassen nicht so viel als an den Wochentagen gehen. Auf die Frage, ob sie nutzbringend sind, antworteten alle mit Nein! „Die Erfahrung vieler Jahre hat mich belehrt, antwortete ein Director, daß es auch kein gewinnbringenderes Gesetz für uns geben kann, als jenes: Gedenke des Sabbathtages!“ Ein anderes Gutachten sagt, daß völliges Aufhören der Sonntagsarbeit an den Bahnen nicht bloß die Beamten sittlich heben, sondern eine sittliche Reformation des Volkes hervorrufen würde. Gegenwärtig haben Schweizer Bahnen einen Versuch in dieser Sache gemacht, und wenigstens den Güterverkehr an Sonntagen eingestellt. Daß die sociale Frage von der Sonntagsarbeit Anlaß genommen und nur durch die Wiedergabe des Sonntags an den Menschen in allen Kreisen der Bevölkerung gelöst werden wird, ist schon jetzt ein offenes Geheimniß. Es ruht darin eines der bes. fruchtbringenden Mittel zur Heilung der Gegenwart von den socialen Verwirrungen und religiösen Verirrungen. So lange der Socialismus noch solche göttliche Forderungen für sich geltend machen kann, wird er von dem religiös und sittlich gleichgültigen Liberalismus nicht besiegt werden. Bis 1848 erschienen keine Zeitungen am Sonntage, dafür am Montage, und wurden sie Sonntags gesetzt und gedruckt; seitdem ist in Folge allgemeiner Auflehnung gegen diese Unsitte die Sache geändert, ohne Schaden nach sich zu ziehen. Und in anderen Fällen dürfte Gleiches möglich sein, so wir nur Glauben hätten. — Ueber die Sonntagsfrage die schätzbaren Schriften von Liebetrut 1837, 51. 67; — Dschwald, Hengstenberg; Kraußold (Erl. Ztschr. 1850); A. Beck, der Tag des Herrn, 1850; Predigten von Ahlfeld: Sonntagsgnade u. Sonntagsünde. 3. A. 1853. Sehr ausführlich Sartorius p. L. III. 1. 196 ff.; v. Kröcher 1866, Raspe 1864; in der Ev. Kirchenz. 1858 und öfter; — Aliefoth in den liturg. Abh. Bd. 4. 217 ff.; — Wegel, über den Ursprung der chr. Sonntagsfeier 1874 (will sie wieder durchs dritte Gebot begründen); in den Flieg. Bl. — Populär: Deutsch, die Sonntagsfrage, 3 Gespr. 1868, aus dem Fr.: bienfaits du dimanche. — Zur rechten Sonntagsfeier gehört auch die gemüthliche Feier in der Familie, in geselliger Gemeinschaft, in der schönen Gottesnatur, was, wenn es vom rechten christl. Geiste getragen ist, die Sonntagsruhe nicht zu stören braucht; allerdings dem gesetzl. Rigorismus widerspricht, aber nicht dem Geiste des Tages.

69) S. 304. — Die Zeit austausen, sowohl die Vergangenheit mit ihren reichen Erfahrungen, als auch die Zukunft mit ihrer Unsicherheit für die Gegenwart und wiederum die Gegenwart für die Gestaltung der Zukunft. — Rothe, § 875: „von

der Zeit möglichst unabhängig werden; jede Zeit für jeden Zweck verwenden.“ — Des Herrn Stellung zur Zeit: Joh. 7. 6: Meine Zeit ist noch nicht hier; eure (der Menschen) Zeit ist allewege; daher meine Stunde ist noch nicht gekommen. (Joh. 26); ich muß wirken, so lange es Tag ist (Joh. 9. 4.) — Die Stelle Röm. 12. 11, schicket euch in die Zeit, ist unrichtige Lesart, statt: dienet dem Herrn.

70) S. 307. — Zu erinnern an das Oberammergauer Passionspiel, das bei seiner so vollendeten Darstellung die heilige Geschichte in einer Weise anschaulich macht und tief ins Herz prägt, wie es das Leben nicht vermag. Es läßt sich gegen diese Darstellung nichts einwenden, — abgesehen, daß auch hier wie überall Eigennutz, Eitelkeit u. a. sich geltend machen kann und auch wohl macht. — Emilie Ringsch's verlangt im Vorwort zu „Sebastian. Märtyrertragödie“ 1868 die Darstellung heiliger Gegenstände auf der Bühne. Jedoch müßten unsere Bühnen (bes. die Künstler, resp. das Personal wie das Publikum) noch erst anders geartet sein, ehe solche Darstellungen (wie z. B. Calderon's geistl. Schauspiele, — oder neuere, wie Cyprian, David u. a.) öffentlich aufgeführt werden können. Beides war doch meist in Oberammergau anders als in den an allen Orten vorhandenen Bühnen. Dort spielten in Folge eines Gelübdes nur Einwohner des Ortes, welche von Jugend an sich hineinleben; und strenge Censur wurde bei der Auswahl der Hauptrollen bisher beobachtet; auch das Publikum war, soweit unsere Beobachtung reichte und auch andere Stimmen sich aussprachen, wenn auch sehr gemischt, zum großen Theil katholisch, aber überhaupt durch den Ernst des Gegenstandes theils angezogen, theils gehalten. — Vergl. Hase, das geistl. Schauspiel 1858; Wagenbach, Kirche u. Schauspiel, in Gelzer's Monatsbl. 1862 — bes. Harleß: das Christenth. zu den Cultur- u. Lebensfragen d. Gegenw. 1866 (bes. zur Dichtkunst, Literatur, der allg. Bildung.) Zu vergl. auch Luther's Wort für die Osterspiele in f. Osterpred. 1532. Außerdem Freyhe, Osterpiel 1874.

71) S. 307. — Auf den meisten Bühnen der Gegenwart, selbst die königlichen und fürstlichen nicht ausgenommen, werden jetzt Stücke aufgeführt, von denen ein Blatt jüngst sagt, daß es „die sittenlosesten Ausgeburten der erhitzten Phantasie, Pariser Blüthen der zweideutigsten Art, Demimondestücke, obscöne Opern, Stücke, in denen nicht bloß die christliche Weltanschauung im Allgemeinen, sondern gradezu christliche und kirchliche Institutionen, die Diener am Wort u. a. dem Gelächter des Publikums — ungestraft — preisgegeben werden.“ Allerdings von der Höhe der Anschauung unserer klassischen Dichter ist unsere Bühne tief herabgekommen. Im Gegensatz dazu verlangt Karl Frenzel, neue Studien 1868: „Das Publikum, das die Bühne erhält, hat ein Anrecht, daß sie nicht als moralische Anstalt, sondern als zum Vergnügen betrachtet werde.“

72) S. 312. — Die Dankbarkeit wird vom Herrn gefordert, Luc. 17. 11 ff. und Steinmeyer spricht auf Grund hiervon mit Recht von der Herrlichkeit des Herrn in der Forderung unseres Dankes, die sich in seiner Demuth und Liebe kundthut. (Beitr. I. 287.)

73) S. 314. — Derselbe über den Segen des Christen in f. Pred. 1870. S. 115. Hierher gehört auch das Grüßen, *bonjour*, ein Rest der ursprünglichen Frömmigkeit der Menschen, jetzt zu bloßer Form höflichen Verhaltens herabgesunken. Treffend Bilmar II. 158: Der Gruß (Friede sei mit euch, *shalom* bei den Juden) ist Ausdruck, daß der Friede auf Erden und wir im Bewußtsein des Zusammenhanges mit Gott stehen. Man wünscht nicht bloß Gutes, sondern erweist reell Gutes. Jeder Wunsch ist Gebet, erhörliche Fürbitte (daher das Hutabnehmen beim Grüßen der Deutschen). Der lebensfrohe Grieche grüßte mit *χαίρε*, der erobernde Römer mit *ave*, der kriegsfertige Deutsche mit *hail* (wis thu) mögest du unverwundet

sein. — Das Volk Gottes mit dem Gottesgruß: Friede; *ἁντάζωσι* (Handschlag und Umarmung), *goljan* und *quedjan* bei den Deutschen — *an-* und *zu-*singen (Singen ist heilige Rede); das Volk Gottes *קָרַב*, die Knie für Jem. vor Gott beugen; grüßen — *impellere, sollicitare*. Der wesentl. Inhalt des Christengrusses muß sein: Der Herr sei mit dir. So in „Grüß dich Gott“.

74) S. 319. — Dahin auch die Biederkeit, von dem altdeutschen Wort *biderbe*, was zu Luther's Zeit ausgestorben, von Lessing wieder erweckt ist. (Wilmar. II. 149.)

75) S. 320. — Die Wahrhaftigkeit, welche nicht Jedermann wohlthet; wem dies widerfährt, über den spricht der Herr sein „Wehe“. Luc. 6. 26. (Vergl. Steinmeyer's Pred. 1844. S. 162). S. Krause, über die Wahrhaftigkeit. Ein Beitr. z. Sittenl. 1844 — mit Vorsicht zu benutzen; sonst scharfsinnig.

76) S. 321. — Das Schweigen des Herrn vor Kaiphas: Steinmeyer's Zeugnisse S. 173: worin seine Hoheit wie seine Weisheit sich kund thut.

77) S. 329. — Derselbe in f. Festpr. S. 178: Salz u. Friede, das Geheimniß der Eintracht.

78) S. 333. — Ueber die große Bedeutung der durchs Christenthum im römischen Reich herbeigeführten Liebesthätigkeit bes. Et. Chastel, hist. Studien über den Einfl. d. chr. Barmherzigkeit; deutsch. 1854. — u. Schmidt, die bürgerl. Gesellsch. u. ihre Umgestaltung durchs Christenth. 1857. — Lotterien, Verkäufe (Bazare) und geistl. Musikaufführungen zu wohlthätigem Zwecke dürften doch wohl von einer andern Seite als zulässig erscheinen. Es sind Gaben, resp. Kräfte — ebenso werthvoll wie Geldopfer — welche zum Besten anderer dargeboten und verwendet werden müssen.

79) S. 336. — Das Begraben war bei dem Volke Israel von Alters her Gebrauch (von Gen. 23. 19 an); das Verbrennen entweder entehrende Todesstrafe (Lev. 20. 14, 21. 9) oder durch besondere Nothstände (Krieg, Pest, 1. Sam. 31. 12) geboten. Tacit. hist. 5. 5. nennt das *condere* jüdische Sitte. — Doch war das Verbrennen selbst den feueranbetenden Persern, auch Egyptern und Babylonern ein Grul. — Daß bei Israel das gewaltige Wort Gen. 3. 19, du bist Erde und sollst wieder zu Erde werden, diese Sitte begründete, ist klar, wie denn auch diese, als natürlichste, zugleich das Gemüth am meisten ansprechende erscheint. Es liegt darin eine ernste Mahnung an den Sündenfall und den Tod als Straf-Sold der Sünde. Ueber das Verbrennen bei den Heiden bes. J. Grimm (Abh. der Akad. d. Wiss. 1851). — Bei den Christen ist die Sitte des Begrabens von Anfang an gewesen und wesentlich mit begründet durch das Begräbniß Jesu und die durch Christi Kommen im Fleisch geheiligte Leiblichkeit, die als Saat von Gott geheiligt und gesäet, am Tage der Ernte reifen, auferstehen soll. Daher die heidnischen Sitten von der Kirche verboten (Karl d. Gr. Capit. Paderb. a. 785 in Mon. Germ. III. 49., — der deutsche Orden bei den neubekehrten Preußen 1249. Voigt, Gesch. Preußens II. 626). — Nitzsch, prakt. Th. I. 299 nennt mit Recht die Beerdigung das Werk der humanen Behandlung der Leiche. — Die gegenwärtige epidemische Agitation für die „Feuerbestattung“ geht unter dem Schein sanitätlicher Rücksichten wesentlich aus von einem unchristlichen, ja widerchristlichen Bestreben, alles christliche und kirchliche von der Geburt (Taufe) bis zum Tode vom Menschen fern zu halten und hängt mit der materialistischen Weltanschauung zusammen, die von sittlicher Pietät weder gegen Lebende noch Verstorbene etwas wissen will und kann. Es ist die Rückkehr zum Heidenthum mit seiner Rohheit u. Barbarei, auch in dieser Hinsicht unter dem Namen von Humanität u. Sanität und, um es der großen, noch natürlich fühlenden Menge plausibel zu machen, mit frommen Sentimentalitäten von Aschenurnen u. s. w. begleitet, wie jüngst so widerlich in Dresden. — Die

Frage, ob's billiger sein wird, ist noch nicht gelöst; wohl dann, wenn die Gasanstalten — oder die künstlichen Düngerfabriken ihren Nutzen daraus ziehen. Sonst pflegen die neuesten Freiheiten, mit denen der Liberalismus die Menschheit beglückt, nicht gerade billig zu sein. Auch die rechtliche Frage nach der Möglichkeit und Zulässigkeit ist noch nicht gelöst; es fällt mit der Verbrennung die Möglichkeit, später zu untersuchen, ob nicht Vergiftung vorliegt, es müßte dann jede Leiche — man denke an Epidemien — vorher obducirt werden! Sonst sind Gefahren wirklicher Art von der Beerdigung noch keineswegs constatirt (man wende Kalt an, was schon 1784 Kaiser Joseph befahl) und die Kirchhöfe in den Städten, als Friedhöfe und Ruhestätten zugleich die besten Plätze für innere Sammlung u. sittliche Erhebung u. Tröstung. Man hätte von Anfang an dem Militarismus mehr Widerstand entgegenzusetzen sollen, anstatt diese Stätten zu Bauplätzen zu verwenden; dann hätten unsere großen Städte mehr u. bessere Luft. Das Kreuz auf den Gräbern ist eine lebendige u. gewaltige Predigt, wie das Herabsinken und der Erdwurf; während alles Verbrennen, ein gewaltfamer Zerstörungsprozeß, etwas widerliches, unheimliches, abschreckendes hat — und somit etwas liebloses in Rücksicht auf den Todten. Noch sind die geeigneten Defen nicht construiert, und die Ausführbarkeit, namentlich für kleine Städte und für das Land noch nicht nachgewiesen. 3. v. das medicinische Urtheil im „*Taheim*“ 1874, das vom sanitätlichen Standpunkt sich gegen das Verbrennen ausspricht. Ebenso der prakt. Techniker in *J. Schr.* Winterthur 1875 und *v. Hellwald* im Ausland 1874. 75.

80) S. 338. — Ueber das Gebet für die Todten — ob es in der ev. Kirche zulässig u. recht sei, siehe Leibbrand, Stuttgart. 1864. — Ebenso Sturm in den *Jahrb. f. d. Th.* 1861, beide dafür, während Kriesoth in *J. lit. Abh.* Bd. 1. und die Kirchenconferenzen 1854 sich dagegen aussprachen. Sobald es Ausdruck eines subjectiven Bedürfnisses und sobald es Gott nicht ermüdet oder versucht, kann es gestattet werden, aber die Kirchenordnung kann eine kirchliche Fürbitte nicht zulassen. Luther in *J. Pred.* zu Luc. 16. (Erl. A III. 13) will, daß man ein bis drei Mal es thue. Ebenso spricht er sich auch sonst nicht dagegen aus (Art. Smalc. — im Bek. v. gr. Abendm.) Abzuweisen, darin eine verdienstliche Leistung zu sehen. — Außerdem *N. Frank*, d. Gebet für die Todten in seinem Zusammenhange mit Cultus u. Lehre nach *d. Schr.* des *J. Aug.* 1857.

81) S. 341. — Auf dieser Gesinnung ruht des christlichen Jüngers Hochherzigkeit, zu der der Herr sie erziehen will; vergl. *Mrc.* 9. 38—41, indem sie nicht das Fremde bloß nach ihrem eignen Maßstab beurtheilen, sich selbst über ihrem Herrn und dessen Triumphe vergessen und durch das Vertrauen auf die Kraft seines Namens die Bedenken der Schwachheit überwinden sollen. *S. Steinmeyer* Beitr. II. 188. — Bei Meinungsverschiedenheiten findet nach den Römern eine disputatio statt, nach den Griechen συζητησις: ein gemeinsames Suchen der Wahrheit. Luther's Uebersetzung: Bank in *Apgsch.* 15. 7 giebt diese Auffassung gar nicht wieder.

82) S. 350. — Sehr bedeutsam ist, was 2. *Thess.* 3. 14. 15 vom Ap. geschrieben wird: „werdet nicht verdrossen Gutes zu thun; so aber Jemand nicht gehoriam ist unserem Worte, den zeichnet an und hab nichts mit ihm zu thun, auf daß er schamroth werde, doch haltet ihn nicht für einen Feind, sondern vermahnet ihn als einen Bruder.“

83) S. 362. — In älterer Zeit haben die Nothflüge für erlaubt angesehen Plato und selbst die Stoiker. Später Clemens *Al.*, *Orig.*, *Chrys.*, *Pier.*, *Peta*, Luther (zu *Gen.* 12. 26), *Grotius*, *Pufendorf* — *Buddeus*, *Cru-*
sius, *Mosheim*, *Reinhard*, *Ammon*, *Schwarz*, *de Wette*, *Marheineke*, *Nothe*. Wegen ihre Zulässigkeit: *Justinus Mart.*, *Tertullian*, *Lactanz*, *Basil. Aug.* (de mendacio — contra mend. — *enchir. ad Laur.*), *Greg. M.*,

Bernhard, Thom. Aq.; später: J. Gerhard (loc. XIII); Michaelis. In neuerer Zeit wurde ihre Zulässigkeit von strengen Moralisten aufs entschiedenste verworfen. So von Kant in *f. Tugendlehre* 259 ff.; und *f. Abh.*: Ueber ein vermeintes Recht, aus Menschenliebe zu lügen. Noch mehr überbot ihn Fichte, *Sittenl.* 282 f. Er hebt bes. hervor, daß der auf Grund meiner Aussage Handelnde nicht frei handle, sondern zum Werkzeug meiner Zwecke gemacht ist, und das ist gegen die pflichtmäßige Gesinnung. Etwas milder ist Baumgarten-Crusius; schwankend Schleiermacher; ähnlich auch Hartenstein, Hirsch. Sehr milde Harleß; auch Palmer, v. Dettingen; entschieden dagegen Schmidt, Nitsch, der sehr treffend sagt: Die Nothlüge ist im günstigsten Falle ein Zeichen entweder einer Weisheit, der es an Liebe und Vertrauen, oder einer Liebe, der es an Weisheit mangelt; Vilmar: Die Nothlüge geht hervor aus Weltfurcht Mißtrauen zu Gott) und Kreuzesfurcht. In Gott wird auch die Gefahr überwunden. — Die biblischen Beispiele sind noch nicht gründlich erörtert. 1. Sam. 16. 1 ff. ist keine Nothlüge (zu vergl. Calvin zu der St., u. bes. Erdmann, im betr. Theil von Lange's Bibelwerk). Jerem. 38, 26. 27 aus 37, 20 zu erkl.; ebenso die übrigen so gern angeführten Stellen. — de Wette's Wort: „Es giebt eine Art von lästiger Neugier, vor der man sich oft nicht anders sichern kann, als daß man sie mit Unwahrheit abspießt“ — dürfte wohl mehr praktisch als richtig sein. Es wird die Nothrede (resp. Nothlüge) nie als erlaubt gelten dürfen. Daß wir einem Wahnsinnigen u. s. w. die Wahrheit in gewissen Fällen vorenthalten, wird nicht dahin zu rechnen sein; und das Vorenthalten ist noch etwas anderes als das Aussprechen einer Unwahrheit. Es gehört zu den unvollkommenen Verhältnissen in der argen sündigen Welt, welche die Nothrede wie die Nothwehr nöthig macht, aber beides wird nie gebilligt werden dürfen, vielmehr wird für beides stets die Gnade der Vergebung zu suchen sein.

84) S. 363. — Die richtige Stellung zur Natur für den Christen geben die Worte: Haben als hätten wir nicht, gebrauchen als gebrauchten wir nicht: 2 Cor. 6. 10, bes. 1. Cor. 7. 31. brauchen, aber nicht mißbrauchen. Das ist nur möglich, wenn Alles durch den Geist Gottes geheiligt ist. — Darum das Erntedankfest für den Christen ein nothwendiges u. wichtiges Fest. — Weder Creaturvergötterung wie in der römischen Kirche, noch Creaturscheu wie in der reformirten.

85) S. 363. — Fichte im Naturrecht S. 229: Der erste Zweck der Jagd ist die Beschöpfung der Kultur.

86) S. 364. Nothe §. 858: Bei der Thierquälerei liegt das Pflichtwidrige direct nicht in dem dem Thiere zugesügten Schmerz, sondern in der Selbstherabwürdigung des thierquälenden Menschen. Deshalb beurtheilen wir es auch ganz anders, wenn ein Thier das andere quält, als wenn ein Mensch ein Thier quält. — Man soll dem Geschöpf nicht dienen.

87) S. 371. — Der Christ darf sich nicht festbauen auf Erden, nur σκηνούν (in dem Sinne wie Joh. 1. 14) — aber auch nicht das irdische Leben verachten, als ob es werthlos sei; es ist die Vorstufe für die Ewigkeit. Vergl. Steinmeyer's Pr.: Daheim sein und Wallen. Festpred. S. 1.

88) S. 375. — Nothe sein u. scharf. §. 226. S. 96: Daß die Absicht nicht ohne den Zweck gesetzt ist, constituiert die Verständigkeit des Handelns; daß der Zweck nicht ohne die Absicht gesetzt ist, seine Klarheit (Nüchternheit); — daß die Absicht nicht ohne den Vorsatz gesetzt ist, seine Entschlossenheit; daß der Vorsatz nicht ohne die Absicht gesetzt ist, seine Ueberlegtheit. — Daß der Vorsatz nicht ohne die Ausführung gesetzt ist, seine Kräftigkeit; daß die Ausführung nicht ohne den Vorsatz gesetzt ist, seine Bedachtamkeit; — daß der Zweck nicht ohne die Ausführ-

— rung gesetzt ist, seine Rüstigkeit, daß die Ausführung nicht ohne den Zweck gesetzt ist, seine Besonnenheit; — daß der Zweck nicht ohne den Vorsatz gesetzt ist, seine Sicherheit (Zuversichtlichkeit); daß der Vorsatz nicht ohne den Zweck gesetzt ist, seine Umsicht; — daß die Absicht nicht ohne die Ausführung gesetzt ist, seine Eifrigkeit; daß die Ausführung nicht ohne die Absicht gesetzt ist, seine Vorsichtigkeit.

89) S. 376. — Vergl. Steinmeyer: die Klugheit des Christen in der Begründung (Gleichniß von dem klugen Baumeister) und in der Vollenbung seines Heils (v. d. klugen Jungfrauen). Beitr. I. 224.

90) S. 378. — Trost ist Wiederherstellung des Verlustes. Für den Christen giebt es einen solchen in Wirklichkeit. Daher Mt. 5. 4: Selig sind die Leidtragenden, denn sie werden getröstet werden. Dieser Tröster *παράκλητος* ist der h. Geist, der Herr selbst, der bei ihnen ist alle Tage und in allen Dingen ihr höchstes Gut: „denn hab' ich dies Eine, das Alles ersetzt, so werd' ich mit Einem in Allem ergötzt.“ — Sanftmüthig ist, wer im Leiden duldet und in Geduld leidet; im Lieben leidet und im Leiden liebt.

91) S. 379. — Jesus, Schirmherr der Fröhlichen: „sofern er nicht duldet, daß ihnen die gegenwärtige Freude verkümmert werde, als auch wirkt, daß selbst in die zukünftigen Trauertage die Strahlen seines Trostes und seiner Freude hineinfallen“; Steinmeyer, Beitr. II. 82. — Ueber die *παρηγοία* zu S. 274. 4.

92) S. 384. — Das Festsein in der Eintracht 1 Cor. 1. 10, im Glauben Col. 1. 23, 2. 5. 7, in der Demuth 1 Petr. 5. 5, in der brüderlichen Liebe, Ebr. 13. 1. (dazu Steinmeyer, Festpr. S. 263) — überhaupt 1 Cor. 15, 58, und die Verheißung: Mt. 10. 22, 24. 13, Mc. 13. 13.

93) S. 387. — Die Demuth ist eine spezifisch christl. Tugend, die antike Welt kennt sie nicht; hat nicht einmal einen Ausdruck dafür. Aristot. und die Stoiker sehen in dem Stolz das Ideal; humilitas bei den Römern ist Niedrigkeit, gemeine, niedrige Gesinnung; so Cic. Brut. 6, off. 3. 32, Tusc. 3. 13. 27, de or. 1. 53, de iuvent. 1. 56, sehr selten in gutem Sinne, z. B. vom Betenden: Aen. 12. 930, Sen. de ira 2. 6. Bei den Griechen stand der *ἱπς* entgegen die *σωφροσύνη*; man fand darin nichts mehr als Bescheidenheit, Anspruchslosigkeit; so Plat. de leg. 4. 716a; sonst ist auch (siehe Nägelsbach hom. Theol.) *οὐνή* Bezeichnung demüthig ergebener Gesinnung. Od. 18. 141. Aber was im Begr. der Demuth liegt: auf Grund der Sündenerkenntniß sich vor Gott u. Menschen gering schätzen und den Nächsten höher als sich, — also Gegensatz zur Selbstgerechtigkeit und Selbstsucht, das kannten die Alten nicht. Im üblen Sinne, wie noch bei Philo, kommt im n. T. *ταπεινός* und die Comp. nicht vor; wohl: niedrig, unbedeutend; aber nicht: niedrig gesinnt; *ταπεινοφροσύνη* ist ein im n. T. neugebildetes Wort. Das deutsche Wort (Bilmar: um das alle Sprachen unsere Sprache beneiden müssen) hängt mit Dienen zusammen. — Die Demuth ohne Glauben wird zur heidnischen Kriecherei, Sclavensinn; daher denn auch persönlichen Werth geltend zu machen, Sache wahrer Demuth ist. Der Christ darf sich nicht wegwerfen; so wenig wie Paulus es gethan: ich habe mehr gearbeitet als sie alle, nicht aber ich, Gottes Gnade, die mit mir ist. — Als Bescheidenheit oder Anspruchslosigkeit macht sich die Demuth geltend, sofern sie auf die durch die Sitte gegebenen Gränzen, sich selbst geltend zu machen, achtet und nicht eher hervortritt, als die Veranlassung gegeben ist. — Dahin gehört auch als Ausfluß der Demuth und zugleich als Beweis des ächten Muthes die Resignation, wie sie des Herrn Wort ausdrückt (Mt. 16. 24: Wer sein Leben verliert, der wird es finden — 10. 37 ff.: Wer Vater oder Mutter mehr liebt — 19. 29: Wer verläßt Häuser oder Brüder u. s. w.) und Pauli Beschreibung (1 Cor. 7. 29 ff.: haben als hätten wir nicht —). Bilmar

treffend: Genießen im Entbehren und das Entbehren im Genießen, das stete Opfern des Liebsten, weil es nur in Christo das Liebste ist, ist die christliche Resignation (das Gegentheil von Schiller's). — Heine nennt sie Hundetugend (Gesch. d. sch. Lit. 1833. 1. 8); Göthe: „Es ist unwidersprechlich, daß keine Lehre uns von Vorurtheilen reinigt, als die vorher unsern Stolz erniedrigt, und welche Lehre ist es, die auf die Demuth baut, als die aus der Höhe?“ Luther in Erkl. des Magnificat: „rechte Demuth weiß nimmer, daß sie demüthig ist; denn wo sie es wüßte, würde sie hochmüthig — weil sie nur die geringen Dinge vor sich hat, kann sie sich selbst nicht sehen.“

94) S. 390. — Als eine Seite christl. Edelmutheß gilt die Hochherzigkeit. S. Num. 81.

95) S. 391. — Hierher gehört die christliche Freidigkeit: *παρρησία* (Vergl. S. 379) als Gegenstück von *φόβος*: Hebr. 3, 6; 10, 35; 1 Joh. 2, 28; 3, 21; 5, 14. Freidigkeit (nicht Freudigkeit, wie aus Mißverstand gedruckt worden ist), von freidig = abtrünnig, trozig, auch im guten Sinne: dreist, zutrauensvoll, von *παρρημα*, Freimüthigkeit.

96) S. 392. — Der Christ im Angesicht des Todes weiß, daß es oft noch einen letzten Entscheidungskampf (Todeskampf) giebt, denn der Tod ist der letzte Feind, den der Fürst des Todes sendet; aber diese Nothwendigkeit zu sterben, macht ihn weder voll Todesangst; denn in Christo, dem Fürsten des Lebens, hat er einen Blick in Gottes Gnadenherrlichkeit und damit den Muth des Glaubens, der die Welt und auch den Tod überwindet; noch voll Lebensüberdruß, Sehnsucht nach dem Tode, wie denn überhaupt die Sehnsucht nach den Tagen des Herrn nicht dem Christen ziemt. Nicht Sehnsucht, sondern Hoffnung erfülle ihn allezeit, und diese ist es auch, welche ihm seine Todesbereitschaft verleiht. Ebenjowenig nimmt er's leicht, denn er kennt die Stunden der Anfechtung und Versuchung.

97) S. 393. — Ueber das Alter vergl. d. Schriften von Grimm, Wöschel, bes. Ahlfeld, das Alter des Christen. 1868.

98) S. 394. — Zum Eigenthum gehört auch das durch gute Verwaltung erworbene Vertrauen, der Credit als Grundlage für Handel und Verkehr.

99) S. 395. — Vergl. Steinmeyer's Pr. über dieses Wort: Beitr. III. 161.

100) S. 396. — Das Wort des Herrn über die Salbung der Maria. Siehe Steinmeyer's Festpred. 117.

101) S. 402. — So wenig die vermeintliche Bequemlichkeit ein sittlicher Grund zur Ehelosigkeit sein darf (hagestolzes Philistertum — Hagestolzensteuer bei den Alten und sonst) so wenig die von der römischen Kirche aufgestellte höhere Heiligkeit der Virginität und des Eölibats.

102) S. 403. — Wie sehr die Monogamie unter allen Culturvölkern sich Bahn gebrochen und wie tief ihre Nothwendigkeit für das Volkstheben erkannt ist, zeigt das freie America, das die Mormonen mit seiner Polygamie in ihrer Mitte nicht geduldet, sondern mit strengsten Maßregeln verjagt hat. — Letztere gehört bei ihnen zu ihrer Offenbarung. Die Weiber können nur dann an der Erlösung Theil haben, wenn sie entweder patriarchalischer Ordnung gemäß oder nach dem Beispiel Jesu (s. Verh. zur Martha u. Maria) einem Heiligen versiegelt, angetraut werden, oder neben seiner ersten Gattin seine spiritueln wives werden. Ihr Oberhaupt Brigham Young hatte 1865 seine 185 Weiber von 14–49 Jahren; der zweite Prophet hatte 129, der dritte 111. Wie haltlose Zustände dabei eintreten, zeigt der Umstand, daß in der neuesten Zeit eine Spaltung derer entstanden ist, welche die Polygamie bekämpfen. Sie sind nach

Corinna ausgewandert. Das Neuste über sie in v. Hübner, promenade autour de monde 1872, der auch das Werk ihres Historiographen Smith (1869) benutzt hat.

103) S. 406. — Vergl. H. Thiersch, das Verbot der Ehe innerhalb der nahen Verwandtschaft nach der h. Schr. und den Grundsätzen der Christl. Kirche. 1869. — In den drei Verzeichnissen Mos. Eheverbote ist als einziger Grund die schon bestehende Einheit des Fleisches angegeben. Der Mann soll sich so eins mit der Familie seiner Frau wissen, daß ihre Eltern und Geschwister auch die seinigen sind. Ein Verbot mit der leiblichen Nichte findet sich nicht. Thiersch schließt auf dieses Verbot nach der Analogie. Die Mischna hält aber diese Ehe für erlaubt, ja verdienstlich, wobei für sie bestimmend war, daß das bereits bestehende Verhältniß der Pietät und Untergebenheit nur noch fester geschlossen würde. Das preußische Landrecht macht ebenfalls richtig diesen Unterschied (II. 1. § 8), daß es die Ehe mit der jüngeren Tante freigiebt, mit der älteren aber verbietet oder nur gegen Dispens gestattet. — Wichtig namentlich für die englische Kirche ist die Frage nach der Ehe mit der Schwägerin. Lev. 18. 18, wo die gleichzeitige Ehe mit zwei Schwestern verboten ist, wird in der engl. Bibel übersetzt: „Du sollst nicht eine Frau zur andern nehmen“ (eigentl. ein Weib zu ihrer Schwester, ihr zuwider, du sollst keine zweite Frau nehmen, die deiner ersten zuwider ist); aber diese Erkl. ist gegen den Zusammenhang. Das mosaische Gesetz erlaubt solche Ehe. Die Frage ist eine offene. J. D. Michaelis von dem Eheges. Moses, 2. A. S. 135 ff. argumentirt mit Recht aus dem „bei Lebzeiten verboten“, mithin nach dem Tode erlaubt, und weist darauf, wie es das natürlichste ist, daß der Wittwer die Schwägerin heirathe, und so oft die Frau diese Ehe empfehle, da die Schwester am wenigsten das Verhältniß der Stiefmutter empfinden lassen werde. — Im n. T. ist Act. 15. 20 *πορνεῖν* nicht mit Th. auf Ehen in der nahen Verwandtschaft zu beziehen; u. 1 Cor. 7. 39 gehört auch nicht hieher. Nur 1 Cor. 5. Die römische Kirche ist am strengsten, — schwächt aber ihre Vorschriften durch die willkürlichen Dispensationen. Thiersch aber geht über die biblischen Grundsätze und Andeutungen hinaus, und es ist nicht genau, wenn er in f. trefflichen Buch über Christl. Familienleben S. 170 sagt: die Reformatoren ohne Ausnahme seien gegen die Ehe mit der Schwägerin; Luther spricht sich gegen die Analogien aus; und vor Friedrich II. schon Spener, Thomasius, J. H. Böhmer. Vergl. Evang. R.-Z. 1857 u. 1870.

104) S. 411. — Entführung ist nicht wesentlich verschieden von Verführung und entschieden unsittlich. Ein ohne zureichenden Grund verweigerter Consens der Eltern ist ebenso verwerflich wie Zwang derselben. — Standesmäßigkeit ist eine sittlich berechnete Forderung, nur nicht in allen Fällen leicht zu beurtheilen, was dazu gehört. — Ballverlobungen, wenn sie wirklich zur Ehe führen, erfahren meist Schiller's Wort: „der Wahn ist kurz, die Ehe ist lang“; und sind um des mehr oder weniger dabei erregten Zustandes beider Personen willen sittlich verwerflich.

105) S. 412. — Von der kirchlichen Trauung spricht schon Clemens Alex., der dabei zugleich gegen die falschen Haare eifert; desgleichen Tertullian, ad ux. II. 91: „Wie sollten wir es vermögen, die Glückseligkeit der Ehe auszusprechen, welche die Kirche zusammenschließt (quod ecclesia conciliat), die Feier des h. Abendmahls bestätigt, der Segen besiegelt, die Engel verkündigen, der Vater als gültig betrachtet.“ Auch de pudic. 4 — und diese Sitte, wohl auch noch älter, entstanden aus der altrömischen Sitte der Eheschließung vor dem Priester — und der Christl. Forderung Alles zu thun *ἐν κυρίῳ*. Wenigstens ist dahin bezogen mit Recht Ignatius ad Polyc. 6: „Es ziemt sich für die, welche heirathen, daß die Einigung (*ἑνωσις*) geschehe μετὰ γνώμης τοῦ ἐπισκόπου, damit die Ehe sei κατὰ θεόν, und nicht

κατ' ἐπιθυμίαν, und alles zur Ehre Gottes gereiche.“ Jenes μετὰ γνώμης mit Vorwissen — oder Einwilligung. Eine Kirchenordnung im 4. Jahrh. spricht von der Segnung; den Brautkranz erwähnt Chrysostomus als Bild der Siegeskrone für die im Kampf gegen die Wollust bewährte Keuschheit. Ebenso Ambrosius. — Später fordert sie Justinian Nov. 74. 4. §. 1; ebenso das Concil von Carthago 398, zu London 1200, zu Trident. In der Reformation beibehalten v. Luther, Werke 6. 410: „Darum ist eine sehr feine und christliche Ordnung, daß man dem neuen Ehevolk vor der Kirche Gottes Segen wünschet und eine gemeine Fürbitte für sie thue, daß sie den Ehestand in Gottes Namen anfaßen und es wohl gerathe. Solchen Segen, wenn er zu kaufen wäre, sollte man keines Geldes sich dauern lassen. Nun aber thut es die Kirche ohne Geld. Dennoch sind etliche Leute so grob, daß sie nichts nach solchem Segen fragen, ja lieber entrathen wollten. Die mag man fahren lassen. Was aber Christen sind, die werden eben um solcher Fürbitte und Segens willen sich desto getrösteter in den Ehestand begeben.“ Joh. Gerhard in s. locis erklärt die Segnung nicht für zum Wesen der Ehe gehörig, sondern als öffentl. Zeugniß davon, daß sie geseglich u. ehrbar geschlossen und zum Nutz der Gatten, daß sie des Segens Gottes theilhaftig werden. Die Kirche hat also ein altes Recht, und eine durch Zweckmäßigkeit empfohlene und geheiligte Sitte, die für den Christen nothwendig ist, sofern es keine andere Art der Schließung giebt, welche seinem Bedürfnis wie dem Wesen der Ehe als heiligen Ehestandes besser entspräche. Sollen Christen nach 1 Cor. 7. 39 im Herrn ehelich werden, so ist dies die einzig entsprechende Form. Niemand aber als der Diener des Wortes als Botschafter an Gottes und Christi Statt ist mehr berufen, die göttliche Zusammenfügung auszusprechen, wie es Gott selbst that, und den Segen Gottes herabzusprechen, ganz abgesehen, daß er allein Recht hat, auch das Wort der Mahnung an die Glieder der Kirche zu richten. Die Kirche hat ein Recht auf ihre Glieder, auch das der Aufsicht auf ihren Wandel, also auch auf das Eingehen in das für die Kirche ebenso als für den Staat nothwendige Lebensverhältniß des Ehestandes; und daher grade hier an dem Anfang mit ihrer Mahnung auch den Segen Gottes zu spenden.

106) S. 423. — Siehe Hamann: Versuch einer Epille über die Ehe, 1775 (Schr. IV. 227): „Weil der Ehestand der köstliche Grund und Castein der ganzen Gesellschaft ist, so offenbart sich der menschenfeindliche Geist unsers Jahrhunderts am allerstärksten in den Ehegesetzen.

Fecunda culpa secula nuptias

Primum inquinavere et genus et domos;

Hoc fonte derivata clades

In patriam populumque fluxit.“ Hor. od. III. 6.

107) S. 426. — Wir tragen noch nach: Michaëlis, mos. Recht II; Bezä, de repudiis et divortii 1573. — Göschel, doctrina de matrimonio, Halis, 1818; vom juristischen Standpunct derf. in Herzog's N.-C. — Strippelmann, das Ehescheidungsrecht. — Nitsch, Verth. der luth. Lehre vom Ehestande in St. u. Krit. 1846 u. f. gef. Abh. — Huschke: Was lehrt Gottes Wort über die Ehescheidung 1860 (will nur einen Ehescheidungsgrund); v. Harleß, die Ehescheidungsfrage. 1861. — Richter, die reformat. Ehescheidungsgründe in der deutschen Zeitschr. 1857, u. bef. abgedr. — Dischinger, die Ehe. 1852. (kath.); — Thiersch, über christl. Familienleben, 6. Aufl. 1872; derf.: Die Strafgesetze in Bayern zum Schutz der Sittlichkeit. 1868. — Die Ehe, populär-wissenschaftlich dargestellt von einem kath. Theologen. Rrbl. 1874.

108) S. 426. — Hierher gehört auch die seit dem letzten Decennium so vielfach

verhandelte Frauenfrage. Aus dem S. 413 angedeuteten christl. Grundsatz, daß das Weib in der Stille des Hauses und der Familie ihre Wirksamkeit habe, muß jene Frage vom christl. Standpunkt aus gelöst werden. Sowie die Frau danach strebt, in die Oeffentlichkeit zu treten, aus den Schranken des Hauses heraus, verleugnet sie ihren Beruf und nimmt Schaden an Leib oder Seele, meist an beiden zugleich. Im Hause aber hat das Weib auch seinen hinreichend großen und einflussreichen Wirkungskreis, allerdings wenn es sich in rechter Weise dieser seiner Schranken bewußt bleibt, d. h. lieber in Demuth dienen, als in Selbstsucht herrschen will. Das Haus ist die Welt der Frau. — Man kann drei Stadien in der Frauenfrage der Neuzeit unterscheiden: die durch die französ. Revolution der Gottlosigkeit veranlaßte, — die Nachwehen in der Julirevolution — endlich die im letzten Jahrzehnt theils durch irreligiöse Bestrebungen, theils durch die eingetretenen socialen Nothstände der Ernährung herbeigeführt; jene kommen darauf hinaus, daß das Weib in socialer und politischer Hinsicht dem Manne völlig gleichberechtigt werden soll (daher die Bestrebungen ihrer Theilnahme an den Wahlen, das akademische Studium der Frauen u. s. w.; die Emancipation des Weibes aus seiner durch das Christenthum ihm angewiesenen Schranke des Hauses); diese wurzeln in der Frage nach den erweiterten Erwerbskreisen für das Weib.

Die Emancipations-Bestrebungen ruhen auf den falschen Humanitätsgrundsätzen, und dem Liberalismus, der alle vorhandenen Unterschiede aufhebt; sie sind widerchristlich; denn sie lösen die Familie auf, die Stätte des gemeinsamen Lebens für Mann und Kinder. Da der Naturtrieb mit seiner Anlage nicht bestritten werden kann, so soll statt der Unauflöslichkeit wenigstens die „freie Liebe“ die „Sclavenbänder“ der bisherigen Sitte durchbrechen können (George Sand — der St. Simonismus, — Gutzkow). Praktisch ist die free love in Nord-America geworden, wo Zeitschriften sie verbreiten, Dale Owen ihre Moral rechtfertigt, Fanny Wright für sie reißt und Frauencongresse anregt. — So zerstörend für das Leben diese Bestrebungen sind, so berechtigt sind sie doch gegen die Behandlung der Frauen als Sclaven; der Code Napoléon würdigt die Frauen aufs Tiefste herab (*la recherche de la paternité est interdite*), eine Menge Schriften suchen sie zu retten (*La boulaye, Legouvé, Mlle. de Héricourt*, und bes. Mlle. Daubié, *la femme pauvre au XIX siècle* 1866 — vom christl. Standpunkt die treffliche Schrift: *Monod, la femme*; ebenso gegen die Gesetzgebung in England bes. Stuart Mill's *the subjection of women* (auch deutsch); — in Deutschland bes. Hippel, über die bürgerl. Verbesserung der Weiber. 1792; v. Holzendorff, die Verbesserung der bürgerl. Stellung der Frau, 1867; Wachler, zur rechtl. Stellung der Frau, 1869, — namentlich auch gegen die Verwendung der Frauen in Bergwerken, Fabriken u. s. w.: nicht ohne Erfolge, weil in gewissem Sinne berechtigt. Unberechtigt aber ist das Bestreben, dem Weibe das Hausregiment neben dem Manne, wohl über denselben zu geben (v. Sybel, über Emancipation der Frauen; Fanny Lewald: *Osterbriefe*, und für und wider die Frauen), daher die Arbeitserweiterung außer dem Hause, das Studiren der Frauen, wobei die hohe Aufgabe der Frau vergessen wird, die sie durch Dienen im Hause zu leisten hat, in der Erziehung der Kinder, in der Bewahrung von Sitte und Zucht, in der Verwaltung u. Mehrung des Besizes; sie herrscht, ohne es zu wissen, und um so mehr, je weniger sie es beabsichtigt. (Gegen diese Bestrebungen bes. Monod, v. Burow, Math. Reichardt.) Auch im Staate wollen sie gleiche Berechtigung: eine politische Stellung, das Stimm- u. Wahlrecht, wie in der ersten französ. Revolution (*declaration des droits*, durch Rosa Lacombe, — 1868 in Genf: internationaler Frauenbund; bes. in Nordamerica und England durch St. Mill). Statt im

Hause zu arbeiten — öffentlich in den Vergnügungslöcalen sich belustigen, statt zu Hause die Kinder zu unterrichten — auf Universitäten studiren und dociren, statt zu Hause die Kranken zu pflegen — als Aerzte auftreten, statt im Hause zu leiten — in öffentlichen Versammlungen präsidiren. Jenes ist der stille Dienst in der Bescheidenheit und Demuth im Hause, dies das öffentliche hochmüthige Streben der Eitelkeit. Zu diesen Bestrebungen kommen die, welche aus den socialen Nothständen hervorgehen. Statt im Hause mit bescheidenem Einkommen zu arbeiten — das freie selbstständige Arbeiten in Fabriken, oder in öffentlichen Geschäftslokalen aller Art, mit scheinbar größerem Gewinn, aber bei Aufreißung der Gesundheit; daher Unkenntniß mit allen häuslichen Berufsarbeiten und Gewöhnung an größere Ausgaben; und da auch beim männlichen Geschlecht gleiche Bestrebungen vorhanden sind, die immer geringer werdende Zahl der Ehegeschließungen; um der Schwierigkeit willen, den Hausstand zu erhalten, wird später als sonst oder gar nicht geheirathet, und am unglücklichsten sind die unverheiratheten Töchter, wenn sie unverjorgt hinterbleiben. Diese Zahl wächst jährlich. Leider ist es Thatsache, daß der größte Theil der Frauen das Arbeiten als Schande ansieht, daher sie alle ihre Töchter zu Modedamen und über ihren Stand hinaus erz- oder vielmehr verziehen. Für diese wird nun die Frauenfrage zugleich Existenzfrage. Ein Nothstand ist da. Die Ursache liegt schließlich in der Sünde des Hochmuths: anfänglich über die gewiesenen Schranken hinausstrebbend, müssen sie, durch die Noth getrieben, schließlich gezwungen sich herablassen; statt das Dienen bei Zeiten zu lernen und zu üben, müssen sie es später in unfreiwilliger Weise. Das einzige Mittel bleibt Rückkehr zu dem Dienst im Hause, sei es direct im eignen Hause, sei es indirect durch häusliche Arbeiten in anderen Häusern Angehöriger oder Fremder, zur Hülfe bei Erziehung der Kinder, Pflege der Kranken und Hüßlosen oder in öffentlichen von der Kirche oder der Gemeinde geordneten Anstalten, ein Dienst in freier selbstverleugnender Liebe, nicht aus Zwang oder um schnöden Gewinnes willen. Eine andere Ursache liegt in dem Zunehmen des Maschinenwesens. Aber von diesem gilt dasselbe, was auf dem männlichen Berufsgebiet. Es fehlt trotzdem an Arbeitern. Sachkundige weisen Frauenarbeitsgebiete genug nach, die reichlichen und zugleich häuslichen und anständigen Gewinn bringen. Es giebt noch solcher Arbeit genug, und es ist nicht nöthig, sie zu Telegraphistinnen, in der Post oder Eisenbahn, oder sonst in öffentlichen Anstalten Preis zu geben. — Ferner in dem Mangel an Sparsamkeit; jeder Gewinn muß sofort in Puß und Vergnügen wieder aufgewendet werden. — Es heißt die Aufgabe, aber auch die Natur des Weibes verkennen, wenn man sie zu allen Berufsarten für berechtigt hält, zu denen sie befähigt sind. Wittke hat Recht, wenn er S. 413 sagt, das Weib sei das schwächere Geschlecht, nicht bloß leiblich, sondern auch geistig (und seelisch), und daher ihr Beruf in Anlehnung an das stärkere Geschlecht, aber nicht isolirt, in Wettstreit und ihm gleichgestellt. (Treffliches bei Niehl, die Familie und Thiersch, über christl. Familienleben; auch die Bemerkungen bei Wittke I. S. 69.) Ausnahmen bestätigen die Regel; und die Thatsache ist schlagend, daß die Frau gern auf jeden bes. Beruf verzichtet, wenn sie in die Ehe zu treten das Glück hat. Daher muß auch die Erziehung des männlichen und weiblichen Geschlechts verschieden sein; alle denkenden Pädagogen von Erfahrung stimmen darin überein (bes. Wiese, über weibl. Erz. u. Bildung); nur die Verschiedenheit mancher Frauen verlangt das Gegentheil, und es finden sich leider Männer, die sie darin bestärken. Unsere Töchter Schulen wissen kaum mehr, wie sie die Ziele höher schrauben sollen (über die Gränzen der weibl. Bildung bei Zöckler, lit. Anz. 1871; R. v. Raumer, die Erziehung der Mädchen; Löhe, weibl. Einfach; Thiersch u. König.) Hier wäre ein strengeres Eingreifen des Staats am Orte: aber nicht ein Befördern

der Mädchenschulen und Akademien. Eine bessere Erziehung im Hause, solidere Bildung in den Töchter Schulen und tüchtigere Fertigkeit in allen weiblichen Arbeiten (Nähen, Stricken, Waschen etc.) *) würde viel zur Lösung der socialen Frage beitragen. Wenn hier nicht der Religionsunterricht seine centrale Stellung hat, so fehlt alle Einheit in der Bildung und die Kraft für das Dienen im Leben. Der Lehrberuf ist nur beschränkt zulässig: fürs Haus, im Anschluß an die Mutter und in den unteren Klassen; dagegen nicht, weil gesundheitlich u. auch sittlich wie wissenschaftlich verderblich, in den höheren. Was in der kath. Kirche die Klöster für die unverheirateten Frauen bieten, hat die ev. Kirche in ihren Diakonissenhäusern, die alle ihre Thüren weit aufthun, weil es an Arbeiterinnen fehlt, und so lange fehlen wird, als nicht in jedem Dorfe auch ein paar Gemeindepflegerinnen vorhanden sind. Aber freilich — welche Aufopferung auch in der freien Liebe wird hier vorausgesetzt, zu der wenig eine Neigung haben. Und welche Dienste können sie leisten und leisten sie in unseren socialen Nothständen: Armen-, Krankenpflege, Dienst an Gefallenen, Glenden, hilfslosen Kindern (in Kindergärten oder Kleinkinderschulen). Die Nachahmungen auf weltlichem Gebiet sind bis jetzt mehr oder weniger gescheitert — ein Beweis, daß der christl. Glaube allein die Kraft giebt zur Selbstverleugnung; denn jene Schwärmerei für Dienste im Kriege war nur ein Strohfeuer und selten von ernsther Ausdauer und sittlichem Ernste getragen. — Die „Tanten“ im Hause werden immer feltner. — Man spricht von den Rechten der Frauen mehr, als von ihren Pflichten. — Vereine können hier mit Rath und That viel helfen. — Einen trefflichen Beitrag zur Lösung der Frauenfrage giebt Merz in *J. christl. Frauenbildern*. 4. Aufl. 1869. — J. P. Lange, über den Antheil des weibl. Geschlechts an der Entw. u. Gesch. d. Kirche; in *J. Schr. zur Psychologie in d. Theol.* 1874. — Ueber die Frauenfrage: Gottschall, in „*unsere Zeit*“ 1870 — König, im „*Daheim*“ 1870 — Nathusius, 1871 — L. Beaulieu, *la travail des femmes au XIX siècle* 1873. — Von christlichem Geiste durchweht: Luise Hohnhorst, *Frauenleben und Frauenberuf*. 1873. — Ebenso Ad. Eberhard-Würk, *die Macht der Liebe*; ein Buch für u. wider die Frauen, 1875, und mehrere Artikel in Böckler's *L. Anz.*, in der *Ev. und N. Ev. K.-Z.*, wie in den *Flieg. Blättern*, in denen diese Frage ein stehender Artikel ist, da grade die innere Mission diesem Nothstande stets ihre thatkräftige Aufmerksamkeit zugewendet hat. — Wie aber die sociale Frage überhaupt, so ist auch diese nicht ohne Gott zu lösen; alle anderen Versuche führen entweder zu keinem Ziel oder zur Gewaltthat, mit der man alle von Gott gesetzten Schranken überschreitet. Im Licht des Evangeliums erkennt das Weib seine Sünde und seine Heilung auch für die socialen Nothstände und gewinnt Thatkraft, mit Energie denselben entgegenzuarbeiten. Wenn das Weib seine Stellung zum Manne verkennet, so kann es sich nicht wundern, daß der Mann seine zu ihr auch verkennet.

109) S. 430. — Die nach Orig. schon von den Aposteln geübte u. eingeführte Kindertaufe fordert eine nachfolgende christl. Erziehung, ohne die sie unmöglich ist. — Man kann mit dem Betenlehren nicht früh genug beginnen. — Der erste Unterrichtsstoff ist Poesie und Geschichte, und in letzterer Beziehung nichts für ein Kindesherz geistig wie geistlich förderlicher als die h. Geschichten A. u. N. T. unter bildlicher Anschauung. Erst später muß der Katechismus folgen, nächst der Bibel das

*) Ganz unglaubliche Thatiachen berichtet der ehemalige Vorsteher des Victoriahazards in Berlin über die Unfähigkeit zu weiblichen Arbeiten. Derselbe sagt: „Alle die in Berlin lebenden 43.417 (1869) nicht erwerbenden Frauen könnten sämmtlich ihren guten Platz finden, wenn sie erzo-gen wären. Aber Halbheit, Kraftlosigkeit, Mittelmäßigkeit, Unfähigkeit, zu der Erziehung und öffentlichen Leben die Frauen verbilden, können nicht Stand halten.“

wichtigste Lebensbuch für den Christen — wie Luther bekanntlich erklärte, ihn nie völlig ausstudirt zu haben. Dazu der köstliche Schatz unserer Kirchenlieder. — Bes. Pflege verdient die Erziehung der Töchter, die hernach als Mütter wieder rechten Grund legen müssen.

110) S. 432. — Gleich wichtig ist das Verhalten der erwachsenen Geschwister gegen die jüngeren, ja überhaupt der Erwachsenen gegen die Kinder. Die Kinder haben ein scharfes Auge für alle guten, aber noch mehr für alle schlechten Angewohnheiten und sittlichen Blößen; sie haben ein Recht, ja eine Pflicht, den Erwachsenen zu folgen; diese sind die Träger der Sitte und der Tradition. Es gilt hier des Herrn Wort: Wer dieser Geringsten einen ärgert u. s. w. (Mt. 18, 6—10, Luc. 17, 1 f., Mc. 9, 42.)

111) S. 437. — Daß unser heutiges Fabrikwesen mit den Tausenden von Arbeitern, welche alle von einem Herrn abhängen, große Ähnlichkeiten, vielleicht einzelne noch schlimmere Seiten hat, als das Sklavenwesen, ist kaum in Abrede zu stellen, namentlich, wenn es jetzt Mode wird, daß alle großen industriellen Unternehmungen nicht mehr Sache eines an der Spitze stehenden verantwortlichen Unternehmers, sondern eines abstracten Consortiums sind, dem Wohl und Wehe der Arbeiter weniger am Herzen liegt, als der hohe Dividendengewinn. Dazu kommt das geisttödtende mechanische Einerlei in der Arbeit, zu der Hunderte von Jugend an bei der bis ins Kleinste hinein verfolgten Arbeitstheilung abgerichtet werden. (Ueber die Nachtheile davon: Schleiermacher und bes. Roscher, System der Volkswirtschaft: durch die Verschlechterung der Persönlichkeit des Arbeiters wird der menschliche Verlust des Volkes größer als der damit erkaufte sachliche Gewinn.) Die Folge davon ist, daß, wenn eines schönen Tages die Fabrik still steht oder eingeht, nicht bloß zahlreiche Kräfte brach liegen, sondern auch für jede andere Beschäftigung unfähig sind, ganz abgesehen von der Zerstörung der Gesundheit an Leib und Seele, die bei solcher Arbeit stattfindet. Hier sind die rechten Formen der sittlichen Behandlung im Großen noch nicht gefunden. Es muß der einzelne Arbeiter selbst in sich den rechten sittlichen und religiösen Lebensquell haben, durch Sparsamkeit bei gutem Verdienst bei Zeiten anfangen, etwas zurückzulegen, in der Familie seine Erholung suchen. Andererseits hat der Staat durch entschiedenen durchzuführenden Sonntagsheiligung, Verbot von Kinderarbeit in den Fabriken, Haftung der Gesellschaft oder des Inhabers bei Unglücksfällen, durch Förderung von Sparkassen, durch Trennung der Geschlechter in der Arbeit, durch Beschaffung angemessener Wohnräume, durch Fortbildung, namentlich auch religiöse, der jugendlichen Arbeiter u. a. einzugreifen. — Ueber die Sklavenfrage: Grünmacher, der Br. an den Philemon im Hinblick auf die sociale Frage, 1874. — Overbeck, Studien I. über das Verh. der alten Kirche zur Sklaverei. 1875.

112) S. 439. — „Daß man viele Freunde hat, sieht Rothe (S. 934) als Beweis davon an, daß man den Einen wahren Freund noch nicht gefunden.“ Allerdings singt ein Kirchenlied: „Der beste Freund ist in dem Himmel“; aber die Mannichfaltigkeit der in der Freundschaft gesuchten und gefundenen Individualitäten rechtfertigt wohl eine Mehrzahl von Freunden. — Keinen zu haben, ist ein Mangel, der wesentlich auch von sittlicher Bedeutung ist, sonst wäre die Freundschaft keine Tugend. Der Grund liegt schließlich in der Selbstsucht, die sich gegen andere verschließt, nicht aus sich heraustritt u. a. — Der Philanthropismus mit seinem „Seid umschlungen Millionen“ ist ebensolche Schwärmerei, als die sog. ästhetischen Freundschaften; wer aller Welt Freund ist, ist in Wahrheit keines Freund: Wehe dem, der Jedermann wohlredet. — Die ästhetischen Freundschaften können in Wahrheit nicht bestehen, weil nicht das Schöne, sondern das Gute, die Sittlichkeit das Band der Gemeinschaft

ist; jede Freundschaft muß durch den Geist Jesu Christi geheiligt werden. Ohne Einheit des religiösen Lebens kann keine Freundschaft bestehen: das zeigt Voss und Stolberg (vergl. Herbst, das Leben von Voss, Bd. 2.).

113) S. 439. — Die gesellige Unterhaltung verlangt die hingebende Theilnahme der Glieder der Gesellschaft in heiliger Liebe und gesellschaftlichem Tact. Es drohen als Gefahren: Klatzsucht, Geschwätzigkeit, Coquetterie, Tact= u. Zuchtlosigkeit. Im N. L. wenige, aber doch wichtige Gränzen: Eph. 5, 4. Warnung vor *πορνεύειν* u. 4, 29, Geschwätzigkeit; — Röm. 12, 2 sich der Welt gleichzustellen; 16, 18. und 13, 13 von Schwelgereien und „süßen, prächtigen“ Neben. — 1 Cor. 5, 6; 15, 33, 2 Thess. 3, 6, 2 Joh. 10. — 1 Petr. 4, 4, 9, Phil 4. 5. Siehe v. Dettingen S. 716 — Palmer S. 446: „Der ächte Witz ist auch nicht ein leeres, zeitverderbendes Spiel, sondern er steht selbst im Dienst der Wahrheit: entweder trifft er eine schwache Seite, oder zeigt durch den Contrast die Wirklichkeit in hellerem Lichte. Je besser der Witz als Witz, umso mehr ist ein Salzken von Wahrheit darin. Natürlich kann es nicht Lebensberuf sein; es kann sonst Aberwitz entstehen. Ebenso kann der Humor nicht permanente Stimmung sein: alle Dinge von der heiteren, scherzhaften Seite anzuziehen. Es ist aber auch kein Leichtsin; der innere Grund ist der tiefe Ernst, der die Nichtigkeit aller Dinge erkennt.“

114) S. 441. — Geiellige Verbindungen zu Schauspielen, Liebhabers-, Privattheater, haben die große Gefahr, daß ihre Glieder ausarten und darin aufgehen; und die Veredlung der Geielligkeit ist auch selten ihr Zweck. — Der Freimaurerorden mit seinen immer lazer werdenden Grundsätzen — sollte jeden ernstern Christen schon um des Eides willen, der zu leisten ist, zurückschrecken, sofern er nicht enthält was zu halten ist, sondern den Einzelnen für alles in Zukunft zu Offenbarende bindet; abgesehen von den Tendenzen und der symbolischen Spielerei mit christlichen Formen ohne Gehalt (man schwört aufs Evangelium Johannis — und wie viele glauben an dasselbe) und den vorwiegenden Neigungen zum geielligen Verkehr. Nicht bloß positiv ernste Christen, sondern jeder tiefere Geist (Lessing, Friedrich II.) fühlt sich von der sentimentaln Seichtigkeit in demselben abgelehrt und pflegt, wenn er eingetreten, bald zu denken, ohne häufig seinen Gefühlen Lust zu machen, in dem Bewußtsein, sich nur zu sehr haben täuschen zu lassen.

114) S. 446. — Die social=communistische Bewegung (eigentlich so alt als die Sünde in der Welt — im Heidenthum der Kampf der Patricier und Plebejer; und der Kampf gegen die Sklaven; im Mittelalter: Ritter- und Bürgerthum — Lehnswesen), wie sie, in der französischen Revolution ihren Anfang nehmend, zuerst nach England und dann ihren zerstörenden Durchzug durch alle Länder Europas gemacht hat, ist wesentlich mit hervorgerufen durch den unchristlichen Sinn der begüterten Stände, die alle Tage herrlich und in Freuden lebend von dem Schweiß und Blut der mehr als ihr Vieh geknechteten und abgehegten Arbeiter, sich um letzterer Wohl, das sittliche so wenig als das leibliche, nicht nur nicht bekümmerten, sondern hochmüthig dieselben auch als Varias verachteten; jene schwelgend, diese hungernb; jene im Uebermaß der Verschwendung, diese darwend; jene in Purpur und köstlicher Leinwand, diese in Lumpen; jene in Marmorpalästen, diese in elenden Hütten; jene nichts thugend, diese kaum des Nachts ruhend. Dazu der flache, für sich religionslose, alle Autoritäten hassende Liberalismus mit seiner Knechtschaft nach unten, der zur Befriedigung eigener Lüste auch eher die der Arbeiter begünstigte, als für Religion und Sittlichkeit sorgte. In England brach sie aus, als 1828 eine Fabrik von den Arbeitern aus Rache gegen ihre Fabrikherren angezündet wurde. Eine von der Regierung eingesetzte Commission untersuchte die traurigen Zustände und fand: keine Schulen für

die Kinder, fünfjährige Knaben schon 14—16 Stunden arbeitend; Ehen vor dem 20. und 18. Jahre; das Durchschnittsalter 12—19 Jahre, während das der besseren Klassen 35—44 ist. Dieser Bewegung bediente sich der widerchristliche Materialismus (mit dem Grundsatz Fourier's: Eigenthum ist Diebstahl, den Proudhon anfänglich getheilt, später völlig widerrufen hat), und bildete eine internationale Organisation des Fleisches mit antireligiösen Tendenzen. Vorschub leistete das unermessliche Capital Einzelner oder ganzer Gesellschaften zu industriellen Unternehmungen, denen gegenüber der Arbeiter eine Maschine ist, der in Unwissenheit ausgezogen und darin erhalten werden muß, damit er über seine Lage nicht nachdenke, der von Jugend auf in einer und derselben Arbeit beschäftigt, nichts anders lernt, und stumpfsinnig dahin brütet, zu jeder andern unfähig (s. Ann. 111), vielmehr seine Erholung nur in wilder Lust, Essen und Trinken, Spielen und Tanzen finde. So wird alles Familienleben unterdrückt, da Mann und Frau und Kinder in Arbeit gehen und sich kaum des Nachts, aber sicherlich nicht am Sonntag sehen, da es einen solchen nicht giebt; keine Wohnungen, sondern nur Casernen, wo zwei und drei Haushaltungen ein Zimmer und meist ein elendes, allen Unbilden der Bitterung ausgesetztes theilen; — darin alle Arten Unsittlichkeiten und Verworfenheit. Und als Mittel der Abhülfe gegen die drohende Gefahr: Militärschutz (so D. Strauß, alt. u. n. Gl.) So ist auf der einen Seite wie auf der anderen ein kaum zu messendes Maß von Schuld. — Dem gegenüber beweisen Frauen und sparsame Arbeiter, daß und wieviel sie sparen können; ebenso zeigen dies die nicht geringen Abgaben an die socialen Vereine zur Erhaltung der Leiter und Leitung, der Reisagenten und ihrer Zeitungen, der meist selbstthätigen und betrügerischen Vorsteher und oft sittlich zweideutigen Personen (Marg, Massini, Bakunin, Lassalle!), der durch alle Länder organisirten Organisation und zur Unterstützung der strifenden Brüder; andererseits zeigen edle Fabrikherren, was sie bei sittlichen und christlichen Bestrebungen erzielen, um die Lage ihrer Arbeiter zu bessern (Dollfus in Mülhausen, Werner in Reutlingen, Quistorp u. a.) Das Verlangen der einen geht nach Staatshülfe für Fabrikarbeiter, ist theils ebenso unmöglich wie für die Landarbeiter, theils nur ein Mittel, um gegen die Obrigkeit aufzuheizen. Die Gesetzgebung kann heilsam zum Schutz gegen Ausbeutung der Arbeiter eintreten, und müßte es noch viel umfangreicher und energischer; aber allein reicht sie nicht aus. Das der anderen nach dem Genossenschaftswesen (Entwicklung des Genossenschaftswesens in Deutschland von Schulze (Delitzsch) 1870 — Gewerksvereine; trades-union) reicht gleichfalls nicht hin, denn wenn diese nicht vom christlich-sittlichen Geiste getragen sind, zerfallen sie, wie das so viele gezeigt haben. Die Selbsthülfe vermag nichts gegen die Macht des Capitals und des Liberalismus. Es kann nur durch Rückkehr zu der Anerkennung aller natürlichen gottgesetzten Schranken geholfen werden: sittliche Umkehr der Arbeiter und Arbeitgeber auf dem Grunde des Evangeliums, daß diese nicht jene ausbeuten, jene diese nicht als ihre Feinde und Unterdrücker ansehen. Diesen richtigen Weg haben bis jetzt praktisch nur die Bestrebungen der inneren Mission betreten, wenngleich er theoretisch mehrfach als allein zweckentsprechend empfohlen wird (z. B. Wagner, Schäffle, v. Treitschke; bes. die Zeitschrift für die sociale Arbeiterfrage von Nase „Concordia“, seit 1871). Es versteht sich von selbst, daß die innere Mission alle anderen Mittel im Einzelnen nicht verwirft, sondern prüft und fördert; als z. B.: daß Schiedsgerichte zwischen Arbeitern und Arbeitgebern eingerichtet, auch von ersteren durch frei gewählte Deputirte besetzt, die meisten Differenzen lösen würden — daß der Arbeiter sehaft gemacht werden muß (Baugesellschaften, Arbeiterwohnungen) — daß Consumvereine billigere Nahrungsmittel und Rohstoffe besorgen und solche nur gegen baar verabfolgen, um dem Schul-

denmachen zu wehren — daß die Arbeiter durch Einlagen zu dem Geschäftscapital auch Theilnehmer an dem Gewinne werden*) — daß für Schulen der Kinder (Kleinkinderschulen) — der Erwachsenen und confirmirten Jugend (Fortbildungsschulen) — für geistige Bildung und Unterhaltung gesorgt wird, dazu Erholungszeiten (Sonntag u. Normalarbeitstag) — ebenso für Krankheit und Nothstände — für Altersschwache durch Krankenhäuser, Hospitäler oder gemeinsame Kassen (Spar-, Unterstützungs-, Krankenz-, Sterbekassen) — für die Gesundheit (Bade-, Wasch-, Speiseanstalten). „Wo man Liebe säet, erndtet man Freude.“ — Boz hat in vielen seiner Schriften grade diesen Gedanken durchgeführt, daß in der heilenden Macht der Liebe, die sich nicht schämt, selbstverleugnend sich herabzulassen zu den Niedrigen und Elenden, die einzige Arznei für alle socialen Schäden liegt; recht im Widerspruch mit Zul. Schmidt (Wilder aus dem geistigen Leben unsrer Zeit. 1871). Man gebe den Arbeitern den ganzen und vollen Sonntag und ein menschenwürdiges Daheim, und dann Liebe der Person zur Person — bei allem Ernst und aller Strenge der Anforderungen; also Gott was Gottes — und dem Menschen, was des Menschen ist. Für die Lösung also ist die soc. Frage weder bloß als eine Magenfrage (Lassalle), noch Bildungsfrage (Huber), noch Lohnfrage anzusehen, sondern lediglich vom relig.-sittlichen Standpunkt zu lösen: die Krankheitsstoffe im Organismus können nur durch gesunde Lebenskräfte (christl. Glaube) ausgeschieden werden. — Die Literatur unermesslich: Kübel, die sociale u. volkswirtschaftl. Gesetzgebung des a. L. 1870 (sehr beachtenswerth). Bes. Moscher, System der Volkswirtschaftslehre — Marle, Weltökonomie. — Gegen Smith, Grundlehren von wirtschaftlichen Naturgesetzen bes. Köppler (1871), der auf die Anerkennung der sittlichen und rechtlichen Grundlagen dringt. Wagner, bes. f. Vortrag auf der Octoberconferenz 1871. — Die Schriften Huber's — Runge, die sociale Frage u. die innere Mission 1873 — Rosbach, die Gesch. der Gesellschaft; — zahlreiche Artikel in den Kirchenzeitungen (bes. Ev. R.-Z. 1869) und den Flieg. Blättern — Duijstorp, der Kern der Arbeiterfrage 1872 — Luthardt, die sociale Aufgabe. 1871. — v. Dergen, d. soc. Fr. 1872. — Schäffle, Kapitalismus u. Socialismus. 1872. — Dühring, krit. Gesch. der Nationalökonomie u. des Socialismus. 1871. — Brentano, Gesch. der engl. Gewerksvereine 1872 ff. 2 Abde. — Lublow u. Jones, die arb. Klassen Englands, deutsch v. Holzkendorff. 1868. — v. Scheel, Theorie der soc. Fr. 1871, Conzen, die soc. Fr. u. ihre Gesch. 1871. — v. d. Goltz, die ländliche Arbeiterfr. 1872. — Engel, die moderne Wohnungsnoth. 1872. — R. Marx, das Capital. Kritik der polit. Oekonomie. 1867 2. A. 1872.; gegen ihn Felix, die Arb. u. d. Gesellsch. 1874. — E. Jäger, der moderne Socialismus. 1873. — Gegen die Gewerksvereine (Kathedersocialisten Brentano, Wagner) die Manchesterpartei (Manchesterregioismus) bes. Bamberger, die Arbeiterfrage. 1873. — Flägel, die Productivgenossensch. 1872. (kath.) — Stroll, die Parteiungen in dem social. Kampf. 1871. — Walcker, die soc. Fr. mit bes. Berücks. der landwirthschaftl. Reformen. 1873. (will die Staatsdomänen veräußert wissen). — R. Meyer; die ländl. Arbeiterfr.; die bedrohliche Entwickl. des Social.; die neueste Lit. 4 Broschüren. 1873. und bes.: der Emancipationskampf des 4. Standes. 1874. — Die versch. Parteiungen der Gegenwart sind folgende: 1) Die internationale Arbeitergesellschaft, gestiftet von Carl Marx, zur Gründung eines communistisch organisirten Staates. — 2) Die deutschen Socialisten: a) Partei von Ferd. Lassalle, will Staatshülfe — Schweizer, Hasenclever — b) die „ehrliehen“ oder soc.-demokr. Arbeiterpartei: Liebknecht, Bebel, erstreben Föderativrepublik. — 3) Die von dem Engl. Smith ausgegangene Manchesterpartei (Schulze-Del., Faucher,

*) Bleisch befämpft, siehe d. „Gutachten“ von Piener u. a. Pp. 1874.

Michaelis, Prince-Smith), welche im Kapital die Quelle alles Einkommens sieht. — 4) Die Socialisten, welche in der Arbeit die Quelle alles Einkommens sehen. Dahin gehören die Kathedersocialisten (Roscher, Schmoller, Gneist, Wagner, v. Scheel); — die katholischen (Förg, Schorlemer-Mst, Mollath, Kolping, Schings) und mehr conservativen Vertreter der socialen Frage (Huber, v. Blankenburg, Wagner, v. Thünen, Bucher, Schumacher, Hobbertus). Vergl. die lehrreichen Artikel von Jäger und Meyer im „Daheim“ 1874. Letzterer von festem evangelischen und politischen Standpunkt aus in gutem Sinne conservativ, will die bestehenden Gesellschaftsverhältnisse nicht zerstört wissen, sondern die vorhandenen Grundlagen als gute bewahren und rechtzeitige und zeitgemäße Reformen durch Geseßgebung anbahnen.

115) S. 447. — Zur Würde ist die Anmuth nicht störend, sondern vielmehr gehörend. Es ist sehr verkehrt, wenn Christen meinen auf die Anmuth nichts geben zu dürfen. Der Christ wird dadurch gar oft für andere — bes. Nichtchristen — zum Aergerniß, was zu vermeiden ihm leicht, ja seine Pflicht ist.

116) S. 450. — Ueber die Bed. der Ehre siehe J. P. Lange, 3. Bpsh. in d. Theol. 1874. — Die Ordenszeichen oder andere ehrende Anerkennungen der Obrigkeit soll der Christ nicht um ihrer oder seiner selbst willen suchen, aber in dankbarer Demuth hinnehmen; also nicht damit prahlen. Jedoch sollte man den Frauen für erwiesene, vorübergehende Liebeshätigkeiten nicht in Ordenszeichen die schuldige Dankbarkeit ausdrücken; dafür gibt es andere Wege. Es macht einen üblen Eindruck — abgesehen von der Eitelkeit, die nie völlig schwindet — an den Orden der Frauen ihre wirklichen, oft sogar doch nur vermeintlichen Liebeshätigkeiten im Kriege, oder sonst zu erkennen. Soll die Linke nicht wissen, was die Rechte thut, so noch weniger die Welt die stille Arbeit der dienenden Liebe.

117) S. 453. — Gegen das Duell Mt. 5, 36. Ueber's Duellwesen bes. Hengstenberg in d. Ev. R.-Z. und ein Artikel in d. N. E. R. 1870. 16. — Es ist zu beklagen, daß im Officierstande trotz der eintretenden Bestrafung für Annahme eines Duells noch Duellverweigerung das Aufgeben des Berufs nach sich zieht; aber lieber Berufs verloren, als seine Ueberzeugung und Pflicht preisgeben. — Duell ist nicht mit dem Zweikampf zu verwechseln. Letzterer kann Pflicht sein. Ebenjowenig ist jenes ein Gottesgericht; aber auch nicht Selbstrecht im gewöhnlichen Sinne, da der andere einwilligt.

118) S. 453. — Nichts desto weniger hat der Christ den Gemeingeist zu pflegen und zu beachten; er ist mit verantwortlich. Dazu gehört das Gemeindebewußtsein, das richtig gepflegt, und die Gemeinthatigkeit, die angeregt werden muß.

119) S. 454. — Das Machen der öffentl. Meinung bes. durch die Presse; geht es nicht im Inlande, so in der des Auslandes. Ein sehr charakteristisches Beispiel der Gegenwart jene in England gemachte Dantadresse für die Bekämpfung der katholischen Kirche. — Ueber Cultur und Christenthum siehe bes. Conrady 1868, der die Conflicte beider aus den illegitimen Grenzüberschreitungen auf beiden Seiten nachweist; — auch Krißler, Hum. u. Christenth. 2 Bde. 1869 ff.

120) S. 456. — Die Aufgabe des Menschen ist nirgend besser angedeutet als Gen. 1.: Die Erde sich unterthan, zu eigen machen, um darüber zu herrschen: d. h. alle ihre Kräfte und Güter in seinen Dienst nehmen — ist die Culturaufgabe des Menschen. Daß diese cultura nicht ohne den cultus Dei in rechter Weise möglich ist, aber von dem Menschen in Folge der Sünde versucht ist, und nun jene als das zweischneidige Schwert den Zustand der Menschheit mit zerstört hat, kann hier nur angedeutet werden. — Die Grundlage aller Cultur ist Ackerbau, verbunden mit Viehzucht; dies zeigen die Anfänge der Menschheitsgeschichte (bes. die vergl. Sprach-

forschung); damit ist für den Menschen das ruhige Beharren und das in Geduld Harren auf die von Gott geregelten Zeiten gegeben. Daher theils der conservative Sinn im Stande der Bauern und des Grundbesizers, ohne den sein Wohlstand gefährdet ist, theils die religiöse Richtung, da er stets abhängig ist von der Erde und ihrem von Gott allein gegebenen Segen in Regen und Sonnenschein (Act. 14. 17.) — Das Handwerk, von den Alten als *τελεσιουργία* bezeichnet (Mat. rep. 1. 347, Arist. pol. 3. 3. 2, 8. 2. 1 u. Schmidt, die bürgerl. Gesellschaft. S. 56 f.), in Israel aber hochgeehrt (alle Gelehrten lernten es: Delitzsch, das Handwerkerleben 3. B. Jesu. 1868) und vom Christenthum gepflegt und in Jünften mit Ehren, Tugend u. Frömmigkeit geordnet. Ein schöner Name: Meister bezeichnet die Höhe des Berufs. (Loye, Mikrof. 3. 263 f.) Daß jene sich völlig überlebt hätten, ist schon damit widerlegt, daß die Gegenwart in den Genossenschaften, Gewerbevereinen neue Formen herzustellen versucht, und die meisten noch an ihrem Verbande festhalten. — Ueber den Handel urtheilt Arist. pol. 1. 2. 23, daß er als unnatürlich und auf Uebervortheilung beruhend zu verwerfen sei; Cicero gestattet nur den Großhandel, verwirft den Kleinhandel (Tusc. 5. 36, de off. 1. 42), weil mit der Lüge verbunden. Aber nicht nothwendig. Seine Aufgabe ist, die materiellen Grundlagen für die geistige Existenz zu schaffen — und wie der Großhandel den Verkehr der Völker und deren Cultur fördert, so dient der Kleinhandel dem Nächsten. Alle Rechtlichkeit und Ehrenhaftigkeit ruht auch hier auf der Frömmigkeit, und wie Gott Staaten baut und stürzt, so auch die „Häuser“. (Trendelenburg, Naturrecht S. 329. 333). — Die Industrie charakterisirt die Gegenwart mit ihren erkannten und verwertheten Naturkräften; die Maschinen sind der größte Fortschritt in der Herrschaft des Geistes über dieselbe und dienen ebenso zu Gottes Ehre, wie die Kräfte der Natur selbst; daß der Mensch sie beherrschen kann, ist von Gott geordnet, und jemehr er darin fortschreitet, umso mehr erkennt er seine Schranken. (Siehe Luthardt S. 159.) — In d. h. Schr. wird allgemein die *αργιστία* getadelt Tit. 1. 7. 11, 1 Petr. 5. 2; d. h. der Erwerb, der da gemacht wird, wo er nicht gemacht werden sollte. Der Erwerb gehört zur Arbeit. Der Arbeiter ist seines Lohnes werth. — Zu diesem schändlichen Gewinn gehört Bestechlichkeit Ex. 23. 8, 1 Sam. 8, 3, aus der Gottseligkeit ein Gewerbe zu machen, 1 Tim. 6, 5, Tit. 1, 11, Simonie — Spiel u. Börsenspiel, Lotterie u. a. (Spieleufel), — Wucher (das deutsche W. fürs lat. Zins), heute das unerlaubte, Gesetz und Sitte überschreitende Zinsnehmen, das nach Aufhebung der Wuchergesetze in das Belieben gestellt und von der freien Concurrenz abhängig ist, aber doch der Uebervortheilung den ärgsten Vorschub leistet, wie denn überhaupt es noch sehr fraglich ist, ob die freie Concurrenz bei der herrschenden Sündhaftigkeit nicht ebenso sittlich unzulässig ist, als die unbeschränkte Willkür. So wie hier Ordnungen und Gesetze, so auch in der Concurrenz, deren Ziel die freie Ausbeutung der Menschen ist, meist der Bedürftigen u. Unwissenden. Ueber die Wuchergesetze der Kirche siehe Herzog, M. G. s. v. — In der Ref.-Zeit viel Streitigkeiten darüber, z. B. in Regensburg 1587 wurden 5 Pfarrer, welche gegen Zinsnahme gepredigt, verwiesen auf Jac. Andrea's Gutachten (Arnold, Kirchen- u. Kegerhist. 2, 374 f.) Melancthon in Aug. 28 erklärt das Zinsnehmen als weltliche Ordnung, in welche sich die geistliche Gewalt nicht zu mischen habe. — Siehe Vilmar I. 282. Döhler, die Lehre v. Wucher in Zchr. f. luth. K. u. Th. 1870. — Ueber den Schauspielerberuf — der in der That schlüpfrig sei — auch Nothe S. 947. — Mit dem über den Lebensberuf des Dichters (Gesagten übereinstimmend: Schlegelmacher, chr. S. 688 ff.: nur wenige sind nicht moralisch untergegangen.

121) S. 458. — Der Wechsel des Berufs ist meist für den Einzelnen wie für die Gemeinschaft nachtheilig, und sollte nur bei deutlich erkannten Weisungen Gottes

und nicht ohne Rath Erfahrener geschehen. Der Uebergang wird nur dann von geringem Nachtheil begleitet sein, wenn er allmählig geschieht: d. h. der erstere aufgegeben, der andere gleichzeitig damit vorbereitet wird. Je früher Jemand zur Klarheit kommt, umso leichter vollzieht er sich ohne jene Bedenken. Schwierigkeiten finden sich in jedem Beruf und dürfen nicht sofort Anlaß zum Wechsel sein.

122) S. 463. — Die aus der Familie hervorgewachsene Staatsgestaltung der Erbmonarchie ist die natürlichste, jede andere — von der Republik bis zu den geistlichen und thronnischen Regenten (Thyrannen) sind künstliche, durch Gewalt einzelner Stände oder Klassen oder aller entstandene Staatsformen, daher immer wieder zu der ersten zurückgegriffen wird. America ist ein völlig geschichtsloser Völkercomplex, die Schweiz als Republik zu klein, um maßgebend zu sein, und trotz des Namens zeitweise sehr thronnisch beherrscht, sei es vom Liberalismus der verführten Massen oder einzelner Familien oder dem Gelde. Auch der vorbildliche englische Constitutionalismus, wie er in Deutschland importirt ist, mit seinem Scheinfönigthum, ist eine keineswegs beneidenswerthe Gestalt; namentlich letzteres von keinem tieferen sittlichen Gehalt. Treffliche Bemerkungen bei Trendelenburg im Naturrecht; Utrici, Naturrecht, 1873, S. 450; ebenso im Zusammenhange bei Const. Frank, Naturlehre des Staats als Grundlage aller Staatswissenschaften, 1870, auf Neuschelling'scher und Baader'scher Grundlage gegen den alles Uebernatürliche leugnenden Pantheismus, mit seinen liberalistischen Maßregeln, ohne Prinzipien und Ideen, und seinen nackten Abstractionen. Ebenfalls im Gegensatz zum herrschenden Pantheismus das Recht der Persönlichkeit in der Obrigkeit (im Gegensatz zur Abstraction des Staates) geltend zu machen, ist die nicht genug dankbar anzuerkennende Wirksamkeit des Präses. v. Gerlach in seinen vielen politischen Schriften: — daß „Politik und Moral“, „Politik und Religion“ nichts mit einander zu schaffen habe, sondern jene von dieser befreit, allein nach Nützlichkeitsgründen, zum Wohl des Staates zu bestimmen sei, ist auch in der Gegenwart wieder sehr gewöhnliches Gerede: als ob die Träger der Politik und der Staatsleitung keine nach sittlichen Grundsätzen handelnde Persönlichkeiten wären und ohne Religion sein könnten; als ob Recht nicht überall Recht, auch in der Politik sein müßte. Es sind das Grundsätze oder Verirrungen entweder eines Pietismus, der nur sein Herzenschristenthum zu wahren und zu pflegen bestrebt ist, aber von der die Welt gestalten und erneuernden Kraft des Evangeliums nichts wissen will und nicht bedenkt, daß das Wohl des Einzelnen auch mit durch das der Gesamtheit bedingt ist — oder aber des Pantheismus, der von Religion und Sittlichkeit nichts wissen kann, und den jeweiligen Bestand der Gesellschaft als Quelle des Rechts ansieht, ohne Rücksicht auf Geschichte und sittliche Ideen. Eigenthümlich ist Dav. Strauss' Bekenntniß in s. a. u. n. Glauben über die Nothwendigkeit der Militär- und Polizeigewalt.

123) S. 468. — Der Fürst wird sich des Rathes der Vertreter des Volkes bedienen müssen. Die Volkstreppäsentanten dürfen aber nicht die Erwählten des unverständigen Pöbels sein, sondern der politisch reifen. Daher weder das directe noch indirecte Wahlrecht, welches alle Köpfe gleichmacht, wirklich eine allen Interessen richtig entsprechende Vertretung erzielen kann. Die auf freier Wahl der betr. Stände ruhende Gemeinschaft wird dem wirklichen Bedürfnis am nächsten kommen. Schon jetzt opponiren ganze Stände oft genug gegen Beschlüsse der nach Kopfszahlen gewählten Versammlungen. — Schleiermacher treffend chr. S. 388: Wer unter dem Durchschnitt des Ganzen steht, kann das Ganze nicht steigern. — Die constitutionelle Schablone z. B. Englands paßt nicht für alle Verhältnisse. In Deutschland ist sie vergeblich erstrebt, aber mit Recht nicht streng durchgeführt.

124) S. 470. — Dieses Apostelwort hat in sich selbst seine bestimmte Gränze: Es muß Gottes Gebot vorliegen; diesem steht aber nicht gleich weder Menschenmeinung noch Gewissensüberzeugung, noch Parteiansichten, noch die Schwärmererei der Schwärmgeister, die sich bei Offenbarungen rühmen; noch das unfehlbare Lehramt der römischen Kirche, weder in ihren vermeintlichen unfehlbaren Concilien, die thatsächlich geschichtlich geirrt haben, noch weniger in dem jeweiligen Papste; Gottes Wille ist unzweideutig erkennbar in Gottes Wort und in diesem allein und dem auf demselben ruhenden kirchlichen Bekenntniß. — In der Gegenwart trägt es zur Verwirrung wesentlich bei, daß die römische Kirche ihre Kirchenordnungen identificirt mit dem göttlichen Worte, so sehr sie auch im Recht ist, des Staates Uebergriffe abzuwehren. — Siehe Luther's Schrift von 1523, von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig ist; und dazu Luthardt, Luther's Ethik, S. 107, und Ev. R.=Z. 1873, u. Brau über dies Apostelwort Ev. R.=Z. 1873, doch können wir ihm nicht darin zustimmen, wenn er mit Sohm, Verh. v. St. u. R. 1873, „den Staat bloß als Nachanstalt hinstellt“, woraus die Omnipotenz des Staats abgeleitet wird. Der Staat hat eine sittliche, weil rechtliche Aufgabe; und jemehr er nach christlichem Recht handelt, umso weniger kann ein Widerspruch zwischen Gottes- und Menschengeboten stattfinden.

125) S. 476. — Noblesse oblige. Keine Rechte ohne Pflichten; als Adels-tugenden nennt Rothe: §. 649 u. 964: Hervorbildung des Ehrgefühls, Edelmutheß, Ehrliche, Hochherzigkeit.

126) S. 483. — Zur Civileheschließung: so sollte man sagen, denn eine Civiltrauung kann nicht stattfinden und findet auch nach den Gesetzen darüber nicht statt. Nach § 35 des preussischen Gesetzes, das sich sehr vorsichtig ausdrückt, hat der Standesbeamte die Erklärung der Verlobten, die Ehe mit einander eingehen zu wollen, in das Heirathsregister einzutragen; das ist seine Mitwirkung, das allein; u. darüber hat er ihnen — auf Verlangen — einen Schein auszustellen; zur wirklichen Eingehung der Ehe aber gehört noch nach christlicher (auch nach jüdischer) Auffassung die Trauung, durch welche der Geistliche sie im Namen Gottes zusammenspricht und giebt; sodann — die Hochzeit — und die eheliche Gemeinschaft. Erst dann ist die Ehe vollständig abgeschlossen. Und auch nur in dieser Reihenfolge darf sie sich vollziehen. Dies folgt aus dem eigenthümlichen Wesen des Ehestandes, der nicht bloß ein weltlich Ding schlechthin ist, wofür man sie mit Verkennung von Luther's Ausdruck jetzt so oft erklärt (siehe Anm. 105), sondern eine religiös-sittliche und geistlich-leibliche Lebensgemeinschaft, in der drei verschiedene Factoren (das Individuum, die Familie, die Gemeinschaft von Staat und Kirche) nach Ursprung und Bestimmung zusammenwirken. Jedenfalls wird nach christlicher Auffassung, welche im Widerspruch mit der des Pr. D.=R.=N. auch die Synagoge theilt, der religiöse Act derjenige sein, der als die Hauptsache, der Höhepunkt, anzusehen ist, dem die anderen Acte theils vorbereitend vorangehen, theils nachfolgen. Gott ist es, der die Verlobten auf ihren Lebenswegen zusammenführt und der nun den Bund zusammenschließt, trauen läßt, damit eine getraute Treue vorhanden sei. Die Trauung ist nicht bloß Segnung eines schon geschlossenen Bundes (die civiliter zusammengeschriebenen dürfen noch nicht vor der kirchlichen Handlung zusammen ehelich leben), sondern sie ist wesentlich Vertrauung des einen an den anderen; nur dann hat das Wort: Was Gott zusammenfügt — einen Sinn bei dieser Handlung, wie dies auch die rheinisch-westphälische Kirche seit mehr als 70 Jahren so aufgefaßt und ohne allen Widerspruch vollzogen hat; bis jetzt der D.=R.=N. dies nur für eine nicht länger zu duldbende Unwahrheit erklärt. — Dies schließt nicht aus, daß Brautleute schon nach staatlichen Gesetzen durch jene Erklärung

als das angesehen werden, was sie durch die Trauung von Gottes- und Rechtswegen werden. Die vom Civilamte gegebene Urkunde ist ein Berechtigungs- und Verpflichtungsschein zur Ehe und zur Trauung. Er hat eine ehhebegründende Wirkung; aber die Hauptsache erfolgt nach christlicher Auffassung erst durch die Trauung. Dies ist auch die im Gesetz angedeutete Anschauung, durch das die kirchliche Eheschließung, wie dies § 24 b. deutlich ausgesprochen ist, garantirt und nicht bloß, wie der D. = R. = N. es will, eine Ehesegnung statuiert wird. Letzterer legt in den Civilact mehr hinein, als gesetzlich darin liegt und liegen kann und soll, und hat so den Rechten der Kirche einen tiefgreifenden Schaden zugefügt. Die lutherische Denkschrift, die Hannoverische Provinzialsynode, die Verordnung des Oberkirchencollegiums in Breslau, die kathol. Bischöfe und alle bis jetzt bekannt gewordenen Erklärungen von Synagogenverständen haben hier das allein Richtige. — Daraus folgt, daß denn auch die Verwerfung der Trauung von Gliedern der Kirche durch diese kirchlich disciplinarißch behandelt werden muß. — Es ist nicht zu leugnen, daß durch die Einführung der Civileheschließung der jetzige Staat hinter die antiken, heidnischen Staaten zurückgegangen ist; bei fast allen heidnischen Staaten waren religiöse Formen von Staatswegen gefordert; jedenfalls ist es ein Rückschritt hinter die bisherige Staatsordnung, welche die Ehe durch die der Kirche übertragene Trauung als rel.-sittliche Gemeinschaft ihrem hohen und heiligen Wesen entsprechend behandelte. Eine andere würdigere — heilsamere Form der Eheschließung giebt es nicht. Aber der wachsende religionslose — gegen alle Religion gleichgültige Liberalismus hat auch hier nur seinem sonstigen Bestreben consequent gehandelt; wer am meisten Nachtheil erleidet, ob die Kirche, was die verdeckte Absicht dieser Ordnung ist, oder das Volksleben, dem eine sittlich-religiöse Institution nach der anderen mit Gewalt genommen wird, darüber dürfte bei allen wahren Volksfreunden kein Zweifel sein. Der Hinweis auf die Rheinlande beweist nichts, weil dort theils diese Ordnung durchs französ. Gesetz vom Eroberer eingeführt, die alte Sitte aus Opposition gegen diese widrige Anordnung befestigte, theils ein sehr strenges Ehescheidungs-gesetz die traurigen Folgen leichtsinnigen Wieder-auseinandergehens abschwächt, theils der von der römischenkirche gehandhabten Zucht auch die Evangelischen sich angeschlossen. Aber andere Gegenden — wie Baden — zeigen allerdings, daß die kirchliche Trauung je länger je weniger nachgesucht wird. (Im Jahre 1872 sind daselbst durchschnittlich 10% nicht getraut, in Pforzheim 34%, in Heidelberg 22%, in Mannheim 26%, in Frankfurt a/M. 41%.) Noch erschreckender sind die Erfahrungen in Berlin und in Preußens östlichen Provinzen, so daß nicht bloß die Behörden, sondern auch der Liberalismus diese von allen Volkskundigen vorhergesehenen Zustände bedauert und es ausspricht, daß das Volk noch nicht für die Freiheit völlig reif sei. Daher auch der an sich ungehörige Schlußparagraph im deutschen Civilstands-gesetz. — Daß die Geistlichen sich nicht als Civilbeamte hergeben konnten, war selbstverständlich; nicht um den Staat in Verlegenheit zu bringen, die geeigneten Persönlichkeiten zu finden (— für Geld finden sich genug — und alle Freiheiten kommen dem armen Volk theuer zuziehen, sonst würde auch ihr Werth zu bald verkannt werden), sondern um nicht einem sittlichen inneren Widerspruch zu verfallen; denn sie müßten jede Ehe zusammengeben, auch die kirchlich nicht erlaubten. — Noch schlimmer ist freilich die Forderung des preuß. D. = R. = N., daß die Geistlichen jetzt bei der Civileheschließung jede Ehe, wo es verlangt wird, einsegnen sollen, auch die widerkirchlich geschiedenen! — Solche Ehehindernisse kirchlicher Art sind schon §. 282 angegeben. Es können kirchlich nicht getraut werden Ehen, denen ein sittlicher Mangel anhaftet (unkirchlich geschiedene), oder ein kirchlicher (wer seine Kinder alle katholisch erziehen zu lassen

versprochen), oder ein religiöser (Juden und Christen). — Wie die Kirche jetzt in der Kirchenzucht ihre Kräfte concentriren muß, so muß auch der Staat, wenn er nicht noch mehr Schaden erleiden will, die Ehegeschehung überhaupt und die Ehegescheidungsgeetze insbesondere (die im Pr. Landrecht gegebenen 13 Gründe!) revidiren.

127) S. 485. — Die Frage nach den confessions- — d. h. da die jüdische Religion nicht als Confession, sondern als Religion anzusehen ist — nach den religionslosen Schulen, so daß entweder gar kein Religionsunterricht ertheilt wird, oder doch ein solcher erstrebt, der keiner ist: ein verbläster Deismus, wie das Reformjudenthum etwa — ist zuerst bei den Realschulen aufgeworfen, weil man von der beschränkten Ansicht ausging, allen überflüssigen Ballast, der nicht unmittelbar für das spätere Fortkommen dient, beseitigen zu müssen, dann als es sich darum handelte, jüdische Lehrer an evang. oder kath. Gymnasien anzustellen, endlich bei kleineren gemischten Dorfschulen, um den Beschwerden der einen oder anderen Confession über den widersprechenden Unterricht durch den Lehrer zu entgegen. In ersterer Beziehung über sah man, daß Realschulen keine Fachschulen sind, in denen Fertigkeiten gelernt werden, sondern Erziehungsanstalten, und daß es zur Erziehung und Bildung nöthig ist, auch religiös-sittlich erzogen und gebildet zu werden — keine Erziehung ohne Sittlichkeit und Religion. — In der zweiten, daß die wenigen Juden, welche nicht Kaufleute oder Juristen, sondern Philologen und Lehrer werden, nicht den Character einer Anstalt ändern können, und daß ein Collegium zum gemeinsamen Einwirken nicht verschiedene Elemente in sich befassen darf, wie denn schon die Simultanschulen sehr bedenkliche und schwer zu handhabende Anstalten sind (thatsächlich die intolerantesten Anstalten). — Der dritte Fall ist ein sehr vereinzelt vorkommender Nothstand, der so lange zu tragen, als die Gemeinden nicht im Stande sind, zwei Schulen zu gründen; hier muß für confess. Religionsunterricht gesorgt werden. — Alles dies aber keine hinreichenden Gründe, confessionslose Schulen zu errichten, oder die christliche Schule zu entchristlichen. — So lange die Schule nicht aufhört, Bildungs- u. Erziehungsanstalt zu sein, kann sie des religiösen Elementes als ihres Hauptfermentes nicht entbehren. Der ganze Mensch soll erzogen werden nach Leib, Seele und Geist; und so wenig die Gymnastik und Pflege des Leibes (Turnen u. a.) und die des Geistes (Denken — Gedächtniß) unterlassen werden kann, ebenso wenig die religiöse Grundlage aller Ideen: die Richtung des Herzens auf Gott und seine Gemeinschaft mit ihm. — Die Ausweisung des Religionsunterrichts würde zur Folge haben, nicht bloß, daß ein großer Theil des Volks ohne alle religiöse Bildung aufwächst, noch mehr innerlich und äußerlich verwildert, sondern daß, da die Kirche ihren Unterricht auf anderem Wege ertheilen müßte, die confessionellen Scheidungen sich viel mehr verschärfen würden: nicht zum Heil der Schule — und des Volkslebens, und daß die Hauptlehrgegenstände — die Stellung der antiken Welt zur christlichen, bei der Lecture der Klassiker — die Geschichte mit ihren christlich normirten Perioden und der sie bewegenden Macht des Christenthums (Untergang Roms, Christianisirung der Romanen und Germanen, Mittelalter mit seinen Kreuzzügen, Papstthum, — die Reformation und ihre Folgen u. s. w.), die Literaturgeschichte auf Grund der christlichen Weltanschauung mit ihren ebelfsten Blüthen (Ulissias, Evangelien-Harmonien, Parcival, Luther, Kirchenlied, Klopstock) — gar nicht verstanden werden können ohne christliche Bildung. — Da ferner alle Lehrer einer Anstalt an der Erziehung Theil haben (Einfluß auf Willensbewegung, Ermahnung, Strafen), so kann ein einheitliches Geistesleben allein heilsam wirken. Wie muß das zarte Gemüthsleben der Schüler zerstört werden, wenn römische und reformjüdische oder gar religionspottende Reden auf dasselbe einwirken. Ein gereifter Geist kämpft schon schwer dagegen, wie erst die Jugend. Und eine allgemeine Religionspädagogik

ist ebenso, wie Schleiermacher sagt, Chimäre, als die allg. Religion selbst. Wer soll sie machen? Jeder Schullehrer für sich? oder die Magistrate? oder der Staat? oder die allgemeine deutsche Lehrerversammlung, wie sie in Jena auftrat? Eine allgemeine Religion, als die Abstraction der concreten, die Jugend zu lehren, ist der schlimmste auf allen sonstigen Unterrichtsgebieten mit Recht bekämpfte, pädagogische Grundfehler. — Die Religion ist kein äußerer Anhang, sondern die Seele aller Erziehung. Die Schule hat, ebenso wenig wie sie die Menschen zu bilden hat, sondern Deutsche, Preußen u. s. w. und ihre Nationalität zu pflegen, so auch Kinder zu bilden, die als getaufte einer bestimmten Kirche angehören. — Wie verderblich diese erstrebte Entchristianisirung der Schule ist, zeigt das Experiment in Holland (s. Schwarz, die religionslose Schule der Niederlande, 1868) und America mit seinen Faustkämpfen der Schüler in den Simultanschulen. Zahlreich die Lit.: siehe Schrader, Pädagogik f. Gymnasien S. 238; Scheibert, die Confessionalität der höheren Schulen 1869; — Stählin, die Schulreformfrage 1863. Ebenso für dieselbe in den Volksschulen auch Gneist, Bluntzschli, Rob. Peel, Gladstone, B. Cousin, s. Luthardt S. 250. Ev. R.-Z. 1869. — Ein weiterer wirklicher Fortschritt sind die Fortbildungsschulen für Confirmirte, Lehrlinge, Gesellen; nur sollten sie nicht Sonntags Vormittag gehalten werden; sich auf das Nothwendige beschränken und auch der religiösen Unterweisung einen Raum bieten. Noch mehr könnte erreicht werden, wenn während der militärischen Dienstzeit noch mehr Zeit auf geistige Ausbildung der zurückgebliebenen Mannschaften verwendet würde und dazu nicht bloß Unteroffiziere, sondern auch die Militärgeistlichen herangezogen würden.

128) S. 485. — Wie denn auch in der preuß. Verf. den Religionsgesellschaften die Leitung des religiösen Unterrichts in der Volksschule gewährleistet ist; d. h. nicht bloß des Religionsunterrichtes, sondern der ganze Unterricht soll religiösen Character tragen, auf religiöser Weltanschauung beruhen.

129) S. 485. — Wie in Stockholm das sog. Waisenhaus dazu dient, in das für die einmalige Gabe von 110 Thaler oder wenn Mittellosigkeit nachgewiesen, ganz umsonst alle unehelichen Kinder aufgenommen werden. Sie bleiben darin, bis sie in Lehre oder Dienst treten, ohne daß auf die Eltern weiter Rücksicht genommen wird. Die Sterblichkeit ist enorm (s. Flieg. Bl. 1868. S. 250.)

130) S. 486. — So in England, wo die Frauen solcher Kinder damit bestraft werden, daß sie um Alimente zu Klagen nicht berechtigt sind.

131) S. 488. — Ganz abgesehen davon, daß alle diese Mittel nicht helfen. Die casernirte Unzucht hindert nicht, daß die sogen. höheren Stände doch anderswo sie im Geheimen treiben. Welche Unsummen verschwendet werden, zeigen die ungefähren, eher zu niedrig als zu hoch gegriffenen Berechnungen, was die Lebensweise der 30,000 Prostituirten in Berlin kostet — und was für sie aufgebracht wird: circa 30 Millionen, ganz abgerechnet von dem, was sie durch ihr lächerliches Nichtsthun nicht erarbeiten und was sonst von ihren Ernährern an Ausgaben indirecter Art (Ärzte etc.) verschleudert wird. — Die innere Mission hat vergeblich bisher alle Volkskräfte aufgerufen, gegen diesen Krebschaden die gebotenen Mittel zu ergreifen, unter denen in großen Städten jeder Einzelne zu leiden hat. Hier kann der Staat viel thun, — wenn er den Muth hätte, den Kampf aufzunehmen. Aber im Liberalismus findet er ihn nicht. Daher geschieht auch nichts. Vergl. die Petition des Central-Ausschusses f. J. Wiss. an den Norddeutschen Reichstag 1869 und die statistischen Angaben darin: in Berlin 1867: bestraft wegen gewerbmäßiger Unzucht 65,611 Personen, 2334 Frauenzimmer ausgewiesen. — Von der Polizei wurden 1866 eingebracht 15,982 Frauenzimmer, im Jahre 1867: 23,681, also 48 % mehr!

132) S. 488. — Das Institut der Geschwornengerichte giebt dem Volk in gewissen Fällen das Recht, über Schuldig oder Nichtschuldig zu entscheiden und nimmt es dem Richter, dem nur die Strafe zu bemessen bleibt. Die Bewährung derselben ist eine nicht allseitig anerkannte. Es wird über zu große Varheit im Urtheilen geklagt; da man nicht nach dem Gesetz, sondern seinem Gewissen urtheilt, und dies meist sehr abgestumpft ist. Die Oeffentlichkeit des Gerichtsverfahrens — gewisse Fälle ausgenommen — ist heilsame Anordnung; nur sollte auch hier darauf Bedacht genommen werden, daß sehr oft die dargelegten Sündenwege andere anreizen, ihnen zu folgen.

133) S. 490. — Grade an den Gefangenen muß jede Nothheit und Brutalität, wie sie leider von den meist rohen Aufsehern geübt wird, vermieden werden. — Die Einzelhaft im Zellengefängniß ist die allein berechnete; von der christl. Auffassung der Strafe gefordert, fand sie bei den Quäkern und dann in America zuerst Eingang; von den Gefangenen selbst wird sie erbeten. Allerdings gehört dazu ein täglicher durch verschiedene, dazu geeignete Organe stattfindender Besuch (Inspector, Geistliche, Lehrer, Gefangenwärter, auch zuverlässige andere Persönlichkeiten (Mt. 25. 36) — und täglicher Aufenthalt im Freien; ohne christliche Seelsorge keine Einzelhaft. — Daß die menschliche Gesellschaft, spez. die Kirche sich der Entlassenen anzunehmen hat, versteht sich von selbst; da grade diese in Gefahr stehen, zurückzufallen, wenn sie keinen Unterhalt finden und nun aus Noth Zuflucht nehmen müssen zu den ihnen auflauernden ehemaligen Verbrechergenossen. (Gefängnißvereine zur Vermittlung von Obdach, Arbeit und sonstigem Rath und Hülfe, um die Wege zu bahnen, sie in die Gesellschaft wieder aufzunehmen). — Vergl. Hänel, System der Gefängnißkunde. 1866. Bär, die Gefängnisse in hygienischer Bez. 1871.

134) S. 493. — Zur Geschichte der Frage wegen der Todesstrafe: Die alte Kirche konnte, ehe ein christl. Staat existirte, diese Frage nicht eigentlich erörtern. Die Hinrichtungen waren Volksschauspiel und Athenagoras (suppl. pro chr. 35) lobt die Christen, daß sie sich fernhalten; Origenes scheint, wie den Krieg, auch sie gemißbilligt zu haben (c. Cels. 7. 26, 8. 73). Tertullian will, daß Christen kein Staatsamt übernehmen, weil sie dann auch ein Todesurtheil zu fällen hätten (de idol. 17. 18. 21). Aus dem Beschluß der Synode von Elvira 305, daß christl. Magistratsbeamte als Duumviren nicht die Kirche besuchen sollten, kann nichts gefolgert werden, da auch andere Gründe (Nussicht heidnischer Tempel) dies Verbot begründen können. — Im christl. gewordenen römischen Staat wurde sie beibehalten. Ambrosius, darüber befragt, will den Richter nicht vom h. Abendmahl ausschließen; er soll es selbst thun (op. V. 51): man möge aber dem Verbrecher noch Zeit zur Besserung geben; ebenso August. ep. 153 ad Maced. — Vorn hat die Kirche um Begnadigung. Sie selbst verhängte sie niemals; hat aber nie dagegen Einspruch erhoben. Später that es Alcuin wegen Ezéch. 33. 11; die älteren ev. Theol. halten sie fest (Gerhard loc. VI.), nur Socinianer, Anabaptisten, Quäker u. a. verwerfen sie, wie den Krieg. — In neuerer Zeit vom Humanitätsstandpunkt dagegen der Italiener Beccaria, 1763, weil ein Mensch über sein Leben nicht disponiren könne, so könne er es auch anderen nicht nehmen; ganz ähnlich Schleiermacher, auch Baumgarten-Crusius, Wirth; dagegen für sie Kant (Rechtsl. 170 f.) — Hegel, Phil. d. R. 345, Marheineke, Daub, Ritsch, Rothe u. die meisten neueren Ethiker. Nur neuerlich abgesehen von Hegel (sehr oberfl. protestanteneinlich) Zusammenstellung bes. nur Mehring (Prälat in Stuttg.): die Frage nach der Todesstr. 1869. Gegen ihn Kemmler 1868; Palmer, S. R.-Encycl. — Ev. R.-Z. 1869; Förer, mit Schlußwort des Präst. v. Gerlach, 1869; Engelhard im Allg. Lit. Anz. 1869. — Von Juristen dafür: Kunze (Prof. in Lpz.) 1868; v. Wächter, Hilgard, 1868. —

Stahl, *Chr. Phil. d. R.* 150, II. 2. 540. — Gegen sie: Mittermaier, Berner, 1861 und Kritik des Entwurfes des Strafgesetzb. für Norddtschl. 1869; Schwarze, *Aphorismen* 1868, John 1867, Christianen 1868, Voos: die Unmöglichkeit einer Begründung, 1870. — Außerdem dagegen: Bizio 1870, v. Bemmelen, *la peine et la peine de mort* 1870. Zu den Vertheidigern: D. Strauß, *kl. Schr.* 1866 u. d. alte u. n. Gl., der auch Göthe für dieselbe anführt, v. Mohl (*Monographien* Bd. III. 1869), v. Treitschke (*Pr. Jahrb.* 1870). Ferner in den Verhandlungen des Reichstages: v. Bismarck; von Philos.: Trendelenburg S. 124 — Joh. Scherr, *Einl. zu j. Gesch.* von 1848—51, Stuart Mill 1868. — Der zeitlich die Majoritäten beherrschende Liberalismus in den Repräsentantenhäusern sucht überall dieselbe abzuschaffen; und wo es noch nicht gelungen, wirkt ein dazu gestifteter Verein. Die neueste Schrift darüber und dagegen von v. Holkenborff 1875. — In Italien so eben wieder eingeführt.

135) S. 495. — Ebenso wie der Staat das Recht hat, unzweifelhaft staats- und sittengefährliche Doctrinen auf der Universität zu verbieten. — Universitäten sollen das Band, das alle Wissenschaften umschlingt, repräsentiren, weil alle für einander arbeiten und auf einander gewiesen sind. Wie wenig zur Zeit der Geist ächten Christenthums sie beherrscht, hat die berühmte Schrift v. Hundeshagen gezeigt: die innere Mission auf Universitäten.

136) S. 496. — Siehe Stahl, *Parteien in St. u. R.* 1868 — derselbe über Revolution u. die Legitimität. Ueber Revolution auch Luther: Gehorsam gegen die Obrigt. 1523 — Trendelenburg S. 492. — Nicht jedes Conserviren ist rechtmäßig; ebenso wenig wie aller Fortschritt zu mißbilligen; Maßstab sind hier allein die christlich-evang. Grundsätze. Siehe des Herausgebers Aufsatz: die Pflege historischer Gesinnung auf der Grundlage des Cv. Cv. R. u. J. 1872. — Zur Staatsstreue gehört auch die Pflicht der Denunciation bei allen ausgesprochenen und vollzogenen Durchbrechungen der bestehenden Rechtsordnung. (So Schleiermacher S. 254, Nothe S. 1142) — Die Theilnahme am öffentlichen Staatsleben ist Pflicht jedes Bürgers, und jeder hat für Aufrechterhaltung, resp. Herstellung christlichen Rechtes und Sittlichkeit zu wirken. Das schnellende sich zurückziehen oder *laissez faire* ist ein nicht zu billigender Grundsatz.

137) S. 497. — Die Rede vom Erbfeinde — von Nationalstolz ist patriotisch, aber nicht christlich. Die Liebe zum Vaterlande zeigt sich auch in der Pflege heimatlicher guter Sitten, Rechte, Institutionen, Anstalten, bes. der Muttersprache. Der Kosmopolitismus im gewöhnlichen Sinne ist bloße Gefühlschwärmerei. Die Kirche und das Christenthum pflegen allein den rechten. — Die Auswanderung ist wesentlich zu bekämpfen, weil selten aus sittlich-haltbaren Gründen hervorgehend; gewöhnlich Sucht nach Gewinn und Verführung. — Da aber eine Auswanderungssucht vorhanden, die Staat und Kirche nicht hindern dürfen, so ist es beider Pflicht, helfend und schützend einzugreifen; es sind Brüder von unserem Volke, die man nicht der meist betrügerischen Gewinnsucht ausbeutender Agenten und Gauner überlassen darf; — die innere Mission hat diese Schäden längst aufgedeckt und durch Warnungen, wie durch Begleiter auf den Schiffen, Hafenmission. wie das große Auswanderungshaus in New-York nicht genug anzuerkennendes geleistet. Die bloße staatliche Ueberwachung der Schiffe ist von geringer Bedeutung.

138) S. 501. — Da der Zweck der Diplomatie ist, den Friedenszustand der Völker und die gegenseitige Gemeinschaft ihrer Interessen zu fördern, so fallen alle ihre Thätigkeiten als ethische unter den Gesichtspunkt ethischer Beurtheilung. Der Decalog ist auch für die Diplomatie. Kant bez. als Bedingung zum „ewigen Frieden“, daß die Politik Moral werde. (1796. S. 96.) (Trendelenburg 542.) —

Das Völkerrecht kann nur auf derselben Grundlage als jedes andere Recht ruhen. Es sind schließlich alle Prinzipien des Rechtes sittliche Ideen und die Verträge halten, heißt Sittlichkeit befördern. Das Völkerrecht ist eine christliche Institution. — Ueber den Krieg: Luther: „ob ein Kriegsmann im seligen Stande sein könne“; — derselbe 1525: Sendschreiben von dem Hirten-Büchlein wider die Bauern. Darüber Ev. R.-Z. 1870. Die Literatur bes. in Zeitschriften sehr zahlreich seit dem großen Kriege 1870. — Das Bestreben der eroberten Völker ist jetzt stets dahin gerichtet, die berechtigten Eigenthümlichkeiten der einverleibten Culturvölker, namentlich ihre religiösen u. communalen Einrichtungen zu wahren. Ebenso hat sich während des Krieges eine umfangreiche Liebesthätigkeit zur Pflege der Verwundeten, Gefallenen, Gefangenen von Freund und Feind ohne Unterschied u. s. w. in großartiger Weise hervorgethan. Vergl. Pahn, der deutsche Frauenverein unter dem rothen Kreuz. 1870. — Ebenso ist hier der internationalen Genfer Conferenz zu gedenken, welche theils jene Bestrebungen, theils eine humanere Kriegsführung überhaupt bezweckt. Wie viel geringer verhältnißmäßig die neueren Schlachten an Menschenverlusten gewesen, zeigen die statistischen Uebersichten (die wir leider bei v. Dettingen vermissen):

Bei Prag	1757:	waren von 64,000 Mann	16,500 Tödt u. Verw., also	25,78 %
= Torgau	1760:	= = 44,000	= 14,000	= = = 31,81 %
= Gr.-Görtschen	1813:	= = 46,000 Preußen	8000	= = = 17,39 %
= Bautzen	1813:	= = 96,000	= 18,000	= = = 18,75 %
= Dennewitz	1813:	= = 50,000	= 9000	= = = 18,00 %
= Waterloo	1815:	= = 67,000 Engl.	13,000	= = = 19,40 %

also der vierte, dritte, — später der fünfte Mann;

= Königsgrätz	1866:	von 215,000 Preußen	10,000 Tödt u. Verw., also	4,60 %
= Gravelotte	1870:	= 200,000 Deutschen	20,000	= = = 10,00 %

im ganzen französischen Feldzuge von 900,000 Mann kamen um 44,751, also ca. 5%. Auch die Aufstände in d. Fliegenden Bl. 1864 und 1870. — Ebenso die Unternehmungen während des Sklavenkrieges in America und während des Krimkrieges.

139) S. 507. — Hierauf ruht die sittlich verpflichtende Kraft und das Recht der Bekenntnisse der Kirche mit dem Ordinationsgelübde. Letzteres darf nicht im Sinne des Verpflichtenden oder einer Privatäußerung desselben, noch im Sinne des zu Verpflichtenden (Mentalreservation) aufgefaßt werden, sondern wie es nach dem klaren unzweideutigen Wortlaut zu verstehen ist. Wer sich nicht mehr mit ihm in seinem Gewissen in Uebereinstimmung weiß, hat die sittliche Verpflichtung, die Kirche zu verlassen und eine neue Gemeinschaft zu stiften, wie es früher die Lichtfreunde Uhlisch, Ronge u. a. thaten. Da die Ohnmacht des Glaubens sich bald herausstellte, wie der geringe Erfolg derselben zeigte, so zogen es später ihre Geistesverwandten im Protestantenverein vor, auf dem leichteren Wege ohne Opfer von Amt und Gehalt innerhalb der Kirche zu bleiben und von innen heraus die Kirche, die nach ihnen auf dem halben Wege in der Reformation stehen geblieben, völlig zur Freiheit im Glauben und Lehren zu reformiren. Wie wenig diese Stellung mit dem Ordinationsgelübde in Einklang zu bringen ist, zeigt Krause's, des ehemaligen Redacteurs der prot. R.-Z., Verhalten, der sein Gewissen nicht durch ein Kirchenamt glauben binden lassen zu dürfen. Umso auffallender mußte die Entscheidung des Ober-R.-R. in Preußen in Sachen Sydow's und Ziegler's sein, im Widerspruch mit der gegen Panne. — Vom Glaubenszwange kann natürlich innerhalb der evang. Kirche nicht die Rede sein; das bindende Bekenntniß wird aber nur mißbräuchlich so verlästert.

140) S. 510. — Wir müssen deshalb den Theil der Maigesetze in Preußen,

welche von der Kirchenzucht handeln, als einen entschiedenen Eingriff des Staates in das innere Wesen der Kirche halten.

141) S. 510. — Sie begleitet sein Leben von der Geburt durch alle Stadien (Confirmation im Jünglingsalter, Trauung im Mannesalter bis zum Tode, kirchl. Begräbnis), in allen Lagen, in Freude u. Leid. Die römische Kirche motivirt bekanntlich damit die Siebenzahl ihrer Sacramente, wofür auch Götze eingenommen ist.

142) S. 511. — Daß die Kirche ein verschiedenes Verhältniß zu den verschiedenen Arten der Bildungsanstalten hat, ergiebt sich aus der Aufgabe der letzteren. Den größten Einfluß muß sie haben auf die Volks- und Bürgerschulen; ebenso auf die Gymnasien, weil diese alle Erziehungsanstalten sind. — Universitäten sind gemischte, praktische und wissenschaftliche, aber vorwiegend letzteres; Akademien sind rein wissenschaftlich; ebenso die Handels- und Gewerbeschulen rein technische. — Es ergiebt sich hieraus auch die richtige Stellung der Geistlichen zu den Lehrern, namentlich ihres Aufsichtsfreies: liebend Fernstehende heranziehend, schonend Irrende zurechtzuweisen, gleichstehende im Glauben als „Mittkämpfer“ im geistlichen Kampfe für das Reich Gottes zu ehren, Allen zu dienen mit der Liebe in der Wahrheit.

143) S. 515. — Siehe Wichern's Denkschrift über die innere Mission vom Jahre 1848 — ders. in Herzog's N.C. Bd. 9. — bes. Merz in den St. u. Kr. 1854 — vor allem das musterhafte Hauptorgan: die Flieg. Blätter seit 1843. Populär: Lehmann, die Werke der Liebe 1870. — Ueber Rettungsanstalten der treffl. Artikel von Wichern in Schmid's Enchel. f. Pädag.

144) S. 516. — Ueber das Verh. von Staat u. Kirche fassen wir auf Grund der bes. §. 296 entwickelten Grundsätze Folgendes zusammen. Staat und Kirche sind beide Schöpfungen Gottes, von welchen erstere aus der Familie naturgemäß hervorgewachsen, sofern der Mensch auf Gemeinschaft angelegt, letztere nach dem Eintritt der Sünde durch Gottes Gnade in die Menschheit hineingepflanzt, ihre Wurzeln geschlagen hat und ferner schlägt in die Herzen der Menschen, aber ebenso auch damit eine neue Gemeinschaft der erlösten Menschen stiftet. Die Aufgabe des Staates und der Kirche bezieht sich also auf alle Menschen, factisch aber vollzieht letztere erst allmählig ihren Erlösungsprozeß in den staatlich geordneten Völkern oder in den culturlosen Völkern, daß sie zugleich mit staatliche Ordnungen herstellt. Es ist daher immer noch ein Unterschied zwischen den Angehörigen des Staates und denen der Kirche. Beide Organismen umfassen noch nicht dieselben Menschen: jener hat auch Juden u. anderen Religionen angehörige in seiner Mitte. — Die Aufgabe des Staates ist das zeitliche Leben, die der Kirche das ewige Leben zu begründen und zu erhalten. Jenes ist aber nicht bloß ein weltlich-irdisches, — zum Leben der Menschen gehören auch neben den irdischen Interessen (Handel und Wandel) die idealen Bestrebungen (Kunst und Wissenschaft) und diese alle lassen sich nicht ohne sittliches Handeln lösen, nicht ohne die Rücksicht auf die Gesetze des Rechtes und der Sittlichkeit und auch auf Gott. Die Kirche mit ihrem heiligen Gottesgeist durchdringt, erbaut die Herzen der Menschen, so auch Alles was vom Herzen ausgeht, die gesammten Bestrebungen aller Menschen, mithin die irdischen wie die geistigen — heiligend und allmählig vollendend — nach Gottes Willen. Das zeitliche Leben ist die Vorbereitung für das ewige, wird zu diesem vollendet; — das ewige ist die heiligende Kraft für dieses. Beide wollen das wahre Wohl des Menschen, nur auf verschiedenen Wegen und mit verschiedenen Mitteln. Jener durchs Gesetz und durch seine denselben Achtung verschaffende Gewalt — Zwang. — Diese durchs Evangelium und den in demselben wirkenden heil. Geist. Beide verhalten sich also wie Gesetz und Evangelium. Der Staat hat seine Bürger zu erziehen mittelst des Gesetzes in Zucht und Sitte, für das vollkommene Leben — in dem

Königreich Gottes, dessen Organ und zeitliche Darstellung auf Erden die Kirche ist; — die Kirche ihre getauften Glieder — und die aus der sündigen Menschheit zu gewinnen — die zugleich Bürger des Staates sind, mittelst ihrer Gnadengüter mit den Kräften für das Leben auf Erden im Staate wie für das ewige Leben im vollendeten Reiche Gottes zu versehen. Sie gehen also in ihren Interessen Hand in Hand, aber decken sich nicht in ihrer zeitlichen Erscheinung. Der Staat hat bestanden, ehe die Kirche in ihn gepflanzt wurde, und in den schon christlich gewordenen Staat können unchristliche Elemente (Juden, Abgefallene) eindringen und die Gemeinschaft wieder stören. Die Kirche hat eine Mission für den noch unchristlichen — oder für den wieder unchristlich gewordenen Theil: äußere — innere Mission; überhaupt eine Mission für den Staat: weil sie die Hüterin göttlicher Heils offenbarung und Erkenntniß ist, d. h. die Idee des zeitlichen Lebens dem Staat bietet, der bis auf Christus dieselbe nur gesucht, aber nicht gefunden hat (siehe Plato's und Aristoteles' u. a. Staatsideen im Verh. zu der Christl.), und seit Christus entweder sie sich angeeignet hat, um sie allmählig zu realisiren oder aber wieder verloren hat durch un- und widerchristliche Theorien (wie die des Pantheismus oder Nationalismus (Deismus) oder Materialismus). Zu diesen gehören denn auch die neueren Theorien vom Staat als bloßen Macht- oder Rechts- (Vertrags-) Staat, der daher die höheren Aufgaben, welche durch die christliche Staatsidee gegeben sind, nicht mehr anzustreben habe, und dies allein der — nun noch durch ihn beschränkten Kirche überläßt, ja je länger je mehr bekämpft.

Der Mensch, wenn er Christ geworden ist, hat damit nicht aufgehört, Mensch zu sein, er hat nur die volle Idee des Menschen realisirt, resp. jagt, um der noch immer anklebenden Sünde willen, derselben nach; der Staat, wenn er christlich geworden ist^{*)}, d. h. Christen zu seinen Gliedern und seiner Obrigkeit zählt, nach christlichen Ideen in seinen Gesetzen und Sitten sich gestaltet, vom christl. Geiste in seinen Unternehmungen getragen ist und nur christliche (zugleich die ächt humanen) Zwecke fördert, giebt sein Wesen nicht Preis, verwirklicht vielmehr seine Idee und zwar gleichfalls im Kampf gegen die Sünde allmählig. In diesem Stadium seiner Entwicklung kann der Staat nicht in Collision mit der Kirche kommen, da beide dieselben Gottesordnungen vertreten und beide für einander sind; vielmehr wird der Staat die Kirche schützen, weil er ihrer bedarf, um den christlichen Geist seiner Glieder zu pflegen, und wird die Kirche dem Staat dienen in Familie, Schule, Kunst, Wissenschaft und allen sittlichen Bestrebungen, umso mehr, weil der Staat erkennt, daß er sein Staatswohl nicht durch Gesetz und Zwang allein aufrecht erhalten werde, daß alle Staats- und Bürgertugenden vielmehr auf der freien Liebe beruhen, die sich um Gottes willen den Geboten Gottes auch im Staat und der Obrigkeit als von Gott geordnet, unterordnet. (Man wende nicht ein: aber das Papstthum — denn dies ist nach evang. Grundsätzen und nach der Schrift: nicht die Kirche).

Staat und Kirche gehören daher wohl zusammen; von Gott sind beide; aber sie haben verschiedenen Grund und Zweck. Im Staat ist eine Naturordnung — durch die Sünde zerstört — in der Kirche eine Heilsordnung, um die Sünde zu zerstören und die Naturordnung wieder herzustellen, zu verklären. (Siehe Joh. 2. 1 und Mt. 5. 17 f.: der umschaffende Geist Jesu Christi, der nicht gekommen aufzulösen, sondern zu erfüllen.) Beide haben eine selbständige Existenz, entwickeln sich nach eignen Lebensgesetzen und Kräften. Der Staat hat bestanden ohne Kirche; wie, zeigt die vorchristl. Zeit, die Kirche besteht ohne den Staat; wie, zeigt ihre Lage in der römischen Kaiserzeit und sonst. Es kommt auf die rechte Verbindung beider an. Ob sie sich verbinden

^{*)} Binet und Bilmar bestreiten denselben von verschiedenen Prinzipien aus (II. 179.)

wollen, ist Sache freier Uebereinkunft; ob sie sich wieder trennen wollen, ist von Umständen abhängig: nur kann nicht eins in das andere aufgehen; es muß die Selbständigkeit beider gewahrt werden.

Im heidnischen Staat beherrscht die Politik die Religion, letztere ist nicht Zweck, sondern Mittel zur irdischen Herrschaft, um die Gemüther zu bändigen.

Im jüdischen war es ein Religionsstaat (Theokratie), in dem die Religion gesetzlich geordnet war, der Staat noch nicht in der Freiheit seiner Entfaltung: es war die Vorstufe für die Zeit der Vollenbung.

Die christl. Kirche hat den Staat befreit^{*)}: sie erkennt seine von Gott geordnete Selbständigkeit an, will die Freiheit der Religion von dem Zwange des Gesetzes und die hohe sittliche Aufgabe des Staates fördern.

Hier sind wieder zwei Abwege möglich, wenn beide gegen Gottes Wort ihre gegenseitige Aufgabe verkennen, der Staat in das Innere der Kirche eingreift, die Kirche sich veräußerlicht und das Staatsleben aufhebt; der Staat beherrscht die Kirche, so daß sie ihm nach seinem unchristlichen Willen dient: Byzantinismus; und die Kirche beherrscht den Staat, so daß dieser den Willen der Kirche ausführen muß. Die Papstherrschaft im Abendlande.

Die Reformation, indem sie die Kirche nach Gottes Wort wiederherstellte, suchte damit auch das rechte Verhältniß zwischen Staat und Kirche herzustellen: so Luther 1523: es sind zwei Regimenter, die Frieden halten sollen; Conf. Aug. Art. 28 1530: man soll beide Regimenter nicht vermengen. — Die Theorie war aber leichter als die Praxis. Der Ev. Kirche fehlte seit dem Ausschluß von Rom die Obrigkeit; die Staatsobrigkeit hat die Aufgabe übers Gesetz zu wachen und auch der Kirche zu dienen: es war das Natürlichste, daß die Landesobrigkeit — bis wieder Bischöfe oder ein anderes Kirchenregiment hergestellt sein würde — auch das Kirchenregiment mit übernahm: die Fürsten wurden Nothbischöfe. Daraus entstand der Grundsatz: *cujus regio ejus religio*, die Staatskirche. Dies Verhältniß war erträglicher als ein Kirchenstaat und in der Papsttherrschaft, weil die Obrigkeit nach den Ordnungen des Evangeliums in der Kirche zu handeln und zu walten strebte, zog aber die bekannten Uebelstände nach sich.

Anders, als seit der Revolution der Staat anfang bald als religionsloser, bald als widerchristlicher, schließlich als paritätischer in den constitutionellen Staatsverfassungen sich zu gestalten, wobei alle Staats- und Bürgerrechte unabhängig sind vom christl. Bekenntniß und der Religionszugehörigkeit. Hier sind zur Richtigtstellung des rechten Verhältnisses beider aus dem Obigen folgende Grundsätze festzuhalten:

Geschichtlich und sachlich existirt ein inniges Band zwischen Staat und Kirche:

1) will die Kirche den Staat in gottwidriger Weise (etwa wie der infallible Papst) beherrschen, so muß der Staat die Bande lösen, aber nicht einseitig zerreißen, und hier liegt der Fehler in der deutsch-preussischen Kirchenpolitik: sowohl der römischen wie der evang. Kirche gegenüber (Maigesetze); 2) will der Staat in seinen Maßnahmen um der Mitglieder der Kirche willen oder weil er pantheistischer oder anderen Theorien folgt, nicht mehr die christlichen Grundsätze, wie sie in dem Worte Gottes enthalten sind, anerkennen, trifft er sogar Maßnahmen dagegen, so hat die Kirche sich zu lösen von dem Staat, aber nicht einseitig das bestehende Band zu zerreißen, sondern durch gegenseitige Verträge neu zu ordnen. — Es fragt sich weiter, ob eine vollständige Trennung möglich ist, oder ob die Kirche nicht um jeden Preis sich dem Staat fügen muß: 1) eine vollständige Trennung eines seit 1800 Jahren

^{*)} Siehe Dahlmann Politik.

gewachsenen Gemeinschaftsbandes ist bloßes Phantom (von reformirter Seite will es Vinet, — von staatlicher Seite ging die Parole des Liberalismus von Cavour in Italien aus: freie Kirche im freien Staat). Der Staat hat eingesehen, daß dies die Kirche, welche andere Grundlagen hat, als die jeweiligen Majoritäten, nur stärken muß, und daß er seine Verpflichtungen gegen die Kirche, welche er durch Uebernahme der Kirchengüter und daraus fließender Dotations-Ansprüche der Kirchen beider Confectionen zu erfüllen hat, nur lösen kann entweder durch beständige jährlich zu machende Leistungen oder durch einmalige Abfindung; letzteres würde den Staat ruiniren — und der Kirche eine äußere Machtsstellung geben, gegen welche der Staat nicht aufkommen könnte. — Das erkannte der Liberalismus und drängte nun umgekehrt 2) den Staat, als omnipotenten, als den einzigen Inhaber der Macht, also auch des Rechtes, zur Herrschaft über die Kirche, zunächst unter dem Schein gegen Roms Annäherung in der Infallibilität; dann als paritätischer auch gegen die evang. Kirche. Daß hiergegen zunächst die römische Kirche sich wehrt, ist völlig berechtigt; daß sie es in Geduld durch Uebernahme des Martyriums thut, ist zu rühmen, wenn auch zu beklagen; daß sie völlig glaubt im Recht zu sein, indem sie ihre kirchlichen Satzungen mit Gottes Wort identificirt, ist der eine sie schwer schädigende Irrthum, den die evang. Kirche mit Recht bekämpft, und darin liegt auch ein gewisses Recht auf Seiten des Staats; daß sie behauptet, nicht den Kampf angefangen zu haben, ist der andere Irrthum; denn die Infallibilitätsklärung ist, man mag sagen was man will, ein so folgenschwerer Angriff nicht gegen Preußen und Deutschland allein, sondern gegen alle Staatsverfassungen (vergl. die Denkschrift der deutschen Bischöfe vor dem letzten Concil), daß alle bestehenden Verträge mit der römischen Kirche nicht konnten aufrecht erhalten werden, sondern geändert werden müssen; — und darin liegt das Recht des Staats, gegen Rom vorzugehen; sein Unrecht, daß man den Vertrag, der von Rom nicht gebrochen war, wohl aber anders gedeutet, nun zerriß und durch schroffes einseitiges Vorgehen nicht bloß die römische Kirche, sondern zugleich auch die evangelische aufs gefährlichste, ja letztere um ihres zarteren Organismus willen (im Gegensatz zu Roms fester bischöflicher und straffer Verfassung) mehr als die erstere schädigt. Ob aber nicht der Staat durch die neuen Gesetze, bes. im Betr. des Civilstandsamtes sein eignes Volksleben in sittlicher Beziehung viel mehr untergraben wird, lehrt schon die kurze Zeit seit dem Bestehen derselben auch den kurzichtigen aus Erfahrung. Tiefer Blickende haben dasselbe schon lange vorausgesehen.

Wenn dies nun nicht das rechte Verhalten ist, so fragt sich, wie ist es zu gestalten.

1) Weber kann die Kirche in den Staat aufgehen, wie Hegel, Rothe — auch v. Mühlker wollen; man darf Reich Gottes und weltlichen christlichen Staat nicht identificiren; dem Reich Gottes sollen beide vorarbeiten.

2) noch kann der Staat als Machtstaat (Sohm, Lüb. 1873) alle Macht, auch über die Kirche sich anmaßen, mit seinen Kammermajoritäten aus allerlei Religionsgenossen Kirchengesetze und Verfassungen vorschreiben; Dogmen feststellen; Bekenntnisse aufheben; Rechte der Kirche an Schulen, Ehe u. a. beseitigen. *) Die Kirche darf sich dies nicht gefallen lassen, um ihre Verbindung mit dem Staat um jeden Preis festzuhalten, sofern ihr nur gestattet bleibe, daß jeder nach seiner Weise selig werden kann. Denn die Kirche hat im Gegensatz zum Pietismus nicht bloß das Seelenheil des Einzelnen zu suchen, sondern eine die ganze Welt umfassende Aufgabe, und das Heil des Einzelnen wird gefährdet, falls die Gemeinschaft des Heils gefährdet ist.

*) Vergl. Luther's Briefe, bei de Wette V. 596: „Wenn die Hölle wollen die Kirche regieren, so wird das letzte schlechter werden als das erste.“ Auch Melancthon's Br. an Camerarius von 1530 (Corp. Ref. II. 333).

3) der Staat vielmehr als constitutioneller, dessen Existenz durch die Kirche und das Wort Gottes erst ermöglicht ist, da sie erst die Freiheit der Bürger gegen die Tyrannei der Obrigkeit und die Toleranz der Religionsfreiheit erkämpft hat, hat sich mit der Kirche nach ihren beiden Bekenntnissen zu vertragen, d. h. über die Prinzipien zu verständigen, welche in den gemeinsamen Gebieten: Ehe, Schule, Gerichts- u. Feiertagsordnung, Armen- u. Krankenpflege zu befolgen sind — und dabei nicht den pantheistischen Doctrinen zu folgen, welche alle Sittlichkeit aufheben. Dabei ist von Seiten der Kirche jeder Glaubenszwang zu vermeiden, wohl aber von Seiten des Staates auch das Recht im Gesetz zum Besten der Kirche zu schützen.

Also 1) die Taufe — für die Kinder aller Christen — ist nicht als Zwang anzusehen, sondern nur als Schutz der Kirche und des Staates für die unmündigen Kinder gegen unverständige Namenschristen; so wenig der Schulzwang als solcher von den Gebildeten angesehen wird, sondern selbstverständliche heilsame Staats- und Kirchenordnung ist, so wenig auch die Taufordnung der Kirche; sie ist aber nothwendig, abgesehen von den bekannten dogmatischen Gründen, damit

2) nicht ein Heidenthum aufwache, sondern eine christl. Generation, welche in christlichen Schulen erzogen werde. Der bloße Religionsunterricht thut es nicht; die Erziehung kann auf keiner anderen Grundlage als der Religion der Kirche ruhen; es handelt sich nicht um Abrihtung zu Fertigkeiten, sondern um sittlich-religiöse, wahrhaft humane Bildung. Die Schulen aber verlieren ihren wahrhaft christlichen Character, wenn sie keine getauften Kinder haben, und damit ihre feste Basis, und fallen dem Belieben der jeweiligen Lehrer oder Zeitströmungen anheim. — Zulassung einzelner Nichtchristen ändert nichts am Character und ist zu gestatten bis zu einer gewissen Gränze, bei der dann sowohl die confessionell gestalteten Abtheilungen oder andersartige (jüdische, dissidentische) Schulen zu bilden sind. Befreiung vom Religionsunterricht ist natürlich solchen zu gewähren. Die Aufsicht über sie führen am natürlichsten die Diener der betr. Confessionen, resp. Religionen, nicht eo ipso, sondern, wenn Staat und Kirche nach bestimmt aufgestellten Normen (daß sie eine Prüfung in der Pädagogik — oder eine zeitweilige Wirksamkeit an einer Schule müssen aufweisen) sie für qualificirt hält; sonst kann auch ein Laie dafür eintreten (Preußen macht zum großen Theil sehr schlechte Erfahrungen mit seinen Schulinspectoren aus den Laien; die Geistlichen haben denn doch eine verhältnismäßig umfangreichere allgemeine Bildung als Juristen, Aerzte, Bürgermeister, Inspectoren, ja selbst Philologen.)

3) Die Eheordnung wird gleichfalls gemeinsam geordnet, sowohl das Eingehen wie die Lösung; aber die Kirche kann nicht gezwungen werden, jedes Paar zu trauen. Für solche Fälle tritt das Civilamt ein, bei dem überhaupt alle Anmeldungen, auch der von der Kirche getrauten zu machen sind; ebenso wenig darf ein Paar gezwungen werden, das den kirchl. Segen verachtet, sich trauen zu lassen; daß solche von den Rechten in der Kirche ausgeschlossen werden müssen, ist durch die Zucht der letzteren geboten.

4) Die Kirchenzucht ist lediglich Sache der Kirche; nur darf der Staat nicht als Executor derselben eintreten; wie der Staat den Verlust bürgerlicher Rechte ausspricht, so auch die Kirche den der kirchlichen. Ob letztere auch bürgerliche Nachtheile mit sich bringen, kann die Kirche, wenn es etwa eintritt, nicht hindern; ebenso wenig den Staat, solche auszusprechen.

5) Die Bildung der Kirchen diener ist zunächst Sache der betr. Kirchen; die vom Staat verlangte höhere Bildung der kath. Geistlichen dient nur dazu, das zweischneidige Schwert der Geistesbildung noch mehr zur Förderung des Ultramontanismus zu verwenden. Anders, wenn der Staat erklärt, die erzielte Bildung reicht nicht hin,

um seine Schulen zu leiten, oder zu Aufträgen, die er etwa den Geistlichen, mit Zustimmung der Kirche geben möchte.

6) Das Begräbnißwesen wird so geordnet, daß die betreffenden Kirchengemeinschaften ihre eignen Plätze sich beschaffen an den vom Staat genehmigten Orten, und daß der Staat (Commune) einen beschafft für alle, welche keiner bestimmten Gemeinde angehören wollen. Dasselbe gilt

7) vom Eide; für die, welche sich zu keiner christl. Gemeinschaft bekennen, wird das Ja und Nein — an Eidesstatt genommen und natürlich ebenso bestraft wie der Meineid.

8) Für die Fest- und Feiertage gelten die beiden christl. Gemeinschaften gemeinsamen Feste; sonst ist der locale usus bestimmend.

9) Der Austritt aus einer Kirche muß jedem freistehen, und ist in der von der Kirche bestimmten gesetzlichen Weise zu vollziehen. Der Staat darf denselben weder erschweren noch erleichtern; ihm muß es überlassen bleiben, ob er mit dem Austritt aus der einen den Eintritt in eine andere fordern will.

Die jetzige Beherrschung der Kirche durch den omnipotenten Staat in Preußen und Deutschland ist der Anfang zu der allmählig gegen die anderen politischen Bestrebungen der Parteien (Fortschrittspartei, Socialdemocratie etc.) vorgehenden Macht des Liberalismus, wenn erst seine jetzt gegebenen Gesetze ihren zerstörenden Einfluß auf das Volksleben werden ausgeübt haben. Der Militarismus muß hernach seine Macht aufrecht erhalten. Aber was — wenn auch diese Stütze untergraben ist? Dann muß die Kirche wieder Polizeidienste thun; denn dem Liberalismus ist die Religion nur Mittel zum Zweck, wie im antiken Staat, dessen Vorbild er sich je länger je mehr nähert, und in der Zeit der Aufklärung. Wer dabei verliert, ist nicht zweifelhaft. Wenn der Staat auf seine ethischen Aufgaben verzichtet und die dazu dienenden Mittel im Bunde mit der Religion (die allein in der Kirche und in einem bestimmt formulirten Bekenntniß vorhanden ist — eine Allreligion, einen Staatsdeismus giebt es nur in dem Gehirn unklarer Köpfe) verwirft, wenn er bloß die materiellen Interessen schützt und pflegt und nur Rechtsstaat sein will, d. h. das von der jeweiligen Majorität bestimmte Recht handhaben, dann ist er ein Spielball der kämpfenden Parteien, ohne festen selbständigen Halt, den er wie die Kirche nur im Worte Gottes haben kann; sich stützend auf die Irreligiosität der Massen und die Gleichgültigkeit des Liberalismus, und zerschellend früher oder später an dem Felsen der Kirche.

Auch die Kirche hat Schaden, wenn sie weiter vom Staate gedrängt wird und statt Staatschutz den Staatsdruck erfährt. Die sog. Freikirche zerstört die Einheit der Kirche in Secten und Parteitreiben; und die geknechtete Kirche verliert ihre Selbständigkeit, ihre Glaubenskraft und vernüchert. Wir können weder in der Landes- noch in der Freikirche das Heil finden; hoffen es auch nicht von der Festigkeit Roms, wohl aber von der sich aufraffenden, in ihren Synoden sich auf dem Grunde ihres Bekenntnisses aufbauenden deutschen Kirche, die mit dem Staat sich vertragen kann und will. — Für völlige Trennung ist Vinet; gegen eine solche: Gneist, Hase, Luthardt, v. Scheurl, verm. Abh. 1871 u. 72 u. Stählin 1871. Für die Freikirche in gewisser Hinsicht: Beck 1870, v. Harless 1870, Harnack 1870. — Vergl. Köhler, Denkschrift des Pred.-Sem. 1868, Krabbe 1870, Dieckhoff 1872, Fabri 1872. — Gegen Rothe bes. Stahl: Kirchenverf. nach R. u. Lehre d. Prot. Anh. II. — v. Mühlher hat einen zu kirchenstaatlichen Staatsbegriff; nach seinem Kirchenbegriff werden dem Geistlichen zu viel Rechte eingeräumt. — Auf liberalistischer Seite die in Preußen befolgten Grundsätze von Sohm in d. Ztschr. f. Kirchenrecht 1873 u. im bes. Abdr. 1873 (der Staat ist dazu da, damit er die höchste Macht, d. h. der einzige

Souverän über den Machtverhältnissen des menschl. Lebens sei, — „auch die Kirche zählt zu den Unterthanen des Staates“ — nach ihrer rechtlichen Seite). (Wie ist es mit der Macht der Wissenschaft gegenüber dem Staat?) Auch Friedberg, Grenzen zw. St. u. K. 1872 vertritt das Individualitätsprincip, das schließlich doch zur Majoritätsknechtschaft wird; v. Holendorff, Principien d. Pol. 1871. — Ebenso zahlreiche Abhandlungen in den theol. und politischen Zeitschriften, z. B.: Allg. luth. K.-Z. 1868; in der N. Ev. K.-Z. 1871, bes. Ev. K.-Z. 1871 über die Schriften von Harnaß und Stählin. Endlich treffliche Gesichtspunkte bei v. Dettingen, Lutherhardt. — Von Philosophen und Politikern: Dahlmann, Politik 1847 ff.; Stahl, über den chr. Staat 1847. 58, u. f. Rechtsphil. u. Parteien in St. u. K. — Trendelenburg, Naturrecht. Zeller (vom Hegel'schen Standpunkt) über St. u. K. 1874. Frank, Psych. der Staaten. 1871.

145) S. 519. — Die Kirchhöfe sind jetzt vielfach nur noch Begräbnißstätten für Leichen aus allen Confectionen u. Religionen. Nur die Juden pflegen sich überall von den Communal Kirchhöfen auszuschließen. — Ueber christl. Begräbniß siehe Luther's Ansichten Ev. K.-Z. 1858.

146) S. 525. — Wichern, Dienst der Frauen an der Kirche.

147) S. 535. — Die in der Preussischen Landeskirche seit der begonnenen Neugestaltung ihrer Verfassung bestehenden Vorschlagslisten für das passive Wahlrecht und die darauf erbauten außerordentl. Provinzialsynoden sind mit einem Gewaltstreich wieder umgeworfen. Die gegenwärtige seit 1873 bestehende verwirft die Vorschlagslisten und hat den unkirchlichen Massen Thür und Thor geöffnet. Welche Gräueltaten an heiliger Stätte, den Wahlorten in der Kirche, in den größeren Städten, namentlich Berlin, wo sich der ordinärste Liberalismus der Wahlen bemächtigte, hervorgetreten sind, ist durch die Zeitungen bekannt geworden. Ob die in den größeren Städten erzielten liberalen unkirchlichen Majoritäten in den Kirchenvorständen zur Erbauung der Kirche beitragen, sich den etwaigen unliebsamen Maßnahmen der Synoden fügen werden, ist sehr zu bezweifeln.

148) S. 536. — Der Segen der Agende mit ihrem kirchenordnungsmäßigen Verlauf, ihren gesalbten biblischen Gebeten wird in solchen Fällen besonders geschätzt.

149) S. 538. — Ohrenbeichte ist Gewissensqual und unevangelisch, wohl zu unterscheiden von der Privatbeichte.

150) S. 539. — Proselytenmacherei durch Vorspiegelung äußerer Vortheile ist durchaus verwerflich. — Ein Confessionswechsel kann unter Umständen geboten sein, ist aber mit seelsorgerischer Weisheit und mit Versenkung in Gottes Wort und unter ernstlichem Gebete auszuführen.

151) S. 544. — Ueber die Bedeutung der Eschatologie für die Ethik: Jahrb. f. d. Th. 1870. — Das Endziel aller menschlichen Entwicklung ist entweder ohne Gott zum Gericht oder mit Gott zur Seligkeit. Aus jenem die Menschheit zu erretten, ist die Aufgabe des Christenthums und seiner Moral. Wenn auch um der Freiheit der Persönlichkeit willen nicht alle gerettet werden von dem Verderben, so ist doch die Gewißheit des Sieges durch den Anfang am Pfingstfeste verbürgt. Der Geist von oben mit dem Licht seiner Wahrheit und dem Feuer seiner Liebe wird die getrennte Menschheit vereinigen zur Gemeinschaft des Königreichs Gottes.

Register zu beiden Theilen.

Ein = vor dem Artikel wie die mit Klammern eingeschlossenen Zahlen weisen auf die Anmerkungen des Herausgebers, ein * bei einer Zahl deutet an, daß an der bezeichneten Stelle von dem Gegenstande ausführlicher gehandelt ist.

- Aaron II, 467.
 Abälardus 127 (473).
 Abbildung Gottes II, 261.
 Abbitten II, 334.
 Abendmahl II, 250. 339. 351. 536.
 Aberglaube, Abergläubigkeit II, 48 ff. 117 f.
 Abfall 33 — II, 15. 275. 277.
 Abgaben II, 475.
 Abgötterei II, 51.
 = Abgeschlossenheit (II, 549).
 Ablegen des alten Menschen II, 271.
 Ablehnung des Heils II, 178. 182 f. 250.
 Abneigung 352. — II, 37. 297. 414.
 Abraham 98 ff. 450. — II, 169. 200. 223. 240. 243. 251. 311. 316. 325. 375. 390. 393. 403. 414. 519. 540.
 Abscheu, sittliche II, 201. 202.
 Absicht 168. 347. — (II, 568).
 Absolutismus 44. 50. 73 f., 194. — II, 89. 465. 477.
 Absonderung II, 357. 537.
 Abstumpfung des Gefühls II, 297.
 Abtreiben der Frucht 37. 51. 73. 170. — II, 77.
 Abwehr des Bösen II, 224. 352. 353.
 vgl. Selbstverteidigung.
 — durch Böses II, 227.
 Accommodation 164. — II, 315. 320. 530.
 Acedia II, 114 (549*).
 Achilles 36.
 Achtung des Nächsten, 406.
 — erstreben II, 447.
 = Ackerbau (II, 580).
 Adel 452. — II, 475.
 Adelsstolz II, 108.
 = Adelsstugenden (II, 583).
 = Adiphora (510), f. gleich-
 giltige Dinge.
 Aenesidemus 90.
 = Aeschylus (II, 545).
 = Aergern (II, 548).
 Affecte 151.
 Aferreden II, 328.
 = Agassiz (485).
 = Agende (II, 596).
 Agrippa v. Rettesh. 178.
 Aegypten 30.
 = Ahfeld (II, 564. 570).
 Ahnung 389.
 Albertus M. 131. (473).
 Alcuin 125. (472. 587.)
 Alexander Palesius 131 (473).
 Alexander d. G. 36.
 — Natalis 173.
 = Algambe (477).
 Allgemeinheit der Berufung 99. 110. — II, 153. 504.
 — der Sünde II, 144.
 Aluñ 228 (486. 488).
 = Alwissenheit (494).
 Almosen II, 331.
 Alstedius 157 (477).
 = Alter, f. Greisenalter (II, 570).
 — Ehrfurcht vor ihm II, 442. 527.
 Altersschwäche 287 f. — II, 141. 393.
 Altersstufen 286.
 Altes Testament. 95. 357. — II, 144. 157. 241. 251. 325. 349. 402 f. 434 f.
 Ambrosius 120 f.* (474. 513. — II, 572. 587).
 = Amerika (II, 582).
 Amesius 156.
 Ammen II, 427.
 Ammon 216. 231. (510. — II, 567).
 Amort 240. (504).
 Amt 293.
 — geistliches II, 521 ff. 534. 537.
 Aemter, kirchliche II, 525.
 Amtszeit II, 267.
 Amtsgeheimnisse II, 322.
 = — Kleid (II, 561).
 — Sittlichkeit 293.
 Amrathus 157 (476).
 Anabaptisten (II, 587).
 Anarchie II, 88.
 Anatomiren II, 336.
 Anbetung II, 248 (556).
 = — im Geist u. W. (554).
 Andacht 385 ff. — II, 245 f.
 Andenken an gestorbene II, 518 f.
 Andrea 157 (477. — II, 581).
 Aneignen und bilden 359. 379. 396. 403. 407. 415.
 Aneignen, natürliches und geistiges 363. — II, 228 f.
 — allgemeines und beson-
 deres 367. — II, 228 f.
 — sündliches II, 42 f.
 Aneignung des Heils II, 179 ff. 235 f.
 Anfechtung II, 195 ff. 221 f. 377.
 — diabol. II, 199.
 — geistliche II, 222.
 Angelus de Clavasio 140.
 Angst II, 128 f. 159.
 Angstlichkeit II, 176.
 = Anker (II, 554).
 Anklage geg. Gott, f. Murren.
 Anlage, sittliche 304.
 Anlagen II, 190 f.
 — vernünftige 267.
 Anmaßlichkeit, Anmaßung

II, 57. 108. 111.
 Anmuth 402 (II, 580).
 Annehmen des Heils II, 179ff.
 235 f.
 — der Liebe 410 — II, 311.
 = Anschauen (467).
 = Ansehn (II, 547).
 = Ansehn (473).
 = Anspruchslosigkeit (II, 569).
 Anständig 456.
 Anstoß geben, und meiden,
 f. Aergerniß.
 = Antichristenthum (II, 548).
 = Antinomismus (512).
 Antonius v. Florenz 138 (474).
 = Apathie (II, 549).
 = Apokatastasis (II, 553), siehe
 Wiederbringung.
 Apokryphen 105.
 Apollo 36.
 Apostel II, 277. 522. 533 f.
 Apostol. Charakter der Kirche
 II, 505.
 Apostol. Väter 116.
 = Aquaviva (479).
 Arbeit 371. 375. 579. — II,
 44 ff. 232 f. 302 f. 393 f.
 — geistige 375. — II, 374.
 = Arbeitende Klassen (II, 577*).
 Arbeiter II, 45.
 = Arbeiterwohnung (II, 578).
 Aergern II, 37. 129.
 Aergern, Aergerniß II, 46.
 61. 315.
 Aergerniß meiden II, 229.
 315. 321. 341.
 Arglist II, 60. 123. 125.
 Arglosigkeit II, 383.
 Argwohn, f. Mißtrauen.
 = Aristocratismus (II, 549).
 Aristoteles 55*. 183. 258.
 (466. 477. 513. — II, 551.
 591).
 Arme II, 45. 84 ff. 444 f.
 Armenpflege II, 87. 192. 332.
 494. 513.
 Armut 317. — II, 84.
 — freiwillige 317. 331.
 423. — II, 255 f. 393.
 — geistliche 143. — II,
 180 f. 378. 384.
 Arnauld, 174 (477. 479).
 = Arndt, Joh. 158. (477).
 = Arnold (465. — II, 581).
 Ascese 26 f. 113. 118 f. 127.
 — II, 230. 273. 287. 300.
 vgl. Entsagung, Mönchtum,
 Selbsteinigung.
 Ästhetik II, 273.
 = Ästhetische Literatur (II,
 558).

Affyrer 30.
 Astejanus 140.
 Athrecht II, 490 f.
 Athetismus 28. 204 f. 226.
 vgl. Gottesleugnung.
 Athenagoras (470. — II, 587).
 = Auberlen (509).
 Auferstehung 286. — II, 190.
 209 f. 542.
 Aufgeblasenheit II, 295.
 Aufklärung 206.
 Auflehnung f. Empörung.
 Aufmerken auf das Wort
 II, 180.
 Aufopferung II, 251 f. 253 f.
 282. 309. 332. 389. 395. 475.
 vgl. Selbstaufopferung.
 Aufrichtigkeit II, 319.
 = Aufschreiben (II, 549).
 Aufwachen II, 180.
 Aufwand II, 396.
 = Augenlust (II, 555).
 = Augenzubrüden (II, 549).
 Augustinus 121* (513. 515).
 — II, 287. 326. (II, 548.
 503. 567. 587).
 Ausbreitung des Evange-
 liums II, 260. f. Mission.
 Ausdauer 437. — II, 380.
 Auserwählte II, 542.
 Ausführung (II, 568).
 = Ausgelassenheit (II, 549).
 Ausschließung II, 87.
 Ausschweifung II, 42. 74.
 Aussetzen der Kinder 37. 51.
 73. — II, 77.
 = Austritt a. d. Kirche (II, 595).
 Auswanderung II, 497 (588).
 = Autorität (515. — II, 558).
 Autoritätsglaube II, 52. 198.
 293.
 Axorio 162 (479).
 = Baaderß. v. (492. — II, 582).
 Babylonier 30.
 Baco von Verulam 192.
 Bach Joh. 142.
 = Bahnen (489).
 = Bahrt (482).
 Baile 155.
 = Bakunin (II, 578).
 Balduin 159*.
 = Ballauf (488).
 = Ballverlobung (II, 571).
 = Bamberger (II, 579).
 Bangigkeit II, 377 f. 380 f.
 389.
 Bann, II, 508. vgl. Verban-
 nung.
 = Barclay (477. 479).
 Barmherzigkeit II, 208. 331.
 384. (554).

Barmherzigkeit Gottes, II,
 24. vgl. Gnade.
 Barnabas 113.
 Babelow 206.
 Basilus 119* (471. — II, 567).
 Basnage 157.
 = Bauchdienst (II, 546).
 Bauer G. L. 95 (II, 559).
 = Baur (467).
 Baufunft II, 235.
 = Baumann (474).
 Baumfrevler (II, 547).
 Baumgarten, Alex. 190.
 — Siegm. Jac. 208.
 Baumgarten = Crusius 231
 (510. — II, 568. 587).
 Baunh 163.
 = Baintain (493).
 = Bagmann (473).
 Bagier 157.
 Beamte II, 474.
 = Bebel (II, 579).
 = Becanus (479).
 = Beccaria (II, 587).
 = Bechmann (477).
 = Becker (465).
 = Bed (468. 469. 497. 509. —
 *II, 595).
 Beda 125 (471. 472). — (II,
 567).
 = Bedachtsamkeit (II, 568).
 Bedenken, theol. 160.
 Bedrückung der Armen und
 Gifflösen II, 63. 82 f. 332.
 = Beer (469).
 Beerbigung, f. Bestattung.
 Befreiung vom Elend II, 365.
 Befreiungskämpfe II, 472.
 Befriedigung 346.
 Befugniß 323. 336 f.
 Begegnisse II, 175.
 Begeisterung 355. 376. 437.
 Begierde, sündliche 122. —
 II, 100 f. vgl. Lust, böse.
 Begnadigung II, 489. 492.
 Begräbnis, f. Bestattung.
 = Begründung des Heils (II,
 569).
 = Behagen (II, 546).
 Behaglichkeit II, 44.
 Beharrlichkeit 235. — II, 383.
 Beichte II, 538.
 Beispiegel, gutes 411. — II,
 317. 391.
 Bekämpfen, f. Kampf.
 Befehrung 121. — II, 181 f.
 271. 277. 281.
 Befennniß 133. 388. — II,
 227. 253. 260. 317. 319.
 387. 447 f.
 — kirchliches II, 506.

- Bekennniß der Sünde II, 180.
273. 321. 334.
Bekleidung 400.
Befehlen II, 342.
Beleidigen II, 347. 446. 450.
Bellarmin 318.
Befustigungen zu wohlthätigen Zwecken II, 333.
= v. Bemmeler (II, 588).
Benede 228 (488. 493).
= Benfey (462).
= Bentham (493).
= Bequemlichkeit (II, 549).
Berauschende Getränke II, 286.
Berauschung II, 127.
Bereitwilligkeit f. Willigkeit.
Berger 95. 107.
= Berner (II, 588).
= Bernahs (467).
Bernhard v. Cl. 141 (473. 474. — II, 568).
= Bernhardt (II, 545).
= Bertholdt (473).
Berthling 208 (482).
Beruf 267. — II, 454. 474.
Berufspflicht II, 353. 450.
Berufstreue II, 380. 457. 528.
Berufswahl II, 174. 457.
= Berufswechsel (II, 581).
Berufswesen II, 454.
Berufung zum geistlichen Amt II, 521. 524.
— göttliche II, 153. 164. 180.
Beschämen II, 347.
Beschaulichkeit 67. — vgl. Contempl. Schauen.
Beschcheidenheit 434. — II, 293. 384. 445. (569).
Beschönigung II, 53.
Beschränktheit des Menschen als Grund der Sünde II, 3. 5.
Besessenheit II, 126 f.
Besitz, 420 ff.
— äußerlicher 409. vgl. Eigenthum.
— Anwendung des B. Besitzes 423. — II, 394. 444.
— geistiger 409.
— zeitlicher 423. — II, 198. 232. 444.
Besondes 240.
Besonnenheit 47. 235. 425. — II, 374. (569).
Besorgniß II, 205.
Besser 163.
Besserung II, 180 f.
Beständigkeit II, 380. 382. vgl. Beharrlichkeit.
Bestattung der Leichen II, 335. 519. (566. 595).
Beste Welt 184.
Bestechlichkeit II, 109. (581).
zum besten lehren II, 346.
Bestrafen, siehe Strafen.
Besuchen II, 340.
Beteuerung II, 264 ff.
Betrachtung, geistliche II, 245.
Betrüben den heiligen Geist II, 279. 281.
Betrug II, 60. 62.
— frommer II, 401.
Betteln II, 84.
Bettelmönche II, 256.
Bewahren, siehe Erhaltensdes Thun.
Bewußtsein II, 382.
Beweggrund, sittl. 40. 78. 201. 214. 235. 262 f. 346*. — II, 35. 159. 280.
Bewegung, leibliche 402 f.
Bewußtsein, sittliches 305. — II, 26 ff. vgl. Gewissen.
= Bias (464).
= Vibra (508).
Bibel f. Schrift.
Bibelforschung f. Forſchen.
= Biederkeit (II, 566).
= Biedermann (481. 485).
Biese 56.
Bild 399.
= Bigotterie (II, 555).
Bild Gottes, f. Ebenbild.
Bilden, allgemeines u. besonderes 374. — II, 301.
— des Göttlichen II, 261.
— der Natur 372.
— natürliches und geistiges 372.
— sittliches 395. 418. II, 332. 258.
— sündliches II, 46 f. 52.
Bildung, geistige 429. — II, 442. 453. 495.
Willigkeit 65. — II, 316.
= de Biran (493).
Bischöfe II, 584.
Bischöfliches Recht der Fürsten 460.
= v. Biemard (II, 588).
Bitten II, 85.
— um Vergebung der Sünden II, 247.
Bitterkeit II, 347. 351. (549).
Bittgebet 388. — II, 246.
= Bignus (II, 588).
= v. Blankenburg (II, 580).
= Blasfphemie (II, 550).
Blindheit, geistige II, 28. 123.
Blödsinn II, 127.
= Blumſchli (II, 586).
Blutgenuß II, 285.
Blutrache II, 490.
Blutgeschand 87. 204. 450 f. — II, 75. 403.
Blutsverwandte 343. 446.
Blutsverwandtschaft in der Ehe 172. 200. 449. — II, 404. 425 f.
Boethius 124.
= Boßl (468).
= Böhme, Jac. (482).
= Böhmer J. S. (II, 571).
Böhmer, W. 239.
Boingbroke 199.
Bona 175.
Bonaventura 141 (474).
= Bonifacius (472).
Bordelle II, 487.
= Böhlinger (470. 473).
= Börner (488).
= Börsenspiel (II, 550. 581).
Böse, das 19. 27. 30. 33. 40. 83. 97. 122 ff. 135. 145. 150 f. 184. 231. — II, 15. 96. vgl. gut und böse, Sünde.
— als Mittel zum Guten 169. — II, 16 f. 226.
— als nothwendig 27. 33. 46. 120. 219. 225. 238.
— als Schein 126. 180.
— sein Ursprung 122. — vgl. Irrthum.
Bosheit II, 36. 38. 128. 136. 279.
Böswillige Verfassung 231. — II, 421.
Böswilligkeit II, 103. 135. 138.
Boubier 175.
= Boz (II, 579).
Brahmanen 25.
Brandis 56. 66. 76. (464. 465).
Brantwein II, 286. (561).
= Braubach (486).
Braun 240.
Brautstand II, 73. 411.
Breithaupt 161.
= Brentano (II, 579).
Brüdgewater Bücher 415.
= Brodes (481).
= Brown (493).
= Bruch (494. 509).
= Brüder (511).
Brüdergemeinde 460. — II, 174. 408. 512. 519. 534, 537.
Brüderlichkeit und Bruder-

- Liebe 454. — II, 333. 338.
439. 444.
Bruno 179.
= Bucher (II, 580).
Buchanan (493).
Buchner 220.
Büchner 225. (508).
Buchstabe und Geist II, 170.
531.
= Budle (493. 499).
Bubbeus 207. (482. II, 567).
Buddhisten 25. 28. (463).
Buhleret, f. Hurerei.
Bund Gottes mit d. Menschen
96. 335.
Bundesbruch II, 103.
Bundeszeichen 99.
= Bunten (464).
Bürgerkrieg II, 93.
Bürgerlicher Beruf II, 474.
476.
Bürgerliche Pflichten II, 502.
vgl. Unterthan.
Bürgertugend II, 89.
= Burou (II, 573).
= Busch (505).
Busenbaum 163. (447 ff.).
Buße 118. — II, 180. 270.
282. (560 f.).
Bußgefühl II, 201. 203.
Bußkampf II, 270. (560).
= Bußschmerz (II, 560).
= Buttlar (498).
= Byron (II, 550).
= Cabanis (493).
Caligt 158. (463).
Calvin 272. 437. — II, 5. (568).
= Campanella (479).
= Cannabich (483).
Canz 189. 208.
Cardinaltugenden 47. 58.
120. 122. 130. 133. 234.
431. 437.
= Carneri (486).
= Caricatur (II, 546).
= Cartesius 297. (479).
= Casnebi (478).
= Cassian (471).
Castration II, 65. 363.
Caluistif 107. 125. 128. 140.
146. 157. 159. 161. (504).
= v. Cattenburgh (477).
= Cavour (II, 593).
Censur (II, 480).
= Chalmers (498).
Chalybäus 229. (506. 507.
510).
Charakter 287. 427. (514).
— II, 53. 102. 138. 382.
Charakterlosigkeit II, 105.
Charakterstärke II, 382.
Chastel 470. — (II, 556).
Chemnitz 315 (476).
Chinesen 22*.
= Chlebit (485).
Cholerisch 290.
Christen II, 366.
= Christiansen (II, 588).
Christi Leiden II, 201. 203.
216. 221.
= Christliche Kunst (II, 555).
Christliche Sittenlehre und
Sittlichkeit 76. 108. 323.
= Christlieb (473).
Christus 243. 266. 400. —
II, 8 f.
— seine Anbetung II, 248. 260.
— als gegenwärtig II, 167.
— als Gesetzgeber II, 168.
265. 349.
— als Grund des Heils
II, 152. 162 ff. 252. 366.
372. 381. 392.
— als Grund der Sittlich-
keit 109. 243. — II, 164.
339. 378. 380.
— als Haupt der Kirche II,
501. 540. 543 f.
— als Objekt der Sittlichkeit
II, 195. 235 ff. 240. 248 f.
262. 309. 371.
— als Richter II, 149. 544.
— als sittliches Vorbild
208. 266. 298. 365. 327.
389. 410. 422. 428. 433.
436. 448. 455. — II,
164 ff. 168. 198. 203. 208.
210. 219. 221 f. 225. 232 f.
242 f. 247 f. 251. 254.
259. 299. 309 ff. 314. 319.
323. 329 ff. 337. 342 f.
345 ff. 350. 352 ff. 355.
357 f. 374. 377. 380 f. 386.
388. 389. 395. 396 f. 431.
440. 447. 450. 469. 472.
498. 515. (553).
Chrysostomus 119*. (471). —
II, 325. (567. 572). —
Chyträus 153. (476).
Cicero 93. (467. 468). — (II,
581).
Civilehe f. Ehe, bürgerliche.
= Civilehefchließung (II, 583).
Clarke 195. (480).
Clemens v. Alex. 114. 117*.
(— II, 571).
Coelibat f. Ehelosigkeit (II,
570).
= Coignet (493).
= Collectivschuld (II, 552).
Collins 192.
Collision der Pflichten 94.
331. — II, 28. 30. 54.
177. 327. 359. (545).
= Columban (471).
= Comte (493).
Communismus 50. — II,
85. 444.
Concina 240.
= Concorbienformel (II, 552).
Concubinät II, 74. 408.
Concupiscentia, f. Lust.
= Concurrentz (II, 581).
Condillac 208. (481).
= Confessionswechsel (II, 596).
= Consens (II, 571).
= Conrath (II, 580).
Conferriative Richtung II,
496.
Consilia ev. f. Rathschläge
Consilia theol. 159.
= Constitutionalismus (II,
582).
= Coniunvereine (II, 578).
Contemplation 67. 141. 175.
Contritio II, 204.
= Conzen (II, 579).
Conventikel II, 557.
= Coquetterie (II, 577).
= Cörner (486).
= Corssen (II, 462).
= Coteriewesen (II, 549).
Corporationen II, 440.
= Cousin (493. — II, 586).
Cramer 105.
Creatianismus (508).
= Creaturscheu (II, 568).
= Creaturvergötterung (II,
568).
= Credit (II, 570).
Cress 178. (477).
= Cremer (509). — (II, 545).
Cretins II, 127.
Crome 162.
= Cropp (II, 559).
Crüger 208.
Crusius 177. 190. 209. (482).
— (II, 560. 567).
Cudworth 195.
Culmann 240. (462. 463.
496. 505. 507. 508. 512.
— II, 548).
= Cultur (II, 580).
= Cultus (II, 559).
Cultus des Genies II, 52.
294.
Cumberband 194.
= Curtius (514).
Cyprian 118*. 339. (471).
= Cylobe (485).
= Dahlmann (II, 592. 596).
Damiani 125.
Dämonen II, 34.

: Dämonium (465).
 Danäus 156. 279.
 : Daniel (479).
 Dankbarkeit 409. 412. 433.
 — II, 207. 312. 384. 431.
 (565).
 — gegen Gott 103. 353. —
 II, 160. 200. 207. 235.
 307. 330. 333. 384.
 Dankgebet 388. — II, 246.
 Dankopfer 392.
 : Danne (II, 551).
 Dammhauer 159.
 : Darwin (485).
 Daub 220. 225. 274. (510).
 — II, 560. 587).
 : Daubie (II, 573).
 David II, 375. 470.
 Dedekenn 159.
 Deismus 192. (512). — II.
 591).
 Dekung (II, 554).
 Defalog 260. — II, 160.
 : Deitsch (468. 502. 509.
 512). — (II, 581).
 : Delrio (479).
 Demofraite II, 90. 465 f.
 Demofrit (465).
 Demuth 75. 110. 139. 142.
 181. 435. — II, 121. 219.
 244. 294. 317. 346. 373.
 385f.* 445. 448. 524. (569)*.
 — falſch II, 121. 457.
 — vor Gott 435. — II, 367.
 378. 384.
 Denkmale II, 518 f. 541.
 Denktugenden 58. 60. 63.
 65. 133.
 : Denunciation (II, 588).
 : Denzinger (505).
 : Derham (499).
 Despotie, f. Gewaltherrſchaft
 Determinismus 179. 186.
 198. 205. 227. 268. 272.
 295. 487. 507.
 : Deutinger (493).
 Deutsche 38. f. Germanen.
 : Devotion (II, 546).
 Diabolifche Sünde f. Sünde.
 Diakonen und Diaconiffen
 II, 513. 523. 525. (561).
 Diana 105. 171.
 Dichtkunft II, 47. 234. 296 f.
 Diderot 204. (481).
 Diebſtal II, 63. 85. 361.
 : Dieckhof (II, 595).
 Dienen, Gott II, 236.
 Dienſtboten II, 448.
 : Dieterici (499).
 : Dietrich (511).
 : Dienſtleidung (II, 561).

Dienſtleiſtungen 409. 412.
 — II, 342.
 Dienſtfertigkeit.
 : Diltſch (494).
 : Diognet Bran. (469).
 : Diplomatie (II, 588).
 : Dittes (488).
 : Dixon (II, 547).
 Dionyſius Areop. 116. 142.
 : Döderlein (462).
 Dogmatik 7. 156. (463). —
 II, 165.
 : Döhler (II, 581).
 : Dollfus (578).
 : Döllinger (463. 465. 469).
 : Dörner (481).
 : Dörtenbach (II, 545).
 Dreiftigkeit II, 113. 115.
 : Drobisch (488. 500).
 Drohung Gottes II, 159.
 Dualismus 21. 30. 32. 35.
 52. 57. 85. 219. — II, 96.
 : Dubois Heymond (485).
 : Duchatelet (499).
 Duell f. Zweikampf.
 Dulden 29. 85. — II, 217 ff.
 228. 234. 287. 346. 352.
 472 f.
 Dulbſamkeit, Dulbung II,
 315 ff. 341. 472. (594).
 : Dufau (499).
 Dummheit II, 123 f.
 : Dühring (II, 579).
 : Dumas (II, 552).
 : Dumont (485).
 Dünkel II, 295 f.
 Duns Scotus 137. 297.
 Dunte 159.
 Dürfen, f. Erlaubt, Befugnis.
 Dürr 158.
 : Dürſterdieß (468). — (II,
 554. 563).
 : Düvergier (II, 551).
 Ebenbild Gottes 94. 96. 266.
 298. 305. 396. — II, 98.
 365.
 Eberhard 190.
 : Ebrard (II, 545).
 Echart 142.
 Edelmuth II, 389. (570. 583).
 : Edwards (483).
 Ehe 37. 50. 69. 73. 87. 441.
 (471). — II, 70. 79. 399*.
 — bürgerliche II, 79. 482.
 — gemiſchte II, 409.
 — Unauflöſlichkeit f. Ehe-
 ſcheidung.
 — zweite Wiederverhehlich-
 ung.
 Ehebruch II, 72. 413 ff. 418.
 423. 494.

Ehegatten 443. 445. — II,
 70 f. 79. 344. 412 f.
 Ehegeſetzgebung II, 404 f.
 481 f.
 Ehehinderniſſe 450. — II,
 404. 423. 425. 481. (571*.
 584).
 Eheliche Liebe 439. — II,
 408. 413.
 — Pflicht II, 413.
 — Treue II, 410. 413. 417.
 420 f.
 Ehelofigkeit 28. 29. 113.
 117. 118. 120. 123. 124.
 161. 317. 330. — II, 401.
 407.
 : Eheordnung (II, 594).
 Eheſcheidung 328. 441. —
 II, 71. 80. 414*. 483.
 Eheſchließung 441. 443. —
 II, 79. 404. 482. 510.
 (571* 584).
 : Eheſegnung (II, 584).
 Ehrbarkeit II, 526.
 Ehre 64. 406. 452. 456. —
 II, 446. (580).
 — Gottes 154. 456. — II,
 148. 153. 258.
 — des Nächſten bewahren
 406. — II, 446.
 Ehren 454. — II, 320.
 Ehrengerichte II, 451.
 Ehrbarkeit II, 446 f.
 Ehrenhaftigkeit II, 489.
 Ehrenſtrafen II, 489.
 Ehrfurcht vor dem Alter
 447. — II, 442.
 — vor den Eltern 447. —
 II, 78. 431.
 — vor Gott und Chriſto
 355. — II, 195.
 — vor den Oberen II, 433.
 468.
 Ehrgefühl II, 311. 447. (583).
 Ehrgeiz II, 106. 107.
 Ehrlichkeit II, 319.
 Ehrliche 64. (II, 583).
 Ehrloſigkeit II, 118. 121.
 Ehrung Gottes II, 258 ff.
 Eid 188. 169 f. — II, 263.
 (559. 595).
 — polit. II, 328.
 Eifer II, 133. 204. 211. 227.
 Eiferſucht II, 71. 106. 109.
 209.
 : Eifrigkeit (II, 569).
 Eigendünkel II, 108. (549).
 Eigennuß, Eigennützigkeit
 201 f. II, 106.
 Eigenſinn II, 103. 105.
 Eigenthum 50. 137. 222. 406.
 420. 430. 452. vgl. Beſitz.

- = Eigentum als Diebstahl (II, 578).
 — Pflichten gegen d. G. 406. — II, 360.
 — Sünden gg. d. G. II, 63.
 Eigentümlichkeit, persönliche 232 f. 266. 320. — II, 234.
 — der Völker 290.
 Eigenwilligkeit II, 13.
 = Einbildung (II, 549).
 Einfalt II, 383.
 Einheit der Christen unter ein. II, 393. 445. 503.
 — des Geistes und Leibes 286.
 — der Kirche II, 502. 517.
 — des Menschen mit Gott 96. 111. 142. 175. 405. 421. — II, 166. 186 ff. 540.
 — des Menschengeschlechts 341. 461. — II, 504.
 Einklang des Daseins 35. 44. 246.
 Einsamkeit 411. 439. — II, 246. 255.
 Einsiedler 28 f. 114. 411. 439.
 = Eintheilung der Pflichten (471).
 Eintracht II, 240. — (566).
 Einwonon Gottes in dem Menschen II, 111.
 = Einzelhaft (II, 587).
 Eitelkeit II, 108.
 Eigen 157. (477).
 Elend II, 148. 150. 330 ff. 512 f.
 = Elger (504).
 Ellenborn 162.
 Eltern 447. — II, 76. 344.
 Elternliebe 448. — II, 37. 429.
 Elternpflicht 447. — II, 321. 426.
 Elternrecht 37. 447. — II, 407. 410.
 Elbenich 228.
 Emancipation des Weibes II, 71. (573*).
 = Emmons (483).
 = Empedocles (465).
 Empfindsamkeit II, 297.
 Empirismus 192.
 Empörung II, 88. 259. 464. 468. 470.
 Encyclopädisten 204.
 Endemann 209.
 = Engel (499). — (II, 547. 579).
 Engel, gefallene II, 34.
 = Engelhardt (474. 507). — II, 587.
 Engherzigkeit II, 57. (546. 549).
 Englische Moralisten 192.
 Entraiten 416.
 = Entführung (II, 571).
 Enthaltbarkeit 63. 66. vgl. Nüchternheit.
 Enthaltbarkeitsvereine II, 286. 301. 51.
 Enthaltung v. ehelichen Genuß II, 231.
 — v. Fleischgenuß.
 Entmannung II, 65.
 Entsagung 28 f. 317. 391. — II, 229 f. 252 f. 255. 273. 526.
 Entschädigen, siehe Wiedererstattung.
 = Entschlossenheit (II, 568).
 Entschuldigen II, 346.
 Entschuldigung der Sünde II, 54.
 — vgl. Vorwände.
 Entzweiung s. Zwitterth.
 Epistel 82.
 Episturäer 79.* 194. 197. 357. (466).
 Erasmus 178 (479).
 Erbarmen, siehe Mitleiden, Barmherzigkeit.
 Erbauen II, 227. 289. 317. 329. 342. 528. 532.
 = Erbauungs Literatur (II, 558).
 = Erbmonarchie (II, 582).
 Erbrecht II, 432.
 Erbsünde 76. 136. — II, 143. vgl. Verderbniß.
 Erdmann, D. (II, 568).
 Erdmann, J. G. (475. 508. — II, 562).
 Erfahrung, geistl. II, 241.
 Ergebung, s. Dulden, Selbstverleugnung.
 Ergreifen der Gnade II, 178 ff. 236 ff.
 Erhaltendes Thun 348. 360. — II, 495.
 Erholung 326. II, 303 ff. 439.
 Erhöhung 389.
 Erinnerung, geschichtliche II, 540 f.
 Erinnerung an gestorbene II, 519.
 Erkennen 365. 367. — II, 42. 43.
 Erkennen, eheliches 365.
 Erkennen u. wollen 39. 77. 82. 84. 136 f. 186. 190. 217. 222. — II, 163.
 Erkenntnis 40. 41. 132. 182. 269. 284. 367. 382. 415. 424. — II, 123. 186. 229. 244.* 289 f.* 373.
 — sittliche 40. 45. 248. — II, 174. 188.
 — Streben nach 67. 367. 403. — II, 43. 244.* 289 f.*
 Erkenntnisquellen 257.
 Erlässliche u. Todsünden 118. 123. 136. 144. 153. 165. 168. — II, 20. 279.
 Erlaubt 97. 160. 322. — II, 171. 176. 256. 341. 526.
 Erleuchtung II, 166. 186.
 Erlöste II, 179.
 Erlösung 54. 98. 108. — II, 24. 152.* 163.*
 Erlösungsbedürftigkeit 89. 94. — II, 154. 159. 189.
 Ermahnen II, 342.
 Ernährung II, 284.
 = Erneuti (469. — II, 545).
 Erneuerung, geistliche II, 182.
 Ernst II, 381.
 = Erntedankfest (II, 568).
 Eroberungskriegell, 91 ff. 500.
 Groß 46.
 Erstgeburt II, 251. 432.
 Ersticktes II, 284.
 Ertragen II, 217.
 Erweckung II, 166 f. 180 f. 184. 272 f.
 Erwerben II, 455. vgl. Besitz.
 Erziehen 371.
 — der Menschheit II, 154.
 Erziehung 50. 73. 203. 302. 377. 406. 445. — II, 46 f. 78 f. 233 f. 321. 324. 327.* 426. 481. 484. 508. 514. (574. 594).
 Erziehungsanstalten II, 428. 514.
 Esau II, 311.
 = Eschatologie (II, 596).
 = Eschenmayer (484).
 Escobar 163 (478. 479).
 Ethik 3. 55. 112. 233. 235. (462).
 — Reichs- und Social- (462).
 Ethische Tugenden 58. 60. 62. εὐδαιμονία 58. 67.
 Eudämonismus 212. 356. vgl. Glückseligkeit.
 = Euripides (II, 545).
 Evang. Sittenlehre 146. — II, 134.
 Evangelium, s. Gesetz und Evang., Glaube.

Ewige Güter, f. Güter, Ewi-
 ges Leben, f. Leben.
 Ewiges Lob, f. Lob.
 = Fabri (II, 595).
 = Fabricius (476).
 = Fabrikweien (II, 574. 576 ff.).
 Fährlässigkeit II, 125.
 = Falsche Haare, Zähne (II,
 561).
 Falschheit II, 60. 103. 126.
 Familie 24. 28. 29. 35. 50.
 68. 103. 439. 445. — II,
 70. 79.* 398. (558. 574).
 Familienehre 452.
 Familienliebe II, 253.
 Familieneigentum 452. —
 II, 432.
 Fanatismus II, 133. 227.
 Fasel 107.
 Fasten 113. 118. — II, 230.
 = Faucher (II, 579).
 Faulheit II, 105. (II, 546.
 548).
 = Fechner (485. 491).
 Feder 191 (481).
 Feier II, 302. 396.
 Feigheit II, 113.
 Freiheit II, 122.
 Feind II, 348.
 Feindeshaß II, 351.
 Feindesliebe 134. — II, 348.
 355.
 Feindschaft II, 315.
 — gegen Gott. — II, 36 f.
 Feindseligkeit II, 38. 62. 81.
 = Felig (II, 579).
 Fenelon 175.
 Ferguson 199.
 Fertigkeit 357.
 Festesfeier II, 396. 505 ff.
 (595).
 Festigkeit siehe Beständigkeit
 (II, 569).
 Festmahl II, 396.
 Feuerbach 226. (485).
 Feuerlein 18.
 Fichte, J. G. 217.* (504.
 506. 568).
 Fichte, J. H. 4. 229. (462. 463.
 481. 489. 494. 507). —
 II, 177.
 Filliucci 163 (479).
 Finkelhäuser 51. — II, 428.
 185. (586).
 Fischer, R. Ph. 229. 274.
 (510. — II, 556).
 = Fischer (II, 546).
 = Flacius (II, 552).
 Flatt 230.
 = Flägel (II, 579).
 = Flecken (II, 548).

Fleisch, gegenüber dem Geist
 II, 140. 158. 163. 184. 189.
 vgl. σὰρξ, Geist.
 Fleischesünden (II, 548).
 Fleischnissen 416. — II, 284.
 Fleischliche Lust II, 140. —
 (II, 555).
 Fleiß 433. — II, 233.
 Fluch des Gesetzes II, 163.
 — göttlicher II, 21. 160. 163.
 Fluchen II, 63. 350.
 Flucht vor dem Bösen II, 225.
 300.
 — vor dem Leiden 118. —
 II, 224 f. 286. 447.
 Folter II, 493.
 Forbessung 157.
 Fördern, andere II, 342.
 Forschen in der h. Schr. u.
 nach Wahrheit II, 237 f.
 245. 290 f.
 Fortbildungsschulen (II,
 579. 586).
 Fortpflanzung des Bösen II,
 143.
 Fortschreiten in der Kirche
 II, 506.
 — im Staat II, 495.
 — in der Vollkommenheit
 II, 215. 288. 292. 365.
 Fortschritt, falscher II, 454.
 528.
 = Fourier (II, 578).
 Fragen nach der Wahrheit
 238.
 = Frank (500. 502. 509 f.).
 = Franke A. G. (520).
 = Frank, A. (II, 567).
 = Frank, C. (II, 582. 596).
 = Franz v. Sales 174.
 Frauen im kirchl. Dienst II,
 513. 521. 525.
 = Frauenfrage (II, 573).
 = Frauenstädt (489. 507).
 Frechheit II, 113. 115. 120.
 159. (550).
 = Freidigkeit (II, 570).
 Freigebigkeit 64. — II, 309.
 Freigeisterei 192. 198. 225.
 — II, 49. 121. vgl. Un-
 glaube.
 Freiheit, bürgerliche 51. 72.
 — II, 89. 467. 477 f.
 — christliche 109. 141. 323.
 334. 427. — II, 168. 170.
 228 ff. 236. 300 f. 341.
 — des natürlichen Menschen
 II, 131.
 — sittliche 40. 42. 84. 217.
 325. 357.
 — des Willens 1. 20 f. 29.

53. 62. 76. 96. 110. 116.
 121. 126. 130. 131. 137.
 141. 151. 179. 185. 186.
 190. 221. 225. 272. 284.
 427. 429. (515). — II, 1 ff.
 10. 131. 167. 187. vgl.
 Determ.; Unfreiheit.
 Freiheit und Gnadenwirkung
 II, 180. 182. 186. 189. 195.
 Freiheitskampf II, 472.
 Freiheitsstrafen II, 489 f.
 Freiheitsstreben II, 93 f. 472.
 = Freikirche (II, 595).
 Freimaurer II, 441 (577*).
 Freisinnigkeit II, 41 f. 53. 73.
 Fremde Völker, sittl. Verh.
 zu ihnen II, 496.
 Freude, christliche 425. —
 II, 188. 297. 299. (563).
 — am Dasein 274. vgl.
 Glückseligkeit, Genuß.
 — an des Feindes Sturz
 II, 356. vgl. Schadenfreude.
 Freudigkeit 435. — II, 210.
 219. 233. 377 ff. 390. (569).
 Freundschaft 453. 454. —
 II, 312.
 Freundschaft 68. 449. 554.
 (466). — II, 356. 437 f.
 (576*).
 = Freybe (II, 565).
 = Friedberg (II, 596).
 Frieden 349. — II, 196. 217.
 Frieden bürgerlicher 54. —
 II, 499 f.
 — geistlicher 101. — II,
 378 f. 542.*
 Friedfertigkeit II, 312. 315.
 340.
 = Friedländer L. (468). —
 II, 547.
 Friedrich d. II. 204. — (II, 577).
 Fries 230. (483. 511. — II,
 552).
 = Frivolität (II, 550).
 Fröhlichkeit. f. Freudigkeit.
 = Fromm (512).
 Fromme des N. T. 102. —
 II, 160 ff. 251.
 Frömmigkeit 48. 55. 252. 338.
 353. — II, 211. 380.
 Frömmigkeitsugenden 435.
 Frucht d. Glaubens II, 212 ff.
 — des Sittlichen 420. —
 II, 364.
 — der Sünde II, 21. 67. 94.
 Fußbert v. Chartres 125.
 Fürbitte 388. — II, 312. 537.
 — für Gestorbene II, 338.
 — für Sünder und Feinde
 II, 355.

Furcht 81. — II, 128 ff. (555).
 — Gottes 354. — II, 205.
 — vor Gott 354. — II, 39.
 159. 205.
 Furchtslosigkeit 81. — II, 205.
 319. 387 f.
 = Führer (II, 587).
 Fürsorge Gottes für die Men-
 schen II, 241 f.
 Fürsten 139. 171. 446. —
 II, 461. 468.
 Fürstenmord II, 468. vgl.
 Obrigkeit.
 Gaben des h. G. f. Geistes-
 gaben.
 Galanterie 454.
 Galensis 140.
 Garbe 191 (481. 483. 493).
 Gassenbi 201 (479).
 = Gäß (II, 560).
 Gastfreiheit, Gastlichkeit 370.
 456. — II, 332. 440.
 Gastmahl 370. — II, 396).
 Gartenwahl 444. — II, 406.
 Geben und nehmen 77. 409.
 II, 331. 333.
 Gebet 84. 111. 338. 384.
 385. — II, 50. 224.* 245.
 (556).
 — im Namen Christi II,
 245. 248. (556).
 — gegen die Feinde II, 350.
 = heidnische (II, 556).
 — um irdisches II, 247.
 — für die Töbten (II, 567).
 = als Zugendmittel (II,
 557).
 — im Verborgenen (II,
 557).
 = — ohne Worte (II, 557).
 Gebetsverhör 338. 389.
 Gebetsgemeinschaft 385 f. II,
 246. 536.
 Gebetsringen II, 247.
 = Gebetszeiten (II, 557).
 Gebildete und ungebildete
 II, 442.
 Gebot 95. 246. 271. 301.
 312. — II, 167.
 = Gedächtnis (II, 562).
 Geduld 434. — II, 218. 247.
 349. 380. 509.
 Gefahren meiden II, 225. 286.
 Gefallene Mädchen II, 409.
 514.
 Gefälligkeit 65. — II, 310.
 vgl. Dienstfertigkeit.
 = Gefällsucht (II, 550).
 Gefangenenspflege II, 332 f.
 489. 515.

Gefängnisstrafe II, 489.
 Gefühl 43. 84. 249. 275. 305.
 346. 403. 425. — II, 128.
 186. 189. 297.
 — angeborenes 197.
 — frommes II, 241. 245 f.
 — sittliches 197. 221. 249.
 305 f. 425 f.
 Gefühllosigkeit II, 112. 128.
 299.
 Gefühlsbildung 403 f.
 Gegenliebe 353. 409. — II,
 309.
 Gegenfah, f. Widerspruch.
 Geheime Verbindungen II,
 440.
 Geheimlehre II, 320.
 Geheimnisse bewahren 368. —
 II, 320 f.
 = Gehirn (508).
 Gehorsam 105. 317. 435. —
 II, 252. (558).
 — gg. die Eltern 286. 446.
 448. — II, 431.
 — gg. Gott 95. 103. 405.
 436.* — II, 158. 160. 167.
 170. 213. 236. 252.
 — monchischer 135. — II,
 255.
 — gg. die Obrigkeit II, 252.
 463. 468 f. 473.
 = Geisbüttner (504).
 = Geißlerzüge (II, 561).
 Geist 20. 31 f. 35 f. 265.
 340. — II, 185.
 — fühlender 274. vgl. Per-
 sönlichkeit.
 — heiliger, f. heiliger Geist.
 — als sittl. Object 399 f. —
 II, 288.
 — wollender 271.
 — u. Fleisch 46. 82. 391.
 405. — II, 7. 131. 135.
 184. 187. 188.
 — u. Leib 265. 281. 286.
 — II, 189.
 — u. Natur 82. 89.
 Geistesarbeit 375.
 Geistesbildung 340. 403. —
 II, 288.
 Geistesfreiheit II, 295.
 Geistesgaben 131. 135.
 Geistesstörung, f. Wahnsinn.
 Geistige Güter II, 371.
 Geistliche II, 360. 522. 526.
 (561).
 — ihre Berufung II, 523 ff.
 534.
 —, ihre Bildung (II, 594).
 —, ihre Ehre 395. —
 II, 537.

Geistliche, ihre Stellung zu
 den Lehrern (II, 590).
 Geistlicher Mensch II, 184.
 Geistliches Amt II, 521. (561).
 Geiz II, 51. 106 f. 113. 394.
 Geld, f. Reichtum.
 Geldstrafe — II, 489.
 Gelehrte II, 455.
 Gellert 191.
 Gelindigkeit II, 315.
 Gelübde II, 299 f. 441. (563).
 Gemeinde, kirchliche II, 257.
 501. 526. 533 ff.
 — sittliche 111 f. — II 193.
 vgl. Gesamtwesen.
 Gemeindebewußtsein II, 175.
 (580).
 = Gemeingeist (II, 580).
 Gemeinheit II, 119. 122.
 Gemeinnützigkeit 374.
 Gemeinsame Gottesvereh-
 rung II, 257.
 Gemeinschaft, christliche II,
 257. 339. 445. 501 f. 540.
 sittliche 293.
 — mit Christo II, 366. 540.
 544.
 = eheliche (II, 588). f. Ehe.
 — des Gebets 385.
 — mit Gott 385. — II, 166.
 366. vgl. Einheit.
 — sittliche 111. 292. 438.
 — II, 70. 192. 364. 397.
 vgl. Gesamtwesen.
 Gemeinhätigkeit (II, 580).
 Gemeinwesen, f. Gesamt-
 wesen.
 Gemischte Ehe, f. Ehe.
 Genetius 173.
 Genießen 35. 369. 380. —
 II, 42 ff.
 = Genossenschaftswesen (II,
 578).
 Genügsamkeit II, 386.
 Genugthuende Werke II, 216.
 Genugthuung fordern.
 — geben II, 335.
 Genuß 42. 80. 82. 322. 369.
 — II, 229 ff. 253. 395.
 — sinnlicher 205 f. 364 f.
 369. — II, 230.
 Genußsucht II, 111. 121.
 Gerechtigkeit 48. 65. 80. 133.
 152. 333. 431. 433.* —
 II,* 384. 543. (554).
 — aus dem Gesetz II, 157.
 162. 368. vgl. Fromme.
 — aus dem Glauben II,
 162. 169. 215 f. 367 ff. 384.
 — Gottes 335. — II, 21.
 96. 148. 152 f. 369.

Gerechtigkeit, natürliche II, 69.
 Gerhard Joh. 318. — II, 568. 572. 587).
 Gericht, göttliches II, 148. 183.
 Geringschätzung s. Verachten.
 = v. Gerlach (II, 582. 587).
 Germanen 22.
 = Germanische Völker (471).
 Gerson 144. (475).
 Gesamtsittlichkeit 293. vgl. Gemeinschaft.
 = Gesamtverderben (II, 552).
 Gesamtweisen, sittliches 48. 67. 96. 103. 111. 139. 223. 292. — II, 192.
 Geschenke annehmen u. geben — 409. II, 311.
 Geschichte 3. 17. 33. 98. 177. 222. 366. — II, 292. 541 f.
 — unter Gottes Leitung II, 238. 541 f.
 Geschichtmachen des Körpers 397.
 Geschiedene II, 510. s. Wiederbereinigung.
 Geschlechter 291. 444. — II, 70. 142. 190.
 Geschlechtliche Sünden, siehe Unzucht.
 Geschlechtsgemeinschaft 365. 440. — II, 399.
 Geschlechtsliebe 439. — II, 298.
 Geschmack, sittlicher 228.
 Geschwäh II, 328.
 = Geschwähigkeit (II, 577).
 Geschwister 448. (514. — II, 576).
 — ehe 451.
 — liebe 449.
 Geschworenengerichte II, 494. (587).
 Gesellige Tugenden 65.
 Geselligkeit II, 437. 439. (577).
 Gesellschaft, bürgerliche 453. — II, 436.
 — sittliche 446. 452. — II, 81. 436. 486. 511.
 Gesellschaftsverbindungen II, 440.
 Gesetz 94 f. 102. 135. 152. 327. 378. 414. 458.
 — alttestamentliches II, 157 ff. 169 f. 266. 300. 416.
 — alttestamentliches, im Christentum II, 168 ff. 171. 176. 349. 404.
 — christliches 135. — II, 168 f. 173 ff.
 — gesellschaftliches 458. — II, 89.

Gesetz, sittliches 135. 188 f. 260. 301. 312. — II, 160.
 — als verdammend II, 158 f. 163 f.
 — und Evangelium 150. 155. — II, 158. 162 ff. 168.
 Gesetzeserfüllung II, 156.
 Gesetzesbuch 39. 103. 107. 320. 323. 329. — II, 157. 162. 169. 171.
 Gesetzeswerke, s. Werke.
 Gesetzgeber 301.
 Gesetzgebung, bürgerliche II, 89. 459.
 — kirchliche II, 173. 175. 192.
 — sittliche 301. — II, 301.
 Gesetzlosigkeit II, 88.
 = Gesetzmäßigkeit (499).
 Gesinde II, 433.
 Gesinnung 103. 252. 352. 430. — II, 161. 172. 216. 251 f.
 Gestorbene II, 335. 517.
 = Gebet für (II, 567).
 Gesundheit, Sorge für sie II, 284.
 Getränke 416. — II, 286.
 = geistige II, 286.
 Getroffen sein 435. — II, 377 f. 389. 395.
 = Geuling (480).
 Gewalt, ihre Anwendung II, 358 f. 460. vgl. Zwang.
 Gewalttherrschaft II, 87 f. 465.
 Gewaltthätigkeit II, 45.
 Gewandtheit 65.
 Gewerbe II, 455.
 = Gewerkvereine (II, 578).
 = Gewinnucht (II, 550).
 Gewissen 191. 307.* (465. 466). — II, 27 ff. 69. 188. 374.
 — böses II, 23. 28. 129. 159.
 — getrübt II, 26. 124.
 — gutes II, 374. 391. 449.
 Gewissenhaftigkeit II, 135. 176. 382.
 Gewissenlosigkeit II, 99.
 Gewissensbeschwichtigung s. Selbstbelugung.
 Gewissensfälle s. Casuistik.
 Gewissensfreiheit II, 479.
 Gewissensqual II, 23. 129.
 Gewissensrecht II, 90 f. 469 f.
 Gewisheit des Heils II, 375. 390 f.
 Gewonheiten II, 232.
 Gewonheitslügen II, 60.
 Gewonheitsünden 168.

Glabiatoren II, 65.
 = Gladstone (II, 586).
 Glaube 96. 98. 110. 130. 133. 249.* ff. 382.* 435.* (II, 555).
 — im Alten Testament II, 96. 98. 159. 162 f. 169. 200.
 — an Christum II, 180.* 236 ff.* 238.
 — durch Gott gewirkt II, 185. 236 f.
 — als sittliche Pflicht 435.
 — durch Gott gewirkt II, 185. 236 f.
 — rechtfertigender II, 216. 237 f.
 — todter II, 212 f.
 — als wirkend II, 199. 211 ff. 217.
 — und Erkenntnis II, 244. 291.
 — und Liebe II, 199. 206. 211 ff.
 — Liebe, Hoffnung 122. 130. 356. 437. — II, 209 ff. 221.
 — und Sittlichkeit oder Werke 297. — II, 165. 237. — an das Wort Gottes II, 239.
 Glaubenseinheit II, 503.
 Glaubensmut II, 387.
 Glaubensstreitigkeiten II, 341. 503. 530.
 Glaubensstreue II, 380. 528 ff.
 Glaubenswilligkeit II, 179. 236.
 Gleichgiltige Dinge 83. 137. 160. 251. 319.* 322. — II, 177. 527.
 Gleichgiltigkeit 319. 337. 346. — II, 37. 112. 202 (550).
 — gegen Gefühle 27. 30. 85.
 — gegen die Wahrheit II, 291.
 Gleichheit der Menschen 28. 74. 413. — II, 441. 444. 503. 524. vgl. Unterschiede.
 Gliederung der Ethik 257.
 Glückseligkeit 41. 45. 58. 212. 275. 278. 356. 371. — II, 370. vgl. Seligkeit.
 — als sittliches Ziel 80. 82. 196. 199. 206. 211. 356. — II, 370.
 Glücksspiele II, 118. 306.
 Gnade, göttliche 121. — II, 24. 158. 186. 367. vgl. Verdienst.
 Gnadenführungen II, 159.
 Gnadenwahl 150.
 Gnadenwert 143.

Gnadenwirkungen II, 166.
 183 ff. 188 f.
 — vorbereitende II, 166.
 179. 236 f. 239.
 = Gneiß (II, 580. 586. 594).
 Godeau 173.
 = Göschel (II, 559. 570).
 = Göschen (II, 572).
 = Göthe (II, 551. 570. 588. 590).
 = v. d. Goltz (498. — II, 579).
 Gonzalez 163.
 Gott als der ersöfende II,
 257 ff.
 — im Gegensatz zur Sünde
 301.
 — als Grund des sittlichen
 Lebens 294.
 — mehr gehorchen als den
 Menschen II, 470. (583*).
 — im Menschen wirkend
 II, 166.
 — als sittliches Object 337.
 382. — II, 21. 48. 195. 234.
 — als Urheber des Bösen
 II, 3 f.
 — als sittliches Urbild 96.
 247 f. 294. 298. 380. 433.
 — II, 228. 326 f. 340. 349.
 — als sittliche Voraus-
 setzung 108. 294*.
 — als Urheber des Gesetzes
 294.
 — — — des Uebels
 II, 21. 135.
 Gottähnlichkeit 44. 55. 95.
 298.
 Gottentfremdung II, 15. 17.
 Gottesbewußtsein 269. 294.
 Gottesdienst 236. 382. 384.
 395. — II, 46. 50. 236.
 *257. 261. 535.
 Gotteserkenntnis 269. 382. —
 II, 292. 373.
 Gottesfurcht, f. Furcht Got-
 tes 354.
 Gottesgericht II, 459 (580).
 von Gottes Gnaden, siehe
 Obigkeit.
 = Gotteshaß (II, 548).
 Gotteskindschaft 55. 109. 422.
 — II, 181 ff. 185. 186.
 216. 372. 543 (556).
 Gotteslästerung II, 48. 50.
 63. 278.
 Gottesleugnung II, 15. 17.
 48. 116. 117. vgl. Atheis-
 mus.
 = Gotteslöwen (II, 548).
 Gottesverachtung II, 120.
 Gottesverehrung f. Gottes-
 dienst 382. 384.

Gottes Wille 296.
 Gottlosigkeit II, 15. 50. 117.
 Gottseligkeit II, 211 (554).
 Gottvergessenheit II, 117.
 Gottverlassenheit II, 130.
 Gottvertrauen 355. 436. —
 II, 219. 223. 236. *242.
 387. 389 f. 392.
 Götzengötter II, 53.
 Götzendienst II, 27. 52.
 = Gourmand (II, 546).
 = Grabow (477).
 Grade der Sünde, f. Stufen.
 Graffius, Jac. a, 173.
 Gräffe 138.
 = Grau (II, 583).
 = Graunt (499).
 = Grausamkeit II, 41. 65. 110.
 Gratian 140.
 = Grätz (469).
 Gregorius der Große 124
 (471. — II, 567).
 — v. Nazianz, u. v. Nyssa
 119.*
 Greisenalter 287. — II, 394.
 Grenzen verrücken II, 64.
 = Greiser (479).
 Griechen 35.* — II, 30. 47.
 Grimm II, 38. 128.
 = Grimm, J. (II, 545. 566.
 570).
 Grobheit II, 57.
 = Groß (467).
 = Großhandel (II, 581).
 Großherzigkeit 64. 77.
 Großsprecherei II, 108.
 = Grotius (479. 482. — II,
 567).
 = Gruber (476).
 Grund der Hoffnung (II, 554).
 — des Sittlichen 55. 109.
 Grundsatz, sittlicher 329. —
 II, 171.
 Gründungen (II, 546).
 Grüßen II, 313. (565).
 = Grüßmacher (II, 576).
 = Güder (509).
 = Guerry (499).
 = Guillard (499).
 Guion 175.
 = Gury (478. 504).
 Gut 245. 296.
 das Gut 59. 129. 238. 245* ff.
 263. 347. 420.* — II, 364.
 das höchste Gut, f. Höchstes
 99. 245. 421. (513).
 Gut und böse 1. 61. 83. 92.
 180. 187. 194. 197 ff. 204.
 219.
 Gute, das 45. 156. 196. 223.
 245. (487).

Gute, das, in dem natürlichen
 Menschen 21. 39. 62 f. 84.
 177. 203. — II, 67 f. vgl.
 Verberbnis.
 Güter, geistige (465). — II,
 371 (555).
 — irdische und himmlische
 100. — II, 369.
 — zeitliche 67. 154. 423. —
 II, 369. 394.* vgl. Besitz.
 Gütergemeinschaft 73. 119.
 120. 264. — II, 86. 396.
 444.
 Güter-, Tugenden- u. Pflichten-
 lehre 234. 245. 257.
 = Gütigkeit (515).
 Gutnützigkeit II, 104.
 Gugtow 231. (II, 573).
 Habucht II, 106 f.
 = Hädel (485).
 = Hagedorn (481).
 = Hagenbach (II, 566).
 = Hagestolz (II, 570).
 = Hahn (II, 589).
 Galitarius 125.
 Galstarrigkeit II, 105. 118.
 = Hamann (II, 572).
 Hammond 157.
 Handarbeit II, 233.
 Handel II, 455. (581).
 Handeln, christliches II, 212 f.
 — freies 187.
 Handwerk II, 233. 455. (581).
 = Hännell (II, 587).
 Hang, böser f. Neigung.
 Hanßen 208.
 Harleß 2. 8. 239. 315. (462.
 476. 507. 509. 510. 513).
 — II, 266. (546. 560. 566.
 568. 572. 595).
 = Harnad (II, 595. 596).
 Harren II, 248.
 Härte II, 56.
 Hartenstein 228. (466. 488.
 494. 510). — (II, 565).
 = Hartherzigkeit (II, 549).
 = v. Hartmann (489. — II, 550).
 = Hartmann (510).
 Hartnäckigkeit II, 105.
 = Hase (II, 566. 595).
 Haß 180. sittlicher 347. 427.
 — II, 132. 196. 201 ff.
 205 f. 220. 343.
 — gegen Gott II, 35. 38.
 49. 102.
 — göttlicher II, 21.
 — jüdtlicher II, 35. 38. 131.
 196.
 Häßlich II, 45 f.
 = Haug (464).
 = Haupt (508).

Hausgottesdienst II, 536.
 Hausstand 72. — II, 433. vgl.
 Familie.
 Hausthiere 417. — II, 364.
 = Hebenstreit (477).
 Hebräer 95.
 = Heerd (515).
 = Heesele (479).
 Hege! 6. 14. 221*. 274. 276.
 (484. 488. 490). — II, 3.
 11. (587. 593).
 Heidegger 157. (477).
 Heiden 295.
 Heidentum 19. 295. — II,
 27 ff. 49. 153 f.
 Heibnische Sittlichkeit 121.
 II, 29 f. 69. 389.
 Heil II, 364 ff. 542 ff. (555).
 Heilendes Thun II, 232. 330.
 Heilige und ihre Verehrung
 II, 249. 518.
 Heilige Dinge und Orte 391.
 395. — II, 262.
 Heiligen II, 232. 299.
 Heiliger Geist II, 166 f. 185.
 187. 239. 246.
 Heiliges u. weltliches 385. 394.
 Heiligkeit Gottes 296.
 — des Menschen 427. — II,
 212. 379. 543.
 Heiligung 427. 428. — II,
 215. 270 ff. 299 f. 379.
 Heiligung des Namens Gottes
 II, 259.
 Heilsgeschichte II, 159.
 Heimat 418. 456. (515. —
 II, 568).
 Heimliches Thun, Heimlich-
 keit II, 30. 319.
 Heimtücke II, 60. 126.
 = Heimweh (515. — II, 568).
 = Heine (506. — II, 570).
 Helidenmuth II, 387.
 Helidenfenn II, 234.
 Helidentum 35 f.
 Helien 412. — II, 331 ff. 343.
 Helferamt, f. Diaconen.
 Helvetius 201.
 = Herman (494. 509. 513).
 Hemming 153. (476).
 Hengstenberg 106. (II, 564.
 580).
 Henning 225.
 Henriquez 162.
 = Heraklit (464).
 Herbart 228. 274. (467. 486.
 490. 507).
 = Herbst (II, 577).
 = Héricourt (II, 573).
 Herlichkeit II, 378. 543.
 Hermann 37. 48. (465. 472).

Hermes 240.
 Herodes II, 326.
 Herren und Sklaven 71. —
 II, 81 f.
 = Herrenhüter (482).
 Herfchaft II, 107. 378. 544.
 — des Geistes über den Leib
 397.
 — des Mannes über das
 Weib 444. — II, 71. 79.
 412 f.
 — über die Natur 97. 283.
 324. 344. 373. 419*. —
 II, 32 f. 362 f.
 — eines Volkes über andere
 II, 91 ff.
 — und Gefinde II, 433. vgl.
 Herren.
 Herfchfucht II, 106.
 = Herz (507).
 = Herzensgerechtigkeit (II,
 554).
 = Herzenshärte II, 117.
 Herzensreinheit 427 f. — II,
 383.
 Herzlichkeit II, 340.
 = Herzog (494).
 = Hettner (481).
 = Hezel (II, 587).
 Heuchelei II, 51. 55. 58 f. (554).
 vgl. Scheinheiligkeit.
 Heydenreich 215.
 = Hebdler (489).
 Hierarchie II, 523.
 Hieronymus 121. (471. 513.
 — II, 567).
 Hildebert v. Tours 127. 128.
 = Hilgard (II, 587).
 Himmereich II, 539.
 Himmlische Güter, f. Güter.
 Himmlischer Sinn II, 370 ff.
 Hingabe des Lebens, f. Selbst-
 aufopferung.
 Hingebung an Gott. 427. —
 II, 160. 250 ff.
 Hinterlift II, 60. 125.
 Hinvendung zum Heil II, 180.
 = Hippel (II, 573).
 = Hirsche (475).
 Hirschher 241. 319. (II, 568).
 Hirtenamt II, 522 f.
 = Hirte des Hermaß (470).
 Hobbes 193. (480).
 Hochmuth 77. — II, 14. 44.
 57. 119 f. 358.
 — geistlicher II, 121.
 = Hochherzigkeit (II, 567. 570).
 Höchstes Gut 19. 42. 58. 80 ff.
 99. 110. 120 f. 131. 142.
 212. 233*. 245*. 421. (507).
 — II, 94 f. 370 ff. 539 ff. 542 ff.

Hoffart II, 106 f.
 = Hoffartiges Wesen (II, 555).
 = Hoffmann (493. 499).
 = v. Hofmann (468 f. 497.
 — II, 545).
 Hoffnung 33. 100. 101. 134.
 435 ff. (507). — II, 162.
 209*. 219. 244. 378. 387.
 (555).
 Hoffnungslosigkeit II, 122.
 (550).
 Höflichkeit 454.
 Höflichkeitsformen 454. —
 II, 324.
 = Hohndorf L. (II, 575).
 Holsbach 205.
 = v. Holzendorf (II, 573. 579.
 588. 596).
 = Holysaale 493.
 Honestum et utile 84. 93.
 = Hopfins (483).
 Hoornbeck 157. (477).
 = Horn (483).
 Hören auf Gottes Wort II, 180.
 = Hopfbach (477).
 = Joh. Huber (473. 478. 509).
 — B. M. (II, 579).
 — Fr. (478).
 = Hubrecht (482).
 = v. Hübner (II, 571).
 = Hugo v. St. B. (474).
 Humanismus 177. (475).
 Humanität 68. 74.
 Hume 199. (481. 493. 493.
 — II, 551).
 = Hundeshagen (II, 588).
 Hunger, Hungersnoth 285.
 364. — II, 39.
 — geistlicher f. Sehnsucht.
 Hurerei 440. — II, 66. 74.
 226. 399. 426 f.
 = Hufche (II, 572).
 Huß 146.
 Hutcheson 198. (481. 498).
 Jacobi 219. 220. (484).
 Jagd 75. — II, 363. (568).
 = Jäger (482. 486).
 = Jäger, G. (II, 547. 579).
 = Jäger, L. F. (II, 563).
 Jähzorn II, 111.
 Jakob II, 248. 319. 375. 400.
 Jakob L. S. 215.
 = Janet (493).
 Jansenisten 173. 174.
 = Jätsche (484).
 Ideale 36. 102.
 Idealismus 88. 177.
 Jdeen, sittliche 228.
 Jean Petit 144.
 = Jenisch (484).

- Jesuiten 162. 240. 358.
 = St. Ignatio v. a. (504).
 = Ignatius (II, 571).
 = Jlung (478).
 Imperativ, kateg. 296.
 Impuls, f. Beweggrund.
 Indier 19. 25. 25*.
 Indifferentismus II, 290.
 = Individual — Ethik (501).
 = Industrie (II, 581).
 = Ingrimm (II, 549).
 Innerlichkeit des Gesetzes 39.
 103. 104. — II, 170. 171 f.
 251 f.
 Innigkeit II, 340.
 = Internationale (II, 578).
 Intoleranz f. Unbulsamkeit.
 = Intrigue (II, 545).
 Joch des Gesetzes II, 157.
 Jocham 241.
 Johannes v. Dam. 124. (471).
 — v. Freiburg 140.
 — v. Joch 146.
 — v. Salesbury 139.
 — Scotus 126.
 — der Käufer II, 373. 379.
 385.
 = John (II, 588).
 Jonas 125. 235.
 = Jörg (II, 580).
 Joseph (im N. L.) II, 324.
 345. 355. 400.
 — im N. L. II, 321.
 = Josphus (II, 551).
 = Jost (469).
 Jovinianus 121.
 Jüdische Güter, f. Güter.
 Jüdischer Sinn, f. Weltliebe.
 Jüdisches Ergehen (II, 561).
 = Jrenäus (470).
 Ironie II, 348 f.
 Irreligiosität.
 Irrlehre II, 204. 528 ff.
 Irrtum als Grund der Sünde
 40. 42. 45. 62. 83. 136.
 188. — II, 12. 19. 30. 95.
 — als Schuld 152. — II,
 20. 123 f.
 Isenbiel 240.
 Isidor v. Hispalis 124.
 — v. Pelusium 119.
 Islam 107.
 Israeliten 94. 460. — II,
 155 ff. 497. 499. 501. 540.
 vgl. Volk Gottes.
 = Juarez. (478).
 Judas Isch. II, 109. 279. 322.
 Juden 94. 107.
 — im christlichen Staat 183.
 — II, 472 f.
 Judenmission II, 520.
- Jüditz 107.
 Jugend 286.
 Jünger Christi II, 186.
 = Justinian (II, 572).
 Justinus Martyr 116. (470).
 — II, 567).
 Kähler 231.
 = Kähler, M. (509).
 = Kähns (475. 481. — II,
 545. 556).
 Kaiser 95.
 = Kaiser (II, 562).
 Kastsinnigkeit II, 211. 213.
 Kampf, sittlicher 30. 32. 35.
 85. 435. — II, 189*. 217.
 220. 227. 270. 381. 388.
 (555).
 = Kampfbereitschaft (II, 554).
 Kant 209*. 240. 271. 276.
 296. 332. 357. (480. 483.
 488. 490. 498. 505. 508.
 511. 513. 515. — II, 552.
 559. 560. 568. 587. 588).
 Kastung, f. Selbstpeinigung,
 Kastei.
 Kasten 25. 27.
 = Katchismus (II, 575).
 = Kathedersocialisten (II, 580).
 Kechermann 156. (476).
 Kechheit II, 214. 216.
 = Keller (479. 505).
 = Kemmler (II, 587).
 = Kefler (477).
 Keger 134. 154. 156.
 Keuschheit 434. — II, 400. 413.
 Kieselwetter 215.
 Kind Gottes, f. Gotteskind-
 schaft.
 Kinder 423. 448. — II, 109.
 146 f. 324. 431.
 = — ihre Erziehung (II, 575).
 — Gottes und Kinder der
 Welt 98. — II, 69. 183.
 196 f. 356.
 — als Gottes Gabe 446.
 —, ihr Verh. zu d. Eltern
 445. — II, 77. 79. vgl.
 Kindespflichten.
 — als sittliches Vorbild 287.
 299. 341. 413. — II, 8. 147.
 Kinderarbeit (II, 577).
 Kinderbälle II, 306.
 Kindertaufe II, 185. 429. —
 (II, 575).
 Kindesliebe II, 253.
 Kindesmord II, 77.
 Kindespflichten 69. 167. 445.
 II, 431.
 Kindesfynn 436. — II, 383.
 386.
 Kindheit 287.
- Kinbischwerden 288. 448. —
 II, 141.
 Kirche 459. — II, 501.
 = — lutherische (II, 559).
 — pflichten gegen sie II, 521.
 535.
 — streitende und triumphir-
 rende II, 518. 541.
 — unsichtbare II, 541.
 — und Staat, f. Staat und
 Kirche.
 Kirchen, ihr Verh. zu ein.
 II, 517. 521.
 Kirchengebäude II, 235.
 Kirchenregierung II, 534.
 Kirchenspaltung II, 503. 517.
 538 f.
 Kirchenverbesserung II, 506.
 Kirchenverfassung II, 532.
 Kirchengucht 111. — II, 508.
 520. (585. 590. 594).
 Kirchhöfe II, 518. 520. (596).
 Kirchlichkeit II, 535 f.
 = Kib 489.
 Klagen f. Murren.
 = Klarheit (II, 568).
 Klatscherei II, 329.
 = Klatschucht (II, 577).
 Kleidung 401. — II, 288. (561).
 Klein 220. (484).
 Kringlaube, Kleinmuth II,
 114. 243.
 Kleintinderschulen II, 579.
 = Kliejoth (II, 564. 567).
 = Klostermann (468).
 Klugheit 80. 133. 424. — II,
 320 ff. 374. (569). vgl. Vor-
 sicht.
 = Knapp (500).
 Knecht Gottes und Christi II,
 236.
 Knechtschaft II, 92. f. Skla-
 verei, Unfreiheit.
 Knien II, 268.
 = Kokerterie (II, 550).
 Kong-fu-tze 23.
 = Kolping (II, 580).
 = Köhler (II, 595).
 König, G. 159.
 = König (II, 574).
 = Königreich Gottes (II, 596).
 Königium im N. 104. — II, 90.
 = Köppen (484).
 Körper, f. Leib.
 Körperstrafe II, 490.
 = Korthold (482).
 Köstlin 302. 415. (462. 476.
 498. 506. 510. 511).
 = Köster (507).
 κόσμος II, 150.
 = Krabbe (463. — II, 595).

Kraft, sittliche 297. 430.
 = Kräftigkeit (II, 568).
 Kräftigung durch Gott II, 166.
 186. 188.
 Krankenpflege II, 324. 332.
 513.
 Krankheit II, 140 f. 189.
 Kränkung II, 196.
 Krause 220. (484. 490. 491).
 = Krause, S. (II, 566. 589).
 = Kraußholz (II, 564).
 Kremer (469).
 Kreuz II, 179.
 Kriecherei II, 57. (569).
 Krieg 54. 75. 224. — II,
 81. 91. 227*. 493. (547. 589).
 Kriegerberuf u. Kriegsdienst
 118. — II, 455. 457. 475.
 Kriegslist II, 362.
 Kriegerecht II, 360.
 Kriegsverluste (II, 547).
 = b. Kröcher (II, 569).
 = Krikel (468. — II, 579).
 = Kuhn (462).
 = Krigler (II, 580).
 Kult, f. Gottesdienst 384.
 Nummer II, 387. 389. vgl.
 Sorge.
 Kunst 4. 375. 377. — II, 47.
 234. 261.
 — griechische 400. — (II, 546).
 — ihre Pflege II, 396. 494.
 Künstler II, 455 f.
 Künstlerisches Bilden 376. —
 II, 45 f. 235. 305. 396.
 Kunstwerk 418.
 = Kunze (II, 579. 587).
 Kuß 408.
 = Kym (466).
 Kyniker und Kyniker 42*. 43.
 = Kpper (468).
 = Laboulab (II, 573).
 Lacroix 163. (477).
 Lactantius 115. 120. (470.
 471. — II, 551. 567).
 Laien II, 522 f. 526. 534.
 = Lambertini (504).
 Lampe 157. (479).
 = Landerer (474).
 = Landmann (488).
 = Lang (485 f.).
 Lange, F. A. (481).
 Lange, Joach. 161.
 = Lange, J. B. (509. — II,
 561. 575. 580).
 Lange, S. G. 216.
 Langelweife II, 304.
 Langmuth II, 349.
 — Gottes II, 24. 154.
 Laplacette 157. (477).
 = Lasaulx (465. — II, 556).

= Laffalle (II, 578. 579).
 = Laffen (464).
 Laffon 142.
 Laster 136. — II, 102.
 = Arten (II, 548).
 = Stufen (II, 548).
 Lästern II, 41. 63.
 — den heiligen Geist, f. Sünde.
 Laubheit II, 202. 204. (553).
 Launenhaftigkeit II, 104 f.
 Lauterkeit II, 383.
 Lahmann 163. (479).
 = Lazarus (463).
 Leben, christliches, f. Wandel.
 — ewiges 422. — II, 185.
 365 ff. 542 f.
 — geistliches II, 185. 366.
 Leben Jesu II, 262.
 — irdisches II, 392.
 — langes, als Lohn 101.
 — nach dem Tode f. Unsterb-
 lichkeit 101.
 Lebensgemeinschaft mit Gott,
 f. Einheit.
 Lebensregel 329. 410.
 = Lebensüberdruß (II, 550. 570).
 Lebensversicherungen II, 394.
 Lebensweisheit 329.
 Lehler 193. (475).
 = Lederhaftigkeit (II, 546).
 = Ledt (493).
 Lecture II, 296.
 Legitimität II, 463 f. (588).
 = Lehnsweisen (II, 577).
 = Legohy (499).
 = Legoubé (II, 573).
 Lehramt II, 508. 521. 525.
 Lehre, falsche II, 61. 222.
 Lehrstand, Lehrer II, 454. 525.
 Lehrstreitigkeiten II, 341. 503.
 530.
 Lehrweisheit II, 320. 520. 531.
 Leib 46. 127*. 281. 340. 397.
 — II, 9. 139. 190*. 283.
 (549). vgl. Sinnlichkeit.
 — Sorge für den Leib
 397. — II, 283.
 — verkürter 285. — II, 210 f.
 543.
 = Leibbrand (II, 567).
 Leibeigenschaft II, 457. vgl.
 Sklaverei.
 Leibesstrafen II, 490.
 Leiblichkeit 281. (II, 547).
 Leibnitz 176. 184.
 Leiden 227. — II, 335.
 = Leidenverbrennung (486. —
 II, 566).
 Leichtsinn II, 36. 104.
 Leiden 282. — II, 190. 196 f.
 370. 376.

Leiden um des Guten, um
 Christi willen II, 219. 254.
 282. 376 ff.
 Leiden als Heilmittel II, 190.
 199. 377.
 — muthwilliges II, 224.
 — unschuldiges II, 219. 370.
 377.
 — sittliches Verhalten zum
 Leiden II, 218 ff. 221 ff. 224.
 Leidenschaft 201. 205. — II,
 131 f.
 Leidenschaftlichkeit II, 112.
 Leidtragen II, 203.
 = Lepstus (464).
 Lernen 398. — II, 294. 296.
 (562).
 Lezen II, 296.
 Leß 163. 209. (277. — II, 552).
 = Lessing (II, 577).
 Leutlichkeit II, 443.
 Leviratshehe II, 403.
 = Lewals, F. (II, 573).
 = Lewis (499).
 Liberalismus II, 41. (550.
 553. 558).
 Libri poenitentiales 125.
 Liebe 35. 47. 69. 111. 122.
 134. 142. 145. 154. 173.
 180. 182. 185. 235. 275*.
 347. 438. (507. 512).
 — als sittlicher Beweggrund
 154. — II, 35. 201.
 — christliche 425. — II, 201.
 297 f.
 — freie (II, 547. 573).
 — als neues Gebot II, 205 f.
 339. — (II, 553).
 — als des Gesetzes Erfüllung
 102. 348. 408. — II, 170 ff.
 203. 308.
 — zum geschaffenen, zum ir-
 dischen 352. — II, 204.
 370.
 — zu Gott und zu Christo
 121. 130. 350. 353. 431.
 — II, 170.
 — Gottes II, 24.
 — zur Natur und zu Thieren
 27. 29.
 — als Pflicht 349. 352. —
 II, 203.
 — zum Sünder, f. Feindes-
 liebe.
 — sündliche II, 35. 132.
 — thätige 348. — II, 307 f.
 — vorstliche 349.
 Liebesdienst, Liebesthat 407.
 — II, 307. 311. 330.
 = Liebeswerke (II, 566. 588).
 = Liebetrut (II, 564).

- Liebhabetheater (II, 577).
 Lieblosigkeit II, 55.
 = Lieber (474).
 Liguori 240.
 = Limborch (477).
 = Lindigkeit (515).
 = Lindner (476).
 = Link (505).
 Lippius 178.
 = Liſto (475).
 Liſt II, 362.
 Literatur II, 296.
 Loben II, 320.
 = Löber (496).
 Lobkowitz 172.
 Lobpreisung Gottes II, 246.
 Lode 192. 193. 195. (481. 493).
 = Lühr (II, 574).
 Lohn, sittlicher 100. 279. 354.
 — II, 220. 366 ff. 397.
 Lohnsucht 102.
 = Lomler (476).
 Los 95. — II, 174.
 = Löscher (510).
 Lotterie II, 119. (550. 566. 581).
 = Löwenhardt (500).
 = Loge (491. 509. — II, 581).
 = Luby (504).
 Lucinde 231.
 = Lucetius (466).
 = Ludlow und Jones (II, 579).
 Lüge 87. 137. 163. — II, 16 f*. 56 ff. 325. 531 f.
 Luft 42. 45. 59. 67. 79. 83.
 194. 197. 201. 346.
 — böse 67. 103. 122 f. 128.
 136. 220. 272. — II, 100.
 128. 140. 143*. 145. 158.
 187. 189. 196. 222.
 — und Unluft 180. 235 ff.
 346. — II, 128.
 Lustbarkeiten II, 304.
 Lüste, f. Luft, böse.
 Lüsternheit II, 42.
 = Luthardt (463. 466. 476.
 497. 507. 508. 509. 511.
 514. 515. — II, 545. 546.
 556. 579. 581. 583. 586.
 595. 596).
 Luther 149. (476. 512). — II,
 422 f. 426 f. 556. 563. 565.
 567. 571 f. 583. 589. 593.
 596).
 Lutherische Sittenlehre 149 ff.
 Luxus II, 396.
 = Machen der öffentlichen Mei-
 nung (II, 580).
 = Machiavelli (477. 479. 516).
 Mahzeiten, f. Festmahl Gast-
 mahl.
 Mahomed 108.
 Majoritäten 70. — II, 91.
 453. 468.
 = Mafintosh (493).
 Maier 173.
 = Malebranche (480).
 Malerei II, 48. 235.
 = Manchesten — Parthei (II,
 579).
 Mangel, Gefühl des. 346.
 Mangelhaftigkeit des Christen
 II, 183 f. 186 ff.
 — des Daseins 46. 54. vgl.
 Wirklichkeit.
 — ursprüngliche, des Menschen
 70. — II, 3 f. 5. 16.
 Mante II, 133.
 Mannhaftigkeit 47. 63.
 Marcus Aurel. Ant. 82.
 Marheinecke 18. 225 f. — II,
 420. 504. (567. 587).
 Maria II, 377.
 Mariana 171. (479).
 = Marle (II, 279).
 = Marfilus (475).
 Martensen 142. 229. (462.
 463. 488. 492. 498. 505.
 507. 509. 510. 511. 513.
 514. — II, 553).
 Martin 241. (463).
 = Martinus (472).
 Märtyrertum 133. — II, 224.
 234. 254. 261. 287 f.
 = Mary (II, 578. 579).
 Masken II, 307.
 Maßhalten 24. 43. 58. 61. 365.
 Mäßigkeit, Mäßigung 47. 63.
 133. 399. 431. 434 f. —
 II, 229. 384.
 Mäßigkeitsgesellschaft, f. Ent-
 haltungsvereine.
 = Massini (II, 578).
 Mastricht, P. v. 157.
 Mastrius 172.
 Matthias 274.
 = Maurer (478).
 = Maurice (498).
 Materialismus 193. 204 f. 227.
 282. 342. (508). — II, 50.
 (591).
 Materielle Interessen II, 478.
 — Weltanschauung 227.
 Maxime 211. 213. 329.
 Maximus Confessor 124.
 — v. Thrus 387.
 Mehmel 218.
 = Mehring (II, 587).
 Meiden des bösen Scheins II,
 Aergernis.
 — des Bösen und des Übels
 II, 224 ff.
 Meiden des bösen Scheins II,
 318. 526.
 — des Umgangs, f. Umgang.
 Meier, G. Fr. 190.
 Meier, G. Th. 158.
 Meineid II, 51. 264 f. 267 f.
 Meiners 18. (481).
 Meinungsverschiedenheiten
 II, 341. 503. 530. (567).
 Melancholisch 290. (508).
 Melanchthon 149. — II, 17.
 (581. 593).
 Melchisedek 460.
 = Mendelssohn (482).
 Menge, f. Volksmasse.
 Mengering 159.
 Mennoniten II, 266. 360.
 (559).
 Mensch 265 f. — II, 3. 68.
 = als sittliches Object 339 f.
 II, 55. vgl. Nächstenliebe.
 Menschenfreudigkeit 159. 171. —
 II, 66. 361.
 Menschenfurcht II, 39.
 Menschengefälligkeit II, 531.
 Menschengefecht, f. Mensch-
 heit.
 Menschenliebe 69. 85. 407.
 vgl. Nächstenliebe.
 = Menschenhaß (II, 550.).
 Menschenopfer II, 50.
 Menschenaffen 342.
 Menschenraub II, 65.
 = Menschenrecht (516).
 Menschenfagen II, 193.
 = Menschenvergötterung (II,
 546).
 Menschenwelt 341.
 = Menschenwürde (II, 548).
 Menschheit 21. 28. 36. 71.
 74. 94. 96. 98. 292. 341.
 — II, 32. 504. 540.
 Merz 147. (II, 575. 590).
 Messiashoffnung II, 98.
 Methodismus II, 184. 272.
 (555).
 de la Mettrie 204. — II, 76.
 Meuchelmord 170. — II, 65.
 Megifter 22.
 = Meyer J. B. (502. 508).
 = Meyer L. (452).
 = Meyer H. (II, 579).
 = Michaelis (482. — II, 568.
 570. 572. 579).
 Micheler 225.
 = Michelis (465).
 = Michelsen (497).
 Milde 30. — II, 345 ff. 351. 509.
 Milbergsgründe der Schulb
 II, 19.
 = Militärſchutz (II, 578).

- = *Mil*, J. St. (499. — II, 573. 588.)
 = *Müller* 208. — (II, 552).
Mißbrauch des Namens Gottes 394. — II, 51. 259. 264.
 = *Mische* (471).
Mischnah 107.
Misgunst II, 128.
Mishandeln II, 46. 64.
Mission II, 254. 519.
 — innerer II, 512 f. (578. 588).
Missionsstunden II, 521.
Misträuen II, 206 f. 343 f.
 — gegen sich selbst II, 276.
Mittfreude II, 207 f.
Mitgefühl II, 207. 297. 397.
Mitleiden 85. 181. — II, 207 f. 345. 355. (554).
 — Gottes II, 24.
Mitte, *Mittelweg* 23. 58. 61. 133. 142.
Mittel, böse zum guten Zweck 50. 163. 169. 359. (477). — II, 54.
Mittel Dinge 160. 319. — II, 177. 256.
Mittelmaß 61.
Mittelweg, f. *Mitte*.
Mittheilende Liebe 409. 453. 456. — II, 316. 330 f. 395.
Mittheilung der Erkenntnis 367. 373. 409.
 — des h. Geistes II, 166.
 = *Mittermaier* (II, 558).
Möbe II, 288. (561).
Mohl (II, 588).
 = *Möhler* (469).
Moleſchott 227. (485).
Molinoſ 175 f. (479).
Möller 220.
Monarchie 49. 73. — II, 462.
Mönchtum 114. 119 f. 125 ff. 330 f. — II, 255. * 300. (559).
 = *Monod* (II, 573).
Monogamie II, 73 f. 402 f. (570).
Montesquieu (II, 552).
Moral 3. (495).
Moralismus 192.
Moralität 6. 222.
 = *Moral* = *Philosophie* (488. 493).
 = *Moralprinzip*, f. *Sittengesetz*.
 = *Moral-Statistik* (498*).
Mord 168. — II, 65. 359.
More 195.
 = *Mormonen* (505). — (II, 547. 570).
Morus 209.
Mosaische Gesetzgebung, f. *Alttest.*
Mose 102. — II, 202. 223. 240. 273. 322. 325. 388. 416. 467. 497 f.
Mosheim 3. 208. (499). — (II, 567).
Motiv sittl. f. *Beweggrund* (512).
 = *Moufana* (II, 580).
 = *Moya* (478).
 = v. *Mühter* (II, 593. 595).
 = *Mühthäuser* (II, 562).
 = *Müller* (464).
Müller, *Jul.* 225. (508. 510). II, 2. 147.
 = *Müller W.* (512).
Mündigkeit 286 f. 446. — II, 381 f. 407. 442.
Murren gegen Gott II, 50 ff.
Musik II, 235. 261. 304 f.
Müssen, *sittl.* 428.
Müßiggang II, 44.
 = *Musterbild* sittliches (486).
Muth 63. 431 ff. — II, 209. 218 f. 234. 387 ff.
Muthlosigkeit II, 114.
Muthville II, 113. 115.
Muthwelle 215. 240.
 = *Muttersprache* (II, 588).
Myſticismus und *Myſtik* 90. 92. 124. 140. 146. 157. 173.
Nachahmung, *Nacheiferung* II, 443.
Nachfolge Christi II, 165. 168. 170. 251 f.
Nachgibigkeit II, 315. 341. 352.
 — falsche II, 316. 344.
Nachſicht II, 41. 56. 316.
 = *Nachlässigkeit* (II, 549).
Nächstenliebe 407. 410. 453. — II, 55. 204 ff. 219. 307. 312. 331 ff. (II, 553).
Nacht 400.
 = *Nagelsbach* (464. 512).
 = *Naglowſky* (488).
Nährstand II, 455.
Nahrung 414.
Nahrungsmittel 416. — II, 229.
Nahrungsſorgen, f. *Sorgen* für Irdisches.
Name 267.
 — Christi II, 241.
 — Gottes 394. — II, 52. 161. 258.
 — guter 406.
 — seine Heilighaltung II, 258 f.
 — des Nächsten 406. — II, 446.
Namenschriften, f. *Schein-*
chriften.
Namengebung 267. — II, 191. 428.
Narrheit II, 108.
 = *Narrenthöbding* (II, 549).
 = *Nasse* (II, 578).
 = v. *Nathusius* (II, 575).
Nationalitätsprinzip II, 470. 498.
Nationalstolz II, 108. (588).
Natur 96. 233. 413.
 — ihre Aneignung 415.
 — äußere 344.
 — in Bez. g. jündl. Men-
 ſchen II, 363.
 — Herrschaft über sie, f. *Herr-*
ſchaft.
 — als sittliches Object 28. 30 f. 343. 373. 413. — II, 32. 66. 199. 292. 362. (568). vgl. *Thiere*.
Naturalismus 19 f. 24. 79. 88. 177. 183. 226. — II, 3. 27. 66.
Naturbetrachtung 415.
Naturgemäß leben 83.
Natürlicher Mensch II, 29. 98. 101. 123 ff. vgl. das *Gute*, *Verderbniß*.
Naturrecht 189.
Naturtrieb, f. *Erieb*.
Naturwissenschaft 342.
 = *Naville* (508).
Neander 18. (463. 464. 470. 473).
Neid II, 109. 128.
Neigung 196.
 — angeborene, zum Bösen, f. *Luſt*.
 — zum Guten 357.
Neuer Mensch II, 185.
Neugier II, 44.
Neuplatoniker 91.
Nichtbefriedigung 346.
Nichtchristen, *sittl.* *Beziehung* zu ihnen II, 519.
Nichtgriechen 75.
Nichtigkeit des Irdischen 28.
 = *Nicodemus* (508).
Nicolaus v. Clemange 146.
Nicole 174 (479).
Niederträchtigkeit II, 119. 122.
Niedrige Gesinnung II, 121.
 = *Nieuwenhuis* (II, 552).
 = *Niemeier* 477).
 = *Nippold* (485).
Nisich 8. 124. 280. (468. 510). — (II, 560. 566. 568. 587).
 = *Nisdecke* (469).

- = Nontheismus (493).
 Nothflüge II, 325. 361. (567*).
 Nothrecht II, 178. 358.
 Nothwehr 120. — II, 360.
 Nothwendigkeit des Bösen,
 f. Böses.
 — der Sünde, f. Sünde.
 Nothzucht II, 75.
 Nüchternheit II, 229.
 — geistige II, 376. (II, 568).
 Nutzen 93. 374. 418.
 Nützlichkeitstheorie 41. 199.
 206. 374.
 = Oberammergauer Passions-
 spiel (II, 565).
 Object des sittlichen Thuns
 337. — II, 32. 195.
 Obrigkeit 459 f. — II, 89 f.
 328. 345. 458* ff. 463 ff.
 474. 477 ff. 486 ff. 534.
 — unrechtmäßige II, 463.
 Obrigkeitliche Aemter 113.
 118. — II, 477.
 Decam 297.
 = Oehler (468. 512). — (II,
 550).
 = v. Oerken (II, 579).
 = Oetinger (482).
 = v. Oettingen 462 f. 498. 500.
 505 ff. 510. 514. — II,
 547 f. 551 f. 561. 568.
 577. 589. 596.
 Offenbaren des geistigen Be-
 sitzes II, 236. 258. vgl.
 Mittheilen.
 Offenbarung, göttl. 12. 95.
 297. 302. 394. — II, 173.
 240.
 Offenbarungen, außerordent-
 liche 303.
 — besondere II, 172.
 — innerliche 305.
 — positive 303.
 — übernatürliche 303.
 Offenheit II, 319.
 Öffentliche Meinung II, 62 f.
 195. 446. 453 ff.
 Officierstand II, 457.
 Ohrenbeichte (II, 596).
 = Oisfinger (II, 572).
 Olearius 159.
 Olanie II, 76.
 Opera supererog., f. Rath-
 schläge II, 255.
 Opfer 384. 390. 409. (466).
 — II, 50. 260. (558).
 — für die Kirche II, 254.
 538.
 Opferfreudigkeit II, 250 ff.
 = Opitz (469).
 = Opytimismus (508). — (II,
 551).
 Opus novum 159.
 = Ordatie (II, 559).
 = Ordenszeichen (II, 580).
 Ordnung, gesellschaftl., siehe
 Gesellschaft.
 — kirchl. II, 522.
 = Ordinationsgelübde (II,
 589).
 Organe, menschliche 394.
 Origenes 114. 116 f*. (462.
 513). — (II, 587).
 = Orschwald (II, 564).
 Orlander 159. (476. 477). —
 (II, 552).
 = Osterpiel (II, 565).
 = Otto (507).
 = Overbeck (II, 576).
 = Owen (II, 573).
 Pacifica 140.
 = Pädagogik — falsche (II,
 562).
 Päderastie II, 76.
 Palmer 9. 12. 240. (462. 488.
 502. 507. 509. 510. 511.
 513. 514). — II, 426. (546.
 548. 552. 560. 568. 577.
 587).
 Pantheismus 5. 25. 126. 142.
 176. 221. 272. 295. 299.
 (512). — II, 3 f. 27. (582.
 591).
 Paradies 370.
 παρρησία 435. (II, 570).
 = Pareau (498).
 = Parent (498).
 = Paret (510).
 Parteilichkeit II, 106. 109.
 430.
 = Parteilosigkeit (II, 553).
 Particularismus im A. T. 99.
 Pascal 174 (479. 507). —
 (II, 556).
 = Paßlichkeit (480).
 Passavant 274.
 = Passionspiel (II, 565).
 = Patin (II, 545).
 Patriarchalischer Staat 459.
 = Patricier (II, 577).
 Patuzzi 240.
 Paulus (508). — II, 133.
 182. 203. 208. 225. 233.
 243. 255. 267. 272. 282.
 283. 299. 311 f. 315 ff.
 320. 325. 330. 340. 342.
 345. 347. 350. 354. 355.
 367. 369. 373 ff. 377. 386.
 388. 397. 401. 436. 448 ff.
 471. 498. 520. 524 f. 531.
 (551. 576).
 = Peel (II, 586).
 = Pelagius (471).
 Pelagianismus 176 ff.
 Belt 153.
 Peralbus 138.
 Perazzo 173.
 Perillez 37.
 Perkins 157 (476).
 Perrault 162. (479).
 Perjer 334.
 = Person (479).
 Person Christi 298.
 Persönliches Element 320.
 Persönlichkeit 18. 30. 32. 35.
 49. 51. 94 ff. 266*. 320.
 — II, 90. 161. 185.
 = Perz (477).
 Peruaner 22.
 = Pessimismus (508. — II,
 550. 551).
 = Petrarca (475).
 Petrus (508). — II, 204.
 277. 282. 316. 325. 350.
 373. 375. 385. 471.
 — von Rastrich 157. (477).
 Petrus Lomb. 127 f. (473).
 = Petty (499).
 = Pfaff (482).
 Pfaffenium II, 523.
 Pfeiffer 142.
 Pflege der Elenden II, 494.
 512.
 Pflegeramt, f. Diaconen.
 = Pfeibeter (463. 481. 496.
 506).
 Pflicht 215 f. 234. 260. 331.
 (487. 511).
 Pflichten 176. 337.
 — gegen Gott 334. — II,
 236.
 — gegen d. Nächsten, siehe
 Nächstenliebe.
 — gegen sich selbst 339. 395.
 — II, 270.
 Pflichten-Lehre 188. 234.
 Pharisäismus 107.
 = Philanthropinismus (II,
 576).
 = Philippi (507. 509. 510).
 — II, 545).
 Philosophie, philos. Moral
 3. 39. 149. 156. 176. 209.
 232. (476). — II, 245.
 295.
 — mittelalterliche 126*.
 — Verh. z. theol. 11* ff.
 Phlegmatisch 290. (508).
 Physiognomie 400.
 Piccolomini 162.
 Pictet 157 (477).
 Pietät 362. (II, 558).

Pietismus 160. — II, 256.
 537. (559. 561. 582).
 = Pirch (479).
 Pisanella 140.
 πικρος 432. 435. — II, 30.
 = Plant (472). — (II, 546).
 = Plath (463).
 Plato 43*. 183. 387. 437.
 440. (465. 490. 513. 514.
 — II, 551. 591).
 = Plebejer (II, 577).
 = Plinius (470).
 Plotin 91. (467. 474).
 Plutarch 94 (468).
 Pöbel II, 86. 467.
 Poesie, f. Dichtkunst 378.
 Polanus 156.
 Politik II, 463. (582. 588).
 Politische Parteien II, 495.
 — Urtheile II, 515.
 = Polizei (II, 582).
 Polygamie, f. Vielweiberei.
 Pomponatus 178. (479).
 Pontas 173.
 Popularphilosophie 78. 90.
 206. 482.
 Porphyrius 91. (466. 467).
 = Porter (499).
 = Poffenreißerei (II, 549).
 = Positivismus (493. 508).
 Prachtliebe II, 108.
 Prädestination 153. 173. 272.
 — II, 5. 153. 206. 147.
 Präexistenz 46.
 Prählerie II, 108. (549).
 Prakt. Vernunft 210. 221 f.
 = Prätorius (476).
 Prediger Cal. 105.
 Predigt II, 528 ff. 532.
 Presse II, 296. (562. 580).
 = Pressel (469).
 Pressefreiheit II, 479.
 Priester II, 521.
 Priestertum, allgemeines II,
 521 f. 534.
 = Prince-Smith (II, 579).
 Probabilismus 144. 165 f.
 = Probst (504).
 Prozesse II, 354.
 = Probius (465).
 Profan 385.
 Profus 92 (467).
 Proletarier II, 86.
 = Profektenmacheri (II, 596).
 = Prostitution (II, 586).
 = Protagoras (465).
 = Protestantenverein (II, 589).
 = Protestantismus,
 = Prinzipien, des (475).
 Propheten 104. 394.
 — falsche II, 62. 81. 529.

Prophezie 389.
 = Proudhon (II, 578).
 = Bruderie (II, 550).
 Prüfen II, 175. 228 f. 239.
 291 f. 296. 343. 528.
 Prüfungen, göttl. II, 222.
 Brunnhild II, 108. 287.
 Psychologie 3.
 Pufenberg 297. (482). — (II,
 567).
 Puß, f. Schmutz.
 Puzhuch II, 108.
 Pyrrho 90.
 = Pythagoräer (465).
 = Quader (477). — II, 360.
 (587).
 Quersel 174.
 = Quetelet (499).
 Quietismus 92. 142 f. 174 f.
 = Quictiv (512).
 = Quistorp (II, 578. 579).
 Rädiger 106.
 Rache 65. — II, 30. 227.
 348. 351. 355. 450.
 — göttliche II, 23.
 Rachsucht II, 106. 110.
 Radicalismus 221.
 Raimundus, f. Rahm.
 Rambach 208.
 Rangstufen, f. Stände.
 Rangsucht II, 106. 107. (549).
 = Rante (479).
 Ränke II, 60.
 = Raspe (II, 564).
 Rassen II, 142 f.
 Ratherius v. Verona, 125.
 (472).
 Rathschläge, evangelische 115.
 119. 123. 135. 148 f. 316.
 330. — II, 176. 255.
 Rationalismus 204. 215. 230.
 — II, 7. (559. 591).
 Raub II, 44. 64.
 Raubsucht II, 109.
 = v. Raumer (II, 574).
 = Rautenhoff (485).
 Raymundus de Pennaforti
 140.
 — Lullus (474).
 — de Sabunde 145.
 Raynaud 163. (477).
 Realismus 88. 177.
 Rebecca II, 322.
 Rechenhaft II, 367.
 Recht, das 4. 6. 188. 221 f.
 333*. 433. 457. — II, 88 f.
 — durchsetzen sein R. II,
 333.
 — gesellschaftliches 458 f.
 — II, 88.

Recht Gottes an den Menschen
 333.
 — des Menschen an Gott
 333.
 — Mißbrauch des R. II,
 333.
 — der Persönlichkeit 320.
 — und Pflicht 333. — II,
 178.
 — der vollendeten That-
 sache II, 89 f.
 — verzichten auf f. R. f.
 verzichten.
 Rechte, das 333 ff.
 Rechtfertigung aus dem Glauben
 II, 213 f. 216.
 Rechtgläubigkeit II, 503. 528 ff.
 Rechtthaberei II, 107. 340.
 Rechtthaffenheit II, 319.
 Rechtshilfe II, 436.
 Rechtspflege II, 459. 488.
 Rechtsstaat II, 88. 494. vgl.
 Staat, religionsloser.
 Rechtsstreitigkeiten II, 355.
 Rede II, 328.
 Redefreiheit II, 479.
 Rebligkeit II, 319.
 Reformation 146 f. 176. —
 (II, 592).
 Reformiren, f. Verbessern.
 = Reformirte Kirche (483).
 — Sittenlehre 153. 154 f.
 208. — II, 262. (559. 560.
 563).
 Regierende II, 474.
 = Rehkopf (482).
 Reich Gottes 94. 421. 459.
 — II, 371. 539.
 — sittliches 23. 32.
 = Reichardt (482).
 = Reichardt, Rath. (II, 573).
 Reiche und Arme II, 45. 84.
 444.
 Reichthum II, 396. vgl. Besitz.
 — f. Gefahren, II, 84. 198.
 Reichthumsstolz II, 108.
 Reife, sittliche, f. Mündigkeit.
 Reines und Unreines 102.
 416. — II, 228.
 Reines Herz, siehe Herzens-
 reinheit.
 Reinhard 230. (476. — II,
 567).
 Reinheit II, 288.
 Reinigung 32.
 Reinigungen im N. T. 102
 — II, 162.
 Reinlichkeit 399 f. — II, 288 f.
 (555).
 Reisen II, 305.

Religion, ihr Verh. z. Sittlichkeit 55. 77. 84. 191. 198. 212. 237. 255*. 294. 307.
 Religiöses Thun II, 302 f.
 Religionsfreiheit II, 479. (594).
 Religionspöttelei II, 58. 120.
 Religiöse Genossenschaft II, 93.
 Reliquienverehrung II, 336.
 Rentner II, 83. 457.
 Republik II, 462. (582).
 Reservatio, s. restrictio mentalis 168 — (II, 560).
 = Resignation (II, 569).
 Reue 168. 182. 204. — II, 180. 201. 203. 378.
 Reusch 208. (482).
 Reuß 209.
 Reuter 140. (494).
 Revolution II, 88. 464. 470. 496. (588. 592).
 Rhabanus Maurus 125. (472).
 Richard von St. Victor 141. (474).
 Richten II, 57. 60. 346.
 Richter, richterliches Thun II, 459. 488.
 = Richter (II, 572).
 = Richter, Fr. (II, 556).
 Riegler 240.
 = Riehl (II, 574).
 = Riehm (468).
 = Rietter (474).
 Rigorismus 329. — (II, 563).
 Ringen, sittl. II, 215. 271.
 = Ringseis (II, 565).
 = Ritter (465. 475. 491. 494. 508).
 Rigner 158.
 = Robeck (II, 552).
 = Robbertus (II, 580).
 Rodriguez 163.
 = Roß (478).
 Roßheit 363. — II, 41. 103. 442.
 Romang 274 (494).
 Romanlesen II, 296.
 Römer 82. 90.
 Römische Kirche 240.
 — katholische Moral 161. 240. 317. — II, 134. 425. (559).
 — Philosophie 93.
 Rosella 140.
 = Roscher (II, 576. 579. 580).
 = Rosbach (II, 579).
 = Röhler (II, 579).
 Rothe, R. 13. 237. 247. 255. 258. 269. 310. 314. 327.

333. 352. 414. 438. (463. 490. 506. 507. 509. 510. 512. (513). — II, 4. 10. 12. 17. 92. 177. 324. 401. 458. 505. (546. 548. 552. 559. 560. 561. 567 f. 576. 581. 583. 587. 593).
 Rousseau 202. 387. — II, 77. — (II, 552).
 = Rückert (515).
 Rückfall in die Sünde, siehe Abfall.
 Rücksichtnehmen II, 176. 229. 310. 315. ff. 317. 319. 342. 521. 526 f. 531.
 Ruf, guter II, 448. 527 f.
 Rügen II, 344. 450.
 Ruhe nach der Arbeit 380.
 Ruhm, s. Ehre.
 Rühmen, sich II, 109. 385.
 Ruhmsucht II, 108. 450.
 Rußbrock 144. (475).
 = Rüstigkeit II, 569.
 Sabbatfeier 97. 380. 395. — II, 171. 303.
 = Saß (511).
 Sacramente (513). — II, 250. 262.
 Sailer 241. (II, 552).
 Saintebeuve 174.
 Salat 221. (484).
 = de Sales (479).
 = Salmeron (479).
 Salomo 104.
 = Salzmann (476).
 Sanchez 162. (477).
 = Sanb, G. (II, 573).
 Sanftmuth 64. — II, 315. 346. 351. (569).
 Sanguinisch 290.
 Sartorius 8. 239. (507. — II, 564).
 σάρξ — II, 7 ff. 98. 100. 132. 158.
 Satan, II, 34. 97. 199. (546).
 Sattfein II, 120 f.
 Savonarola 146 (475).
 Schaarschmidt 140.
 = v. Schaden (493).
 Schadenersatz II, 334.
 Schadenfreude II, 128.
 = Schäßle (II, 578. 579).
 Scham 65. 397. — II, 297. — falsche II, 298.
 Schamhaftigkeit 200. 434.
 Schamlosigkeit II, 129.
 = Schandbilder (II, 556).
 = Schanza (504).
 = Schäfer (481).
 Schaubühne, s. Schauspiel (II, 565).

Schauen Gottes 92 f. 141 ff. 175. — II, 543.
 Schauspiel (474). — II, 297. 307.
 Schauspieler II, 307. 455.
 = v. Scheel (II, 579).
 = Scheibert (II, 586).
 Schein, böser und guter II, 317. 527. (554).
 Scheinchriften II, 204. 541.
 Scheinheiligkeit II, 59. 317.
 Schelling 4. 14. 219*. 273. (484. 492. 504). — (II, 582).
 Schenkel 240. 312. (483. 509. 510. — II, 552).
 = Scherr (II, 588).
 Scherz 120. — II, 329.
 = Scherzhaftigkeit (II, 549).
 Scherzlüge II, 325.
 Scheu 300. 355. 393. — II, 159. 205. (547).
 = v. Schenkl (II, 595).
 Schidliche, baß* 378. — II, 161. 231. 285.
 Schidjal II, 49. 50. 54.
 = Schidjal's-Tragödie II, 545.
 = Schiedsgerichte (II, 578).
 = Schild (II, 554).
 = Schiller (II, 570).
 = Schings (II, 580).
 Schlächten von Thieren 417. — II, 285.
 Schlafheit II, 114. (546).
 = Schlafgintweit (464. 505).
 Schlaupheit II, 125. 375.
 Schlegel 231.
 Schleiermacher 2. 4. 8. 11. 14. 184. 231. 257. 260. 265. 267. 273. 276. 314. 326. 332. 365. 437. (488. 494. 502. 506. 510. 511. 513. 515). — II, 7. 11. 17. 173. 492. (549. 561. 576. 581. 582. 586. 587).
 Schließhake 229.
 Schloffer 138. (481).
 = Schlotmann (509).
 = Schlüter (509).
 Schmach um Christi willen II, 253. 446. 450.
 Schmähen II, 62. 346.
 Schmaroken II, 448.
 Schmeichelei II, 62. (546).
 Schmerz 28. — II, 188. 297 ff. 299. vgl. Traurigkeit.
 Schmid (486).
 Schmid, G. G. G. 215.
 Schmid, Ch. Fr. 239. 327. 438. (507. 509).
 Schmid, J. (498).

: Schmid, J. Ab. (482).
 Schmid, J. W. 216.
 : Schmid, K. (490).
 : Schmidt (502. — II, 560).
 : Schmidt, E. 142. 143. (470. 566).
 Schmidt, H. E. Chr. 153.
 : Schmidt, Jul. (II, 579).
 : Schmidt, D. 484.
 Schmollen II, 355.
 : Schmoller (II, 580).
 Schmuß 399. — II, 234. 288. 397.
 Schmuß 402.
 Schneckburger 154. (II, 560).
 : Schneider (467).
 : Schöberlein (508).
 Scholastik 93. 146. 473.
 : Scholten (507).
 : Schomer (482).
 Schöne, das 35. 44. 46. 376. — II, 46. 233 f. 261.
 — schaffen des Schönen II, 396. vgl. Kunst.
 — Seele 376.
 Schönen 360. 372. 393. 395. 406. 413. 447. — II, 40. 55. 227. 258. 261 f. 315 f. 342.
 Schönheit, leibliche 399.
 Schönheitssinn 37.
 Sönungslosigkeit II, 45.
 : Schoosfünfe (II, 547. 548).
 Schopenhauer 229. (489. 491. 507. 509. — II, 550. 560).
 : Schrader (II, 586).
 Schreden, f. Angst.
 : Schreier (468).
 Schrift 367.
 — heilige II, 239. 263.
 Schriftsteller II, 296.
 Schubert, J. E. 208.
 Schuld 136. 152. — II, 14 f. 97 ff. 137 f. 185. vgl. Zurechnung.
 Schuldbekenntniß der Verbrecher II, 493.
 Schuldbewußtsein II, 97. 99. 158. 180. 203. 219. 373. 378.
 Schuldenmachen II, 64.
 Schuldigkeit 333. 336.
 Schule II, 426. 428. 460. 511. 525. (590).
 — confessionslose (II, 585).
 Schullehrer II, 525.
 : Schulz (468).
 : Schulte (Delitzsch) (II, 578. 579).
 : Schumacher (II, 580).
 : Schuß (II, 554).
 : Schwab (475).
 Schwäche II, 103.

Schwäche leibliche II, 140.
 Schwachheitsünden II, 134. 270. 272. 280.
 Schwägerschaft II, 425. (571).
 Schwärmerei II, 376. 523.
 Schwarz (464. 507. — II, 586).
 Schwarz, J. D. Ch. 230. 258. 334. (II, 567).
 Schwarz, J. L. E. 153.
 Schwarzhüder (504).
 Schwarze (II, 588).
 : Schwägerin (II, 549).
 Schweigen II, 319 f. 323. 448. (566).
 Schweiger 156. 233. 280. (476. 496. — II, 579).
 Schweigerei II, 42.
 Schwermuth II, 130.
 : Schwerdt (II, 555).
 : Schwester (515).
 Schwören, f. Eid.
 Scotus, f. Johannes (473).
 : Scurrilität (II, 549).
 Secten II, 503.
 : Secularisten (498).
 : Secularismus (508).
 Seelenfrieden 426. — II, 378 f. 592.
 Seelsorge II, 508. 524. 528.
 Segen und Segnen II, 313. 432. (565).
 — göttlicher 100.
 — kirchlicher II, 411. 510.
 : Sehnsucht (II, 554).
 — nach Erlösung u. Vollendung 101. — II, 154. 158 f. 180 f. 239. 379.
 — zu sterben II, 393. (570).
 : Seidel (510).
 : Seiländer (II, 561).
 Sein wollen wie Gott, f. Selbstvergötterung.
 Selbstachtung, f. Würde.
 Selbständigkeit, Streben nach ihr 448.
 Selbstaufopferung 277. 279. 396. — II, 177. 254. 282. 310*.
 Selbstbefleckung II, 76.
 Selbstbefriedigung II, 129. 271.
 Selbstbeherrschung 41. 410.
 Selbstbekämpfung, f. Selbstbezümung.
 Selbstbelügung II, 47. 37. 53. 95.
 Selbstbeschränkung II, 176.
 Selbstbetrachtung 232.
 Selbstbetrug, f. Selbstbelügung.
 Selbstbewußtsein 77. 266.

Selbstbezümung und Selbstbezümung 397. — II, 219. 224. 270.
 Selbstbildung 340. 397. — II, 288 ff. 301.
 Selbstdarstellung 411. — II, 60. 447 f.
 Selbstdemütigung II, 387.
 Selbsterhaltung 86. 133. 377. 395. — II, 282.
 Selbsterkenntniß 40. — II, 373.
 Selbsterniedrigung, f. Selbstwegwerfung.
 Selbstgefälligkeit II, 120. — (550).
 Selbstgefühl II, 388 f.
 Selbstgerechtigkeit II, 119 f. 373.
 Selbsthilfe (II, 578).
 Selbstliebe 69. 181. 104. 199 ff* 350. 408. 409. — II, 6. 36 f. 203.
 Selbstlob II, 108.
 Selbstmittheilung, f. Selbstoffenbarung.
 Selbstmord 86. 199. 206. — II, 135. 138. 286. 519. (550. 551).
 Selbstoffenbarung Gottes 298.
 — des Menschen 273. 411. — II, 317 f. 322. 448 ff.
 Selbstpeinigung 27. 175. — II, 10. 230 f. 286.
 Selbstpflichten 340. 395. — II, 270.
 Selbstprüfung II, 276.
 Selbstqual, f. Selbstpeinigung II, 287.
 Selbstrechtfertigung II, 54. 226. 447.
 Selbststüßmen II, 449.
 Selbstschändung II, 75 f.
 Selbstsucht 123. — II, 10. 13. 37. 45. 56. 108.
 Selbsttäuschung II, 19.
 Selbstüberschätzung II, 57.
 Selbstverblendung, f. Selbstbelügung II, 19.
 Selbstverdammniß II, 283. vgl. Selbstverurteilung.
 Selbstvergötterung 96. — II, 14. 46. 51. 94.
 Selbstverleugnung 155. — 251 ff. 340. 386.
 Selbstverneinung 92. 142 f. 175.
 Selbstvernichtung 20. 27. 175. 218. 229. — II, 50.
 Selbstverschung II, 225.

- Selbstverstümmelung II, 50.
286 f. 338 f. 561.
Selbstverteidigung II, 226.
447 ff. 469. vgl. Selbst-
rechtfertigung.
Selbstvertrauen II, 51.
Selbstverurteilung II, 99. 183.
213. 264.
Selbstverworfung II, 53.
Selbstwegwerfung II, 53 f.
74 ff. 118.
Selbstzeugnis II, 448 f.
Selbstzucht II, 224. 286.
Selbstzufriedenheit II, 128.
Selige 265.
Seligkeit 131. 370. 426. —
II, 186. 210. 366. 372.
376. 397*. 543 ff.
= Semisch (470).
Semiten 32.
Seneca 82. (467. — II, 548.
561. 563).
= Sensualisten (493).
Sententiae 124.
Sentimentalität II, 297 ff.
= Servatus Lupus (472).
Sertus Emp. 90. (467).
= Schdel (491. 507).
Shaffesbury 197. (480).
= Shakespeare (II, 545).
= Shori (499).
= Sicherheit (II, 569).
— falsche II, 82. 121 f. 277.
(551).
= Sichlagentaffen (515).
Sieg des Guten 30. 100. —
II, 209.
— im Kriege II, 500.
= Sighart (473).
= Simon de Lissan (478).
= Simonie (II, 581).
Sinn, moral. 197. 228. (481).
Sinnbild 399.
Sinnbilder Gottes 394. — II,
262.
Sinnbildliches Thun 378. 414.
— II, 161. 262.
Sinne 283.
— ihre Ausbildung 398. 60.
80. 82. 201.
Sinnlichkeit 281*. — II, 7.
42 f. 53. 100 f. 141. 189.
283. 287. 400.
Sinnlichkeitsünden II, 43.
Sirach 106.
Sirmond 167.
Sitte 3. 455. 456. — II, 87.
287. 453.
— christliche II, 192.
Sittengesetz 211. 217. 410.
(495. 515).
Sittenlehre, Lutherische, Re-
formirte 154.
Sittenpolizei II, 486 f. 494.
Sittig 456.
Sittliche, das 1. 2. 94. 238.
247. (495).
Sittlichkeit 232. 247.
— Verh. z. Rel. 255.
Skeptismus 89*. 271. 284.
— II, 50. 291.
Skafensinn (II, 569).
Sklaverei 38. 49. 71 ff. 103.
114. 343. — II, 81 f. 89*.
435 ff. (576).
Smith 198. (498. 505).
Snell 215.
= Sobiesch (504).
= Sociale tragen (II, 564. 573.
576. 577*).
= Socialethik (478).
= Social-Physik (501).
= Socinianer (477 — II, 587).
Sodomie II, 76.
= Sohn (II, 583. 593. 595).
Socrates 37. 39. 387. (465).
Sollen 6. 233. 271. 296. 313 f.
Solon 37. (464).
= Sonntagarbeit (II, 564).
Sonntagsfeier II, 233. 304.
(563*. 576. 579).
= Sophisten (465).
= Sophokles II, 31. (545).
σωποσύνη 47. 434 f.
Sorge um Irdisches II, 205.
243. 283 f. 394. (555).
Sorglosigkeit II, 243. 395.
(549).
= Spalbing (482).
= Spangenberg (482).
Sparsamkeit II, 395.
Speculation 10. — II, 245.
Speculativ 13.
Speculum morale 138.
Speisegeſetze II, 228 f.
Spener 159. (510. — II, 571).
Spengel 56. (485).
= Spiegel (464).
Spiel 36. 38. 326. — II,
303. (581).
= Spielhölle (II, 547. 550).
Spielsucht II, 118.
Spinoza 14. 179. 231. 272.
(478. 480. 501. 512).
Spiritualismus 88. 177. (508).
Spott II, 58. 347.
Sprachen II, 143 f.
Sprenger 107.
Sprüche Sal. 104.
Spuren v. Religion (II, 556).
Staat 25. 39. 48. 68. 71 f.
103. 123. 194. 221. 223.
459. 487. — II, 88. (558).
Staat christlicher 139. — II,
268*. 458. 472. 483. 486 f.
— patriarchalischer 459.
— religionsloser II, 270.
472. 485 f. 494.
— und Kirche 139. 224.
226. 238. 459. — II, 93.
459. 459. 461. 477. 482 ff.
490*. 504*. 515. 534. (558.
563. 590. 592).
Staatsbeamte II, 474.
— sorgend für die Sittlich-
keit II, 79 ff. 87. 477.
— ihre Trennung (II, 592).
Staatsbürger II, 359. 474.
496.
Staatsdiener II, 474 f.
Staatsgewalt II, 460 f.
= Staatshilfe (II, 578).
= Staatskirche (II, 592).
Staatsregierung 49. — II,
90. 460. 474. vgl. Obrigkeit.
Staatsſchulden II, 478.
Staatsverbesserung II, 496.
Staatsverfaſſung 73. — II,
461. 463. 467.
Stadthölle 209.
= Stadler (504).
= Stäbelin (II, 586. 595. 596).
Stahl 229. 327. (489. 490.
498. — II, 588. 595. 596).
Stände 49. 74. — II, 442.
455. 475.
— kirchliche II, 525. 535.
= Standesklebung (II, 561).
= Standesmäßigkeit (II, 571).
= Standesünden (II, 548).
Standhaftigkeit II, 387. 390.
Ständische Verfaſſung II, 468.
Stapf 241.
Stapfer 208.
Stärke II, 379. 382. 390.
Stärken, andere II, 342.
Starrsinn 103. 105.
= Statistik (499. — II, 552).
Stattler 240.
= Staudenmaier (473).
Stäublin 17. 105. 216. (476.
482. 483).
= Staupitz (475).
= Steffens (492).
= v. Stein (466).
Steinbart 205.
= Steinhart (468).
= Steinmeier (II, 552. 553.
558. 561. 562. 565. 566.
567. 568. 569. 570).
= Stengel (476).
= Stephan (488).

Sterben, christliches II, 392.
 Steuern, f. Abgaben.
 : Stewart (493).
 Stiefelstern II, 424 f.
 : Stier (II, 560).
 Stille des Gemüths 97.
 : Sturm (II, 567).
 Stoicismus *81. 93.
 Stoiker 299. — (II, 551).
 : v. Stolberg (II, 577).
 Stolz II, 58. 106. 107. 119.
 : — Bauern (II, 549).
 : — Bürger (II, 549).
 Strafe 334. — II, 227. 355.
 — bürgerliche II, 488.
 — freiwillig übernehmen II, 273.
 — göttliche II, 21. 23. 26. 135 f. 148 ff. 178.
 — kirchliche II, 508.
 — der Sünden der Eltern an d. Kindern 452. — II, 146.
 — der Sünde durch Sünde II, 25. 136.
 Strafen II, 345. 348. 352. 355. vgl. rügen.
 Strafrecht II, 488.
 : Strauch (477).
 Strauß, D. 225. (481. 484). — II, 578. 582. 588).
 Streben nach zeitlichem Gut II, 369. 395.
 Streiten II, 220. 348. vgl. Kampf.
 Streitsucht II, 107. 316. 530.
 Strenge II, 162. 344 f. 510.
 Strigel 153.
 : Strippelmann (II, 572).
 : Ströhl (II, 579).
 : Struberg (482).
 : Strümpell (464. 488).
 Stufen der Sünde, f. Sünde.
 Stumpf sinnigkeit II, 112.
 Sturz d. Obrigkeit II, 464.
 Suarez 163. (479).
 Subject, sittl. 265.
 Subjectivismus 78. 88.
 Suchen des Heils II, 181. 236.
 — des Menschen durch Gott II, 153 f.
 Sucht II, 102.
 Sühnung II, 216. 334. 410. 450.
 : Sulzer (481).
 Summa casuum consc. 140.
 Sünde 97 f. 122. 127. 150. — II, 1. (545). vergeßliche 136. vgl. Böses.

Sünde, ihre Allgemeinheit II, 144.
 — diabolische II, 11 ff.
 — Eintheilung (II, 547).
 — folgend aus der Sünde II, 101.
 — geschlechtliche 168.
 — gegen d. heil. Geist II, 263. 276. 278. (561).
 — gegen d. Gewissen II, 11. 131. 135. 381.
 — ihr Grund u. Ursprung 150. — II, 1 ff. vgl. Irrtum.
 — ihre Möglichkeit II, 1 f.
 — ihre Nothwendigkeit II, 3.
 — als sittl. Object II, 380.
 — als Schutz gegen größere Sünden II, 226.
 — ihre Stufen 84. — II, 18. 185. 280.
 — ihre Wirkung 30. — II, 67.
 : — zufällige (II, 547).
 Sünden 150. — II, 101 f.
 Sündenbekenntniß, f. Bekenntniß.
 Sündenbewußtsein, f. Schuldbewußtsein.
 Sündenfall 351. — II, 4. 12. 14.
 — vorzeitlicher 46. 127. 220. 273. — II, 147.
 Sünder, sittl. Verhalten zu ihnen II, 342.
 Sündhaftigkeit 97. 110. — II, 98. 101. 144 f.
 — des Christen II, 183. 187. 215. 270. 280. vgl. Verderbniß.
 Sündlosigkeit Christi II, 8.
 Supralapsarismus 272.
 : Susenhiß (465).
 : Suso (475).
 : Swedenborg (483).
 : Schwester Priorias 140.
 : Süßmilch (499).
 : Sybaritismus (II, 546).
 : v. Sybel (II, 573).
 Symbolische Dinge u. Handlungen 103. 378.
 Sympathie 198.
 Synoden II, 534.
 : — v. Elvira (II, 587).
 : Sitten 242. (463).
 Systeme de la nature 205.
 : Tacitus (472).
 : Tact, gesellschaftl. (II, 577).
 : Tactlosigkeit (II, 577).
 Tadeln II, 345 f. 468.
 Tadel sucht II, 106. 110.
 Tagesdieb II, 44.

: Tagesliteratur (II, 562).
 : Taine (494).
 Talent, f. Anlagen.
 Talmud 106. 107.
 : Tamburini (478).
 : Tante (II, 575).
 : Targ 403. — II, 304. 305.
 Tapferkeit 47. 63. 138. — II, 389.
 : Tausche II, 182. 184 f. (594).
 : Taufordnung (II, 594).
 : Tauler 143. (475).
 Täuschung, f. Lüge.
 Temperamente 289. 431. — II, 142. 190. (548).
 : Temulenzmittel (II, 561).
 : Tepe (488).
 Tertullian 117*. (470. 471). — II, 286. (567. 571. 587).
 Teufel, f. Satan.
 : Teutsch (II, 564).
 : Thanner 220.
 : Thales (464).
 : Thatsache, vollendete f. Recht.
 : Thatsünden II, 101.
 : Thätigkeit 399.
 : Theater f. Schaubühne.
 : Theilnahme, f. Mitgefühl.
 : Theodicee 185. 283. — II, 99.
 Theoborus Cantuariensis 125.
 : Theokratie 104. 459. — II, 463.
 : Theologie 7. — II, 527.
 — Moral, Verh. z. phil. 11.
 — teutsche 145.
 : Theologische Facultäten II, 495.
 — Tugenden 122. 133. 436.
 : Theophrastus (466. 467).
 : Theosophie (482).
 : Thiere 414. 417. — II, 34. 364. vgl. Natur.
 — als Vorbilder, 415.
 Thierfabel 415.
 Thierquälerei 414. — II, 66. 364. 494. 496. (II, 568).
 : Thilo (465. 480. 483. 489).
 : Thierich (II, 571 f.)
 : Tholud 154. (464).
 : Thomas (508).
 : Thomas Aquino 131. 318. (473. 515). — II, 134. 137. (II, 568).
 : Thomas a Kempis 145. (575).
 : Thomasin v. Zerkl. (475).
 : Thomasius 190. (482. 507).
 : Thomafius, Chr. (482). — (II, 545. 571).

- Thorheit II, 44. 96. 113.
 123 f. 125.
 = v. Thünen (II, 580).
 Tiefstrunk 215.
 Tischgebet 365.
 Titmann 209.
 Tod 58. 281. — II, 140 f.
 189. 392. (570).
 — geistlicher II, 148.
 Todesfurcht 81. 85. — II,
 130. (570).
 Todesstrafe 134. — II, 491.
 (587).
 Todsünden 123. 129. 136.
 (471). — II, 20. 280. vgl.
 Erlaßl. S.
 Todte, f. Gestorbene.
 Töbten der Thiere, f.
 Schlachten, Jagd.
 Toleranz, f. Duldung.
 Toletus 162. (479).
 Tollheit II, 131. 133.
 Tollkühnheit II, 113.
 Tölnner 209.
 Tournely 240.
 = Tracht (II, 561).
 Trachten nach irdischen Gü-
 tern II, 370. 393.
 = Traducianismus (508).
 Trägheit II, 103. 105.
 — zum Guten (II, 553).
 Tragödie II, 31.
 — griechische 299. — (II,
 545).
 Trauer II, 299.
 — um gestorbene II, 336.
 Trauerkleidung II, 336.
 Traum 251. — II, 173.
 Traurigkeit II, 130. 189. 203.
 — geistliche II, 130. 180.
 203. 378.
 Trauung II, 412. 510. (571*
 583).
 = v. Treitschke (II, 578. 588).
 Trendelenburg 56. 61. 312.
 (465. 483. 488. 490 f. 504.
 509). — (II, 581. 582. 588.
 596).
 Treue 109. 431* f. 436. —
 II, 233. 326. 369. 380*.
 496. 505.
 — Gottes 433. — II, 242.
 370.
 — gegen den Staat (II,
 588).
 Treulosigkeit II, 102.
 Trieb, natürlicher u. sünd-
 licher 203. 305. — II, 102.
 131. 134. vgl. Begierde.
 — sinnlicher 399.
 — sittlicher 305. 307. 310.
 Trost II, 330. 336. 376 ff.
 388. 391. (569).
 Trösten II, 330. 342.
 Trotz gegen Gott (II, 121. 224).
 Trübsal II, 197. 224. vgl.
 Leiden.
 Trunkenheit, Trunksucht II,
 53. 111 f. 127.
 Tugend 40. 43. 58. 83. 122.
 130. 132. 150. 181. 211.
 234. 257 f. 357. 430.
 (487. 514). — II, 380*.
 — ethische 60.
 — göttliche 66.
 — heroische 66.
 Tugenden 58 ff. 65. 122. 130 f.
 153. 208. 234. 431.
 = — platonische (467).
 = — politische (467).
 = — vergöttlichende (467).
 vgl. Cardinaltugend.
 Tugendhaftigkeit 63. 66.
 Tugend-Lehre 234.
 Tugendmittel II, 270. 273.
 (561).
 Tugendstolz 77. 85. 87. 106.
 — II, 121. 385.
 = Tugendstufen (II, 543). vgl.
 Werkheiligkeit.
 Turnen 398. (II, 585).
 Twisten 231. 232.
 Twisten, C. (463).
 Tyrannenmord 139. 144. 171.
 Uebel 46. 185. 247. — 23*.
 25. 184. 218. 329. vgl.
 d. Böse; Leiden.
 Uebereifungssünden II, 134.
 280.
 = Ueberlegtheit (II, 568).
 Uebermuth II, 82. 121.
 Ueberschwüßige Werke, f. Rath-
 schläge.
 Uebertretung 215.
 = Ueberweg (462. 467. 483).
 Uebung des Willens II, 330.
 = Uhlhorn (464. 467. 470.
 475). — (II, 547).
 = Ulfilaß (462). — (II, 545).
 = Ullmann (475).
 = Ulrici (490. 502. 507. 508.
 509). — (II, 582).
 Umgang mit Weltmenschen
 II, 356. 438.
 — meiden II, 315. 357.
 Umkehr, sittl. f. Befehrung.
 Umsicht 425. — (II, 569).
 Umwandlung, sittl. II, 178 ff.
 187. 271 f.
 Unabhängigkeitsstreben II,
 93 f. 472.
 Unbarmherzigkeit II, 62. 128.
 Unbegreiflichkeit Gottes 270.
 Unbescheidenheit II, 111.
 Unbesonnenheit II, 123. 125.
 Unbeständigkeit II, 104.
 Unbarmbarkeit II, 106. 108.
 310.
 — gegen Gott II, 45. 48.
 117. 121.
 Unduldsamkeit 88. — II, 133.
 Uneheliche Kinder II, 438.
 485.
 Uneigennützigkeit II, 310.
 Unfehlbarkeit der Kirche II,
 505. 533.
 Unfreiheit, geistige 284 f.
 — sittliche 52 f. 121 f. —
 II, 103. 131. 135. 140.
 142 f.
 Unfreiwillige Sünden II, 134.
 Ungebildete II, 442.
 Ungebuld II, 248.
 Ungehorsam gegen die Eltern
 II, 78. 410.
 — gegen Gott II, 15. 48 f.
 — gegen die Obrigkeit II, 463.
 vgl. Versagen.
 Ungerechtigkeit II, 15. 106.
 Unglaube, Ungläubigkeit II,
 114. (148 f. 116. 242. 530 f.).
 Ungleichheit unter d. Men-
 schen, f. Unterchiede.
 Unglück beurtheilen II, 347.
 Union, kirchliche II, 517. 536.
 Universalismus des Reiches
 Gottes, siehe Allgemein-
 = Universalitäten (II, 588).
 Unfeuschheit II, 42 f. 399.
 Unlust 346.
 Unmäßigkeit II, 111. — (II,
 546).
 Unmündige, Unmündigkeit
 286. — II, 441.
 Umsturz des Staats II, 463 f.
 Unnahbarkeit Gottes II, 144 f.
 Unparteilichkeit II, 488.
 Unrecht ertragen II, 228. 348.
 352. 359. 469 f.
 — sühnen, wieder gut-
 machen II, 334.
 Unreines, f. Reines.
 Unreinlichkeit II, 442.
 Unschuld 286. 428. — II, 147.
 Unschuldiges Leiden, f.
 Leiden.
 Unseligkeit II, 128. 130. 149.
 Unsterblichkeit 31. 58. 212.
 276. — II, 190. 209. 391 f.
 — im A. T. 101. (468).
 Unterhaltung, gesell. II, 440.
 (577*).

- Unterhaltungsschriften II, 296.
 Unterjochung II, 91 f.
 Unterlassen 312.
 — des Bösen II, 159.
 Unterlassungssünden II, 102.
 Unterricht, relig. II, 508.
 Unterscheiden, sittl. II, 202.
 229 f.
 Unterschiede unter d. Menschen 51 f. 72 f. 84. 98. 103. 413. 434. 445 f. 459.
 — II, 81 ff. 190. 441 ff.
 Unterthanen 134. 139. — II, 463 ff. 468.
 Untreue II, 15. 103. 380.
 Untugend II, 103.
 Unverträglichkeit II, 81.
 Unvorsichtigkeit II, 125.
 Unwahrheit s. Lüge.
 Unwissenheitsjünden 129. — II, 18 f. 28. 124.
 Unzucht 37 f. 87. 169. — II, 43. 74. 487. (586).
 — widernatürliche 38. 47. — II, 75.
 Unzuchthäuser II, 487.
 Unzufriedenheit II, 49. 51.
 Unzurechnungsfähigkeit II, 131. 133 f.
 Unzuverlässigkeit II, 105.
 Unzucht II, 111 f. 230.
 Urbild der Sittlichkeit 102. 297. — II, 206.
 Urtheilen über andere II, 56. 128. 346.
 — über Staatsbelinge II, 515.
 Urrpation II, 461. 463.
 = Valentin (479).
 Vaterlandsliebe II, 497.
 Vater unser II, 246 f. (557).
 Vasquez 162.
 Vatte 225. 274.
 = Venatorius Th. (476).
 Verachten 76. — II, 56. 357.
 Verachtung der Gnade, s. Ablehnung.
 Veränderungen der Entschlüsse II, 383.
 Verantwortlichkeit II, 133. 185.
 = Veräußerlichung (II, 559).
 Verbannung 457. — II, 88. 489.
 Verbeßern d. handeln II, 233.
 Verblendung II, 26. 43. 123.
 Verbot 312 f.
 Verbrecher, Pflicht gg. sie II, 228. 493. 514. vgl. Strafe.
 Verdammen, s. Richten.
 Verdammnis II, 21. 148. 178 f. 213.
 Verderbnis, natürl. 21. 45. 54. 56. 70. 76. 84. 94. 97. 214. — II, 123. 143. vgl. Sündhaftigkeit.
 Verdienst, sittl. 135. 316. 334 f. — II, 366.
 — und Gnade 135. — II, 186. 213. 216 f. 367 ff. 385.
 — überschüssiges 114. 118. 316. — II, 255. vgl. Rathschläge.
 Verdunkelung des Gewissens II, 26. 124 ff.
 Verebelung der Naturbänge 418.
 Verehrung Gottes 395. s. Gottesdienst.
 Vereine, christl. II, 511.
 Vereinigung mit Gott, s. Einheit.
 Vereinzeln der Sünder II, 149.
 Vererbung des sittl. Verdienstes 452.
 — der Schuld und der Sünde 452. vgl. Erbsünde.
 Verfinstern und Verkenntnis II, 26. 43. 123.
 Verfluchen II, 63. 350.
 Verfolgungen II, 39. 196 f.
 Verführen und Verführung II, 46. 60. 81. 198*. 530 f.
 — der Unmündigen II, 81.
 Vergeben, s. Verzeihen.
 Vergebung der Sünde durch Gott II, 182. 278 f. 334 f. 351. (560).
 — Bitte um B. II, 247.
 Vergelten des Bösen mit Gutem II, 352. 355.
 = Vergeltung (487).
 — göttliche II, 20 f. 367.
 — für Leiden II, 369.
 — rechtliche II, 487 ff.
 Vergier, Abt 175.
 Vergnügungen 303. 527.
 Vergnügungssucht II, 111 f.
 Verhärtung s. Verstockung.
 Verheimlichen II, 318. 323.
 Verheißung, göttl. 98. 100. — II, 162. 170.
 Verherrlichung Gottes 99. — II, 258.
 Verhütung des Bösen durch Böses II, 226.
 = Verinnerlichung (II, 559).
 Verkehr, liebender II, 340.
 Verkehrtheit II, 15.
 Verklärung des Leibes 285. — II, 210 f. 543.
 Verklärung der Natur II, 542.
 Verkündigung der Heils. wahrh. s. Zeugnis.
 Verlastung, böswillige II, 71. 420 f.
 Verlegenheiten anderer ausbeuten II, 64.
 Verleugnung Christi II, 179. 281.
 Verleumdung II, 62.
 — abwehren II, 447 ff.
 Verlobung II, 412.
 Verlust der Gotteskindschaft II, 97 f.
 — im Kriege (589).
 Vermögen, s. Besitz 423.
 Vernichtung des Bösen II, 227.
 Vernunft 55. 59. 150. 266. 271. 301. 305. — II, 124.
 Vernunftkenntnis II, 289. vgl. Philosophie.
 Verrätherei II, 103. 322.
 Verrücktheit II, 127.
 Versagen II, 344.
 — des Gehorams II, 267. 410. 431 f. 463. 469.
 — der ehelichen Pflicht II, 422.
 Verschllossenheit II, 322.
 Verschnähung des Heils, s. Ablehnung.
 Verschuldung II, 15.
 Verschweigen II, 318. 323.
 Verschwendung II, 112. 394. 396.
 Verschwörung II, 440.
 Versicherungsanstalten II, 394.
 Versöhnlichkeit II, 351.
 Versöhnung 35. 38. — II, 164 f. 334 f.
 Versprechen 169. 171. — II, 326.
 Verstand 271.
 Verständigkeit 65. — II, 375.
 Verständniß des Göttlichen II, 244. 271.
 Verstellung II, 58. 323. 325.
 Verstocktheit und Verstockung II, 112. 136. 277.
 Verstümmeln II, 65.
 Versuchung II, 196. 198. 221. — dämonische II, 31.
 — durch Gott II, 222. 323.
 — Gottes II, 115. 225.
 — meiden II, 223. 225.
 Verteidigung, s. Abwehr, Selbstverteidigung.
 Verträglichkeit (515). — II, 315.

- Vertrauen 250. 355 f. 409. 410. — II, 316.
 — zu Gott, f. Gottvertrauen.
 — auf das Jüdische II, 51. 370.
 — zu den Menschen 412. — II, 206.
 — unfittliches II, 316.
 Vertraulichkeit 454. — II, 319f.
 Verwandte, f. Blutsverwandte.
 Verwarloste II, 514.
 Verwarlofung II, 77.
 Verwegenheit II, 115.
 Verweigerung des Gehorsams, f. Verjagen.
 Verwerfung des Heils, f. Ablehnung.
 Verzagtbeit II, 114. (II, 555).
 Verzeihen 85. — II, 347. 350 f. 355. 450.
 Verzeihliche Sünden, f. Erschließliche.
 Verzeihung erbitten II, 335. 351.
 Verzichten auf f. Recht II, 316. 318. 333. 342. 352.
 Verzichtleistn, f. Entfagung.
 Verzweiflung II, 122. 128. 130. 138. (55c).
 = Viehzucht (II, 580).
 Vielgötterei 295.
 Vielmännerei II, 74.
 Vielweiberei 200. 441. — II, 73. 402. (II, 570).
 = Vilmar (468. 497. 505. 507. 509. 512. — II, 545. 549. 551. 554. 560. 561. 565. 568 f. 581. 591).
 Vincentius Bell. 138.
 = Vinet (498. — II, 591. 593. 595).
 = Virginität (II, 570).
 = Vitrina (477).
 = Vives (479).
 = Vockerodt (510).
 Vogel 216.
 Vogelsang 240.
 Vogt 225. (268).
 Volk Gottes 96. — II, 155. 157. 476.
 Völker II, 91. 497 ff.
 Völkerunterschiede 289. — II, 142. 191.
 = Volksbilder (II, 556).
 Volkserziehung II, 460.
 Volksgunst II, 467.
 = Volkman (508).
 Volksmasse 51. 69. 76. — II, 41. 86. 133. 467 f. 533.
 Volksmeinung, f. Öffentliche Meinung.
 = Völkerspöchologie (509).
 = Völkerrecht (II, 589).
 Volksschullehrer II, 525.
 Volksschriften (II, 562).
 Volksvertretung II, 468. (582).
 Volkssouveränität.
 Volkswille II, 458. 466 f.
 Vollendete Thatfache II, 89.
 Vollendung des Heils (II, 569).
 Völlerei II, 42.
 Vollkommene Menschen 24. 77. 84. 102.
 Vollkommenheit 59. 422. (487). — II, 183. 365. 372. 543. — anerkschaffene II, 4. 6.
 Voltaire 203. (481).
 Vorbereitung auf das Heil II, 155 ff.
 Vorbild, sittliches 96. 102. — II, 169. 448. 527. vgl. Urbild.
 Vorländer 231. (481. 50. 507).
 Vorname u. geringe II, 444.
 Vorjah 62. 347. — II, 244. (568).
 Vorsehung II, 242. vgl. Weltordnung.
 Vorsicht II, 225. 243. 323. 327. 329. 343. 375.
 Vorsittliche Liebe 349.
 Vorurteile beachten II, 530.
 Vorwände II, 54. 59.
 Vorwitz II, 295.
 = Voss (475. — II, 577).
 Waschen, geistl. Wachsamkeit 396. — II, 231. 275. 344. 506.
 — leibliche II, 231.
 = Wachler (II, 573).
 Wachsthum, geistliches II, 288. 365.
 — in der Vollkommenheit, f. Fortschritt.
 = Wächter (II, 587).
 Waffen, geistlich II, 218. (535).
 = Wagenmann (478).
 = Wagner (II, 499. 508. II, 578. 579).
 Wahl des Berufs, f. Berufswahl.
 — des Gatten 445. — II, 406.
 Wahlfreiheit II, 272. 350. vgl. Freiheit.
 Wahn II, 123 ff. 133.
 Wahnfinn II, 124. 127. 417.
 Wahrhaftigkeit 65. 87. 137. 410 f. — II, 316. 318. 383. (566).
 Wahrheit 269. 367. — II, 43. 229. 289f. 383. (554).
 Wahrsagerei, f. Wahrsagen.
 Waisenspflege II, 332. 438. 485.
 = Waiz (463).
 Waläus 156.
 Walch 208.
 Wadenjer 145. II, 266.
 = Walker (II, 579).
 Wandel, christlicher II, 212 ff. 259. 317.
 Wankelmuth II, 104 f.
 = Warblaw (498).
 Warnen II, 343. 347.
 Warfagerei II, 51.
 Warten II, 351.
 = Wasiljew (464).
 = Watjon (498).
 Weber (461).
 Wehrenpfennig 39.
 Wehrstand II, 457.
 Weib 50. 291. 444. — II, 71. 133. 190 f. 412. 525. — im Alten Testamente II, 413.
 Weibergemeinschaft 50. 73. — II, 85.
 Weil 107.
 = Weiler (484. 504).
 Wein II, 285.
 Weisheit 40. 43. 47. 66. 105. 133. 235. 424. 431. — II, 294 f. 331. 343. 345. 373.
 = Weiß (469).
 — Buch b. W. 106.
 Weisse 231. (491).
 Weisungen, göttliche 95. — II, 173.
 = Weisfäcker (II, 545).
 = Weller (476).
 Welt, sündliche II, 150. 196 f. — (II, 552).
 Weltentfagung 27. 113f. 116. 125. 142. — II, 276.
 Weltflucht II, 256. 276.
 Weltgeschichte 17. 34. 459. — II, 153 ff. 539. 540.
 Weltgeistlich 98.
 Welterschaft II, 91. 93.
 Weltliebe, Weltlust II, 36. 44. 51. 201.
 Weltmenschen II, 356.
 = Weltmüdigkeit (II, 550).
 Weltordnung, sittliche, Weltregierung 29. 83. 299. — II, 20 ff. 94f. 137. 153 ff. 159. 238. 243.
 Weltfchmerz 28. (II, 550).
 Weltfinn II, 100.
 Weltverachtung 28 ff. 31. 87.
 = Wendt (476. 497).
 Werke 95. 155. — II, 163. 212 ff. 236 f. 368 f.

Werke als nothwendig II, 216.
 — überschüssige, s. Rath-
 schläge.
 Wertheiligkeit 106. — II, 216.
 331. 366. vgl. Lohn, Ver-
 dienst, Tugendstolz.
 Werner 241. (463. 474).
 = Werner (II, 578).
 = Wernsdorf (510).
 = Werth, persönlicher (II, 569).
 — sittlicher II, 216.
 = Werthverlieber (II, 552).
 = Wessenberg 144.
 de Wette 18. 230. (484. 511.
 — II, 567. 568).
 = Wetten (II, 550. 561).
 = Wegel (II, 564).
 = Wichern (II, 590. 596).
 Wecliffe 146. (475).
 Widersprüche des Daseins 30.
 36. 46. 52. 85. 299 f. —
 II, 32 ff. 67. 97. 195. 198.
 — im Menschen selbst, s. Geist
 und Fleisch, Fleisch.
 Widerstand gegen die Obrig-
 keit 134. 139. II, 469.
 Widerstreben gegen Gott II,
 118. 279.
 Widerstreit der Pflichten, s.
 Collision.
 Widerville II, 37.
 Wiederbeteuerung Abgesalle-
 ner II, 278.
 = Wiederbringung Aler (II,
 553).
 Wiedererstattung II, 217. 333.
 Wiedergeburt II, 179 ff. 184.
 Wiedergutmachen, s. Süh-
 nung.
 Wiederkunft Christi II, 390.
 542.
 Wiederverheißung 115. 123.
 (471). — II, 418. 421. 423 f.
 484. 510.
 = Wieland (481).
 = Wiese (II, 563. 574).
 = Wiegand (485).
 = Wiggers (II, 549).
 = Wilhelm von Paris 131.
 Wille 250. 263. 427. — II,
 131. 162. 187. 379.
 — böser II, 136.
 — Gottes 83. 94. 245. —
 II, 168.
 Willensbildung 405. 427. —
 II, 230. 299.
 Willensfreiheit, s. Freiheit
 (501. — II, 552).
 Willfährigkeit II, 309. 331.
 344.

Willigkeit zum dulden und
 kämpfen II, 253. 273. 387.
 vgl. Geduld, Dulden.
 — zum Heil II, 180. 236.
 — von andern zu lernen
 II, 341.
 Willkürherrschaft 194. 406. —
 II, 90. 465. vgl. Gewalt-
 herrschaft.
 Wirklichkeit 23 f. 29. 33. 45.
 57. 85. — II, 96 f.
 Wirth, J. II, 229. (488. 510).
 = Wirth, W. (II, 547. 560. 587).
 Wißbegierde 367. — II, 44.
 Wissen, s. Erkenntnis.
 Wissenschaft II, 289. 495. 527.
 — moderne 226.
 Wissensdümel, Wissensstolz
 II, 44. 107. 293 ff.
 Witwen II, 423.
 Wit II, 329. (577*).
 Wohlbe finden 59. 67.
 Wohlgefallen 249.
 Wohlleben II, 44.
 Wohlsein, zeitliches 100.
 Wohlstand II, 396. vgl. Reich-
 thum.
 Wohlthaten, Wohlthun,
 Wohlthätigkeit 69. 77. 409.
 II, 108. 330 ff. 343. 445.
 (566).
 Wohlwollen 194. 197. (487).
 = Wohnungen (II, 578).
 Wolf 166.
 Wolff u. f. Schule 176. 185.
 (504).
 Wollaston 196. (480. 481).
 Wollen 249. 404.
 Wollust II, 113. (546).
 Wort Gottes 34. 394. (513).
 — II, 166. 240. (555).
 Wortbruch II, 60. 326.
 Worthalten II, 326. vgl. Ver-
 sprechen.
 = Wright, J. (II, 573).
 Wucher II, 64. 82. 456. (581).
 = Wucherer (II, 581).
 Wunder 345. — II, 241. 542.
 Wundersucht II, 241.
 Würde, sittliche 456. — II,
 381. 447 f. (580).
 = Wurm P. (464).
 Wuth II, 132 f.
 Wuttk (507. 509. 510. —
 II, 550. 560. 561).
 = Wuttk, S. (II, 563).
 = Wyß (489).
 = Young, Br. (505. — II, 570).
 = Zacharias (477).
 Zaghaftigkeit II, 114.
 Zahlen, heilige 138.

= Zange (489).
 Zanksucht II, 107. 340.
 Zartfönn 404. — II, 311. 321.
 Zauberei 345. — II, 48. 57.
 Zehn Gebote, s. Decalog 260.
 Zehnt II, 538.
 Zeichen, göttliche 95. — II,
 173 f.
 Zeit auskaufen (II, 569).
 Zeitgeist II, 204. vgl. öffent-
 liche Meinung.
 Zeitvertreib II, 304.
 = Zell (466).
 Zeller 274. (462. 464. 565.
 466. 482. — II, 596).
 Zeno 82. (467. 510).
 Zergliederung der Zeichen
 II, 336.
 Zerstören II, 40. 227.
 Zerstörungslust II, 41.
 Zerstreuungssucht II, 113.
 Zeugnis, falsches II, 60. 63.
 — göttliches II, 239.
 — gegen die Obrigkeit II,
 459 f. 469 f. 472.
 — von der Wahrheit und
 von Gott 368. — II, 227.
 258. 260 f. 316. 527.
 Ziel des sittlichen Strebens,
 s. Zweck.
 Zinsennehmen 136. — II, 455.
 Zöcker 415. (468. 469. 471.
 — II, 231. (554. 561).
 Zorn 64. 66. — II, 201 f.
 223. 350 f.
 — Gottes II, 21. 178.
 Zornsucht II, 105. 113.
 Zucht, sittliche II, 159. 232.
 344 f. vgl. Strafe, Er-
 ziehung, Kinderzucht.
 Züchtigkeit 434.
 Züchtigung, göttliche II, 25 f.
 197 f. 273. 377.
 = Zuchtlosigkeit (II, 577).
 Zufallsspiele II, 118. 307.
 Zufriedenheit II, 386.
 = Zumfeld (482).
 Zünfte II, 441.
 Zurechnung, Zurechnungs-
 fähigkeit 128 f. 168. 266.
 II, 18. 28. 131 ff. 185.
 Zürnen II, 355. vgl. Zorn.
 Zuridhaltung II, 261. 318 ff.
 328. 345. 357. vgl.
 Schweigen.
 Zuridweisung der Gnade,
 s. Ablehnung.
 — des Bösen II, 217.
 Zusammenhang des Bösen
 II, 150.

Zuversicht 299. 355.* 435. 436. — II, 236. 249. 374. 377. 390.	Zweck 23. 28. 33. 34. 58. 80. 83. 94. 96f. 109. 125. 131. 150f. 189. 201. 206. 211. 245. 263. 271. 347.*	Zweideutigkeit 168. — II, 318. 327. 531.
— auf den Sieg des Gött- lichen über das Böse II, 210f. 221. 244. 377. 388. 390.	— Begriff (490). — sittlicher 420.* — II, 94. 364. (568). vgl. höchstes Gut.	Zweifel 355. — II, 12. 14. 222. 239. 529.
= Zuversichtlichkeit (II, 509).	— und Mittel 162 ff. 169. 358. — II, 54. 61.	Zweifelsucht II, 116f. 291f. (554). vgl. Skepticismus.
Zwang II, 79. 87 ff. 358. 460. 478.		Zweikampf II, 451. (580).
		Zwispalt, s. Widerspruch.
		Zwitracht II, 81. 315. 398.

Verbesserungen.

- Bb. I, S. 464, Z. 3. lies Naturlosigkeit.
Bb. II, S. 560, Anm. 56. Z. 4. lies concipitur.

J. G. Hinrichs'scher Verlag in Leipzig. 1875.

- Anselmi, Const. S.**, libri duo cur deus homo rec. H. Laemmer. 16. 95 S. 1857. n. 75 Pf.
- Alphorismen** zur Erneuerung des kirchlichen Lebens im protestantischen Deutschland. (Von weil. Prof. Ph. Marheineke.) 8. 102 S. 1814. n. 2 Mark 40 Pf.
- Baieri, J. G.**, Compendium theologiae positivae. (1694). 16. 712 S. 1864. n. 1 Mark 50 Pf.
- Bengelii, Dr. J. A.**, Gnomon Novi Testamenti — secundum editionem tertiam (1773). Wohlfeile Ausgabe. Zweiter mit Registern vermehrter Abdruck. gr. Lex.-8. 1860. n. 7 Mark 50 Pf.; geb. n. 9 Mark.
- Chemnicii, Mart.**, Examen Concilii Tridentini — secundum ed. 1578 Francof., collata ed. a. 1707. Wohlfeile Ausg. gr. Lex.-8. 1050 S. 1862. n. 10 Mark 50 Pf.; geb. n. 12 Mark.
- Concordia**. Libri symbolici ecclesiae evangelicae. Ad editionem Lipsiensem a. 1584. Wohlfeile T.-Ausgabe. 16. 923 S. 1857. n. 2 Mark 50 Pf.
- Dieterici, Dr. C.**, Institutiones catecheticae (1649) denuo ed. Dr. A. G. Dieckhoff. 16. 680 S. 1861. n. 1 Mark 50 Pf.
- Dorner, Dr. F. A.**, Oberconsistorialrath u. Prof. zu Berlin, **Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi** von den ältesten Zeiten bis auf die neueste dargestellt. Zweite, stark vermehrte Auflage in zwei Theilen. 2497 S. 1845—1856. n. 20 Mark.
- Drechsler, Dr. Moritz**, der Prophet Jesaja. Uebersetzt und erklärt. 2. Auflage. Drei Theile. 1299 S. 1845. n. 12 Mark.
- Gerhard, Johann**, Loci theologici cum pro adstruenda veritate tum pro destruenda quorumvis contradicentium falsitate per theses nervose solide et copiose explicati. Opus praeclarissimum novem tomis comprehensum denuo — editum. Wohlfeile Ausg. Band I.—VIII. gr. Lex.-8. 3991 S. 1863—1870. n. 42 Mark.
9. Band, Schluß des Textes, erscheint Ende 1875 zum Preise von ca. 4 Mk. 50 Pf.
- Hengstenberg, Dr. C. W.**, weil. Prof., **das Buch Hiob** erläutert. 2 Theile. 311 u. 364 S. 1875. n. 11 Mark. geb. n. 12 Mark.
- das Evangelium des heiligen Johannes erklärt. Zweite Ausgabe. 3 Bände. 1230 S. 1867—71. n. 16 Mark.; geb. n. 19 Mark 75 Pf.
- Geschichte des Reiches Gottes unter dem Alten Bunde. 3 Theile. 965 S. 1867—71. n. 17 Mark.
- Vorlesungen über die Leidensgeschichte. 306 S. 1875. geb. n. 6 Mark.
- die Weissagungen des Propheten Ezechiel erläutert. 2 Theile. 644 S. 1867—1868. n. 9 Mark; geb. n. 11 Mark 50 Pf.
- Hofmann, Dr. Rudolph**, Prof. zu Leipzig, die Lehre von dem Gewissen. 286 S. 1861. n. 5 Mark 60 Pf.
- Laemmer, Dr. H.**, die vortridentinisch-katholische Theologie des Reformations-Zeitalters aus den Quellen dargestellt. 353 S. 1858. n. 3 Mark.
- Lipsius**, weil. Rect. Dr. **Carl Heinr. Adelb.**, grammatische Untersuchungen üb. die biblische Gracität. Hrsg. v. Prof. Dr. Rich. Adelb. Lipsius Ueber die Lesenzeichen. 171 S. 1863. n. 5 Mark 50 Pf.
- Lipsius**, Prof. Dr. **Rich. Adelb.**, Die Paulinische Rechtfertigungslehre unter Berücksicht. einiger verwandter Lehrstücke, nach den vier Hauptbriefen des Apostels dargestellt. 240 S. 1853. n. 3 Mark 75 Pf.

J. G. Hinrichs'scher Verlag in Leipzig. 1875.

- Luther, Dr. M.**, ausführliche Erklärung der Epistel an die Galater. Wohlfeiler Druck. gr. Lex.-8. 400 S. n. 2 Mark.
- Martensen, Bischof Dr. H.**, die christliche Dogmatik dargestellt. Vom Verfasser veranstaltete deutsche Ausgabe. 469 S. 1871. n. 4 Mark 50 Pf.
- Melanthon, Phil.**, Loci praecepti theologici. Ad editionem Lipsiensem A. MDLIX. gr. Lex.-8. 221 S. 1856. n. 1 Mark 50 Pf.
- Nikol, Chr. G.** [Cantor. em.], das geistliche Lied beim christlichen Religionsunterricht. Ein Hilfsbüchlein für Schule und Haus. 80 S. 75 Pf.
- Preuss, Professor Dr. Ed.**, die Rechtfertigung des Sünders vor Gott. Aus der heiligen Schrift dargelegt. 2. Aufl. 216 S. 1871. n. 3 Mark.
- die römische Lehre von der unbefleckten Empfängniss. Aus den Quellen dargestellt und aus Gottes Wort widerlegt. 264 S. 1865. 3 Mark.
- Schaff, Dr. Phil.**, Prof. zu New-York, Geschichte der alten Kirche von Christi Geburt bis zum Ende des VI. Jahrhunderts. 1264 S. 1869. 18 Mark.
- Scheele, Prof. Dr. Carl**, die trunkene Wissenschaft und ihr Erbe an die Evangelische Kirche. Ein Beitrag zur Beurtheilung der neueren Theologie. In 24 Briefen. 298 S. n. 3 Mark.; geb. n. 3 Mark 75 Pf.
- Schmid, Dr. H.**, Prof. zu Erlangen, der Kampf der lutherischen Kirche um Luthers Lehre vom Abendmahl im Reformationszeitalter. Als Mittelpunkt der gesammten Leurentwicklung dieser Zeit geschichtlich dargestellt. 2. wohlf. Ausg. 372 S. 1873. 3 Mark.
- Schmidt, Dr. Wold.**, Prof. zu Leipzig, der Lehrgehalt des Jacobusbriefes. 92 S. 1870. 3 Mark.
- Schultz, Prof. Dr. Fr. W.**, das Deuteronomium erklärt. 717 S. 1859. 3 Mark.
- Schulze, Dr. L.**, Prof., de fontibus, ex quibus historia hyscorum haurienda sit. 82 S. 1858. n. 1 Mark 50 Pf.
- Schürer, Dr. Emil**, Prof. zu Leipzig, Lehrbuch der neutestamentlichen Zeitgeschichte. 706 S. 1874. n. 14 Mark.
- Winer, Dr. Geo. Ben.**, weil. Kirchenr. u. Prof., comparative Darstellung des Lehrbegriffs der verschiedenen christl. Kirchenparteien nebst vollständ. Belegen aus den symbol. Schriften derselben. 3. wohlfeile Ausgabe besorgt von Prof. Dr. Ed. Preuss. gr. 4. 196 S. 1866. n. 3 Mark. geb. n. 4 Mark.
- Zeßschwig, Dr. G. A. G.**, Prof. zu Erlangen, zur Apologie des Christenthums aus Geschichte und Glaubenslehre. Vorträge. 2. Abdruck. br. 8. 426 S. 1866. geb. 5 Mark 50 Pf.
- Profangraecität und biblischer Sprachgeist. Eine Vorlesung über die biblische Umbildung hellenischer Begriffe, besonders der psychologischen. 76 S. 1859. 1 Mark 50 Pf.
- System der christlich-kirchlichen Katechetik. 4 Bde. 1863—74. n. 36 Mark.
1. Bd.: Der Katechumenat oder die kirchliche Erziehung nach Theorie und Geschichte. 736 S. 1863. n. 10 Mark.
 2. Bd. 1. Abth.: Der Katechismus oder der kirchliche Unterrichtsstoff. 2. Aufl. 536 S. 1872. n. 9 Mark 50 Pf.
 2. Bd. 2. Abth. 1. Hälfte: Der biblische Unterricht in der Volksschule. 2. Aufl. 237 S. 1874. n. 5 Mark 50 Pf.
 2. Bd. 2. Abth. 2. Hälfte: Die Katechese als catechetischer Unterrichtsstoff. 656 S. 1872. n. 11 Mark.

Vom Verfasser, Prof. D. Wuttke, erschien:

- Ueber die Kosmogonien der heidnischen Völker vor der Zeit Jesu. Haag 1850. 2 Mark 50 Pf.
Geschichte des Heidenthums in Beziehung auf Religion, Wissen, Kunst, Sittlichkeit und Staatsleben. 2 Bde. Breslau 1852. 53. Stuttgart, Heig. 14 Mark.
Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart. 2. Aufl. Berlin 1869, Wiegandt u. Grieben. 6 Mark 50 Pf.
Die Geltung Christi in der Theologie Schleiermachers. Berlin 1868. Leipzig, Hinrichs. 1 Mark.

Vom Herausgeber, Prof. D. Schulze, erschien:

- De fontibus ex quibus historia Hysesorum haurienda sit. Berlin 1858. Leipzig, Hinrichs. 1 Mark 50 Pf.
Ueber die Wunder Jesu Christi, mit Beziehung auf das Leben Jesu von Renan. Königsberg 1864, Gräfe u. Unzer. 80 Pf.
Martha und Maria. Zwei Lebensbilder nach der Schrift. Gotha 1865, F. A. Perthes. 1 Mark.
Passions- und Osterfeier. Predigten über die Worte des Herrn am Kreuz und über seine Auferstehung. Gotha 1868, F. A. Perthes. 2 Mark.
Vom Menschensohn und vom Logos. Ein Beitrag zur biblischen Christologie. Gotha 1867, F. A. Perthes. 6 Mark.
Friede im Herrn. Predigten aus der Kriegszeit des Jahres 1870 und 1871. Gotha 1871, F. A. Perthes. 1 Mark.
Anweisung zu einem planmäßigen Lesen der heiligen Schrift in vier Lese- tafeln zum Gebrauch für Schule und Haus. Leipzig 1875, J. C. Hinrichs. 1 Mark.

J. C. Hinrichs'scher Verlag in Leipzig.

- Dorner, Dr. J. A., Oberconsistorialrath u. Prof. zu Berlin, Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi von den ältesten Zeiten bis auf die neueste dargestellt. Zweite, stark vermehrte Auflage in zwei Theilen. 2497 S. 1845—1856. 20 Mark.
Gerlach, Otto v. [weil Prof. d. Theol.], die heilige Schrift nach Dr. Martin Luthers Uebersetzung mit Einleitungen u. erklärenden Anmerkungen. 5. u. 6. Bd. Das Neue Testament. 8. Aufl. 2. Abdr. Lex. 8. XXVI, 813 S. 5 Mark.
Das complete Werk kostet 17 Mark 50 Pf.; geb. in 3 Halbbd. 22 Mark.
Hengstenberg, Dr. C. W., weil. Prof., das Buch Job erläutert. 2 Theile. 311 u. 364 S. 1875. 11 Mark. geb. 12 Mark.
— das Evangelium des heiligen Johannes erklärt. Zweite Ausgabe. 3 Bände. 1230 S. 1867—71. 16 Mark.; geb. 19 Mark 75 Pf.
— Geschichte des Reiches Gottes unter dem Alten Bunde. 3 Theile. 965 S. 1867—71. 17 Mark.
— Vorlesungen über die Leidensgeschichte. 306 S. 1875. 5 Mark. geb. 6 Mark.
— die Weissagungen des Propheten Ezechiel erläutert. 2 Theile. 644 S. 1867—1868. 9 Mark. geb. 11 Mark 50 Pf.

109122

109122

BJ
1253
W89
1874
v.2

Wuttke, Adolf.
Handbuch der chrisli-
chen sittenlihre

DATE DUE

BORROWER'S NAME

Wuttke
Handbuch
v.2

THEOLOGY LIBRARY
SCHOOL OF THEOLOGY AT CLAREMONT
CLAREMONT, CALIFORNIA



PRINTED IN U.S.A.

